ÉTUDES

REVUE FONDÉE EN 1856

PAR DES PÈRES DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

TOME 113

PARIS

IMPRIMERIE DE J. DUMOULIN

5, RUE DES GRANDS-AUGUSTINS, 5

ÉTUDES

REVUE FONDÉE EN 1856

PAR DES PÈRES DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

ET PARAISSANT LE 5 ET LE 20 DE CHAQUE MOIS

44e ANNÉE. — TOME 113e DE LA COLLECTION

OCTOBRE-NOVEMBRE-DÉCEMBRE 1907

PARIS

ANCIENNE MAISON RETAUX-BRAY

VICTOR RETAUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR

82, RUE BONAPARTE, 82

LETTRE ENCYCLIQUE

DE NOTRE SAINT PÈRE LE PAPE PIE X

SUR LES DOCTRINES DES MODERNISTES

A TOUS LES PATRIARCHES, PRIMATS, ARCHEVÊQUES, ÉVÊQUES ET AUTRES ORDINAIRES QUI SONT EN PAIX ET EN COMMUNION AVEC LE SIÈGE APOSTOLIQUE

PIE X, PAPE

Vénérables Frères, Salut et bénédiction apostolique.

Gravité des erreurs modernistes

A la mission qui Nous a été confiée d'en haut, de paître le troupeau du Seigneur, Jésus-Christ a assigné, comme premier devoir, de garder avec un soin jaloux le dépôt traditionnel de la foi, à l'encontre des profanes nouveautés de langage, comme des contradictions de la fausse science. Nul âge, sans doute, où une telle vigilance ne fût nécessaire au peuple chrétien : car, il n'a jamais manqué, suscités par l'ennemi du genre humain, *d'hommes au langage pervers* [1], *diseurs de nouveautés et séducteurs* [2], *sujets de l'erreur et entraînant à l'erreur* [3]. Mais, il faut bien le reconnaî-

---

AD PATRIARCHAS, PRIMATES, ARCHIEPISCOPOS, EPISCOPOS, ALIOSQUE LOCORUM ORDINARIOS PACEM ET COMMUNIONEM CUM APOSTOLICA SEDE HABENTES

PIVS PAPA X

Venerabiles Fratres, Salutem et apostolicam benedictionem.

Pascendi dominici gregis mandatum Nobis divinitus officium id munus in primis a Christo assignatum habet, ut traditae sanctis fidei depositum vigilantissime custodiat, repudiatis profanis vocum novitatibus atque oppositionibus falsi nominis scientiae. Quae quidem supremi providentia pastoris nullo plane non tempore catholico agmini necessaria fuit : etenim, auctore humani generis hoste, nunquam defuere *viri loquentes perversa* [1], *vaniloqui et seductores* [2], *errantes et in errorem mittentes* [3]. Verumtamen inimicorum

1. Act., xx, 30. — 2. *Tit.*, I, 10. — 3. *II Tim.*, III, 13.

tre, le nombre s'est accru étrangement, en ces derniers temps, des ennemis de la croix de Jésus-Christ qui, avec un art tout nouveau et souverainement perfide, s'efforcent d'annuler les vitales énergies de l'Église, et même, s'ils le pouvaient, de renverser de fond en comble le règne de Jésus-Christ. Nous taire n'est plus de mise, si Nous voulons ne point paraître infidèle au plus sacré de Nos devoirs, et que la bonté dont Nous avons usé jusqu'ici, dans un espoir d'amendement, ne soit taxée d'oubli de Notre charge.

Ce qui exige surtout que Nous parlions sans délai, c'est que, les artisans d'erreurs, il n'y a pas à les chercher aujourd'hui parmi les ennemis déclarés. Ils se cachent, et c'est un sujet d'appréhension et d'angoisses très vives, dans le sein même et au cœur de l'Église, ennemis d'autant plus redoutables, qu'ils le sont moins ouvertement. Nous parlons, Vénérables Frères, d'un grand nombre de catholiques laïques et, ce qui est encore plus à déplorer, de prêtres, qui, sous couleur d'amour de l'Église, absolument courts de philosophie et de théologie sérieuses, imprégnés au contraire jusqu'aux moelles d'un venin d'erreur puisé chez les adversaires de la foi catholique, se posent, au mépris de toute modestie, comme rénovateurs de l'Église; qui, en phalanges serrées, donnent audacieusement l'assaut à tout ce qu'il y a de plus sacré dans l'œuvre de Jésus-Christ, sans respecter sa propre personne, qu'ils abaissent, par une témérité sacrilège, jusqu'à la simple et pure humanité.

---

crucis Christi, postrema hac aetate, numerum crevisse admodum fatendum est; qui, artibus omnino novis astuque plenis, vitalem Ecclesiae vim elidere, ipsumque, si queant, Christi regnum evertere funditus nituntur. Quare silere Nobis diutius haud licet, ne muneri sanctissimo deesse videamur, et benignitas, qua, spe sanioris consilii, huc usque usi sumus, officii oblivio reputetur.

Qua in re ut moram ne interponamus illud in primis exigit, quod fautores errorum iam non inter apertos hostes quaerendi sunt modo; verum, quod dolendum maxime verendumque est, in ipso latent sinu gremioque Ecclesiae, eo sane nocentiores quo minus perspicui. — Loquimur, Venerabiles Fratres, de multis e catholicorum laicorum numero, quin, quod longe miserabilius, ex ipso sacerdotum coetu, qui, fucoso quodam Ecclesiae amore, nullo solido philosophiae ac theologiae praesidio, immo adeo venenatis imbuti penitus doctrinis quae ab Ecclesiae osoribus traduntur, Ecclesiae eiusdem renovatores, omni posthabita modestia animi, se iactitant; factoque audacius agmine, quidquid sanctius est in Christi opere impetunt, ipsa haud incolumi divini Reparatoris persona, quam, ausu sacrilego, ad purum putumque hominem extenuant.

Ces hommes-là peuvent s'étonner que Nous les rangions parmi les ennemis de l'Eglise. Nul ne s'en étonnera avec quelque fondement qui, mettant leurs intentions à part, dont le jugement est réservé à Dieu, voudra bien examiner leurs doctrines, et conséquemment à celles-ci, leur manière de parler et d'agir. Ennemis de l'Église, certes ils le sont, et, à dire qu'elle n'en a pas de pires, on ne s'écarte pas du vrai. Ce n'est pas du dehors, en effet, on l'a déjà noté, c'est du dedans qu'ils trament sa ruine : le danger est aujourd'hui presque aux entrailles mêmes et aux veines de l'Église : leurs coups sont d'autant plus sûrs qu'ils savent mieux où la frapper. Ajoutez que ce n'est point aux rameaux ou aux rejetons qu'ils ont mis la cognée, mais à la racine même, c'est-à-dire à la foi et à ses fibres les plus profondes. Puis, cette racine d'immortelle vie une fois tranchée, ils se donnent la tâche de faire circuler le virus par tout l'arbre : nulle partie de la foi catholique qui reste à l'abri de leur main, nulle qu'ils ne fassent tout pour corrompre. Et tandis qu'ils poursuivent par mille chemins leur dessein néfaste, rien de si insidieux, de si perfide que leur tactique : amalgamant en eux le rationaliste et le catholique, ils le font avec un tel raffinement d'habileté qu'ils abusent facilement les esprits mal avertis. D'ailleurs, consommés en témérité, il n'est sorte de conséquences qui les fassent reculer, ou plutôt qu'ils ne soutiennent hautement et opiniâtrément. Avec cela, et chose très propre à donner le change, une vie toute d'activité,

---

Homines huiusmodi Ecclesiae Nos hostibus adscribere, etsi mirantur ipsi, nemo tamen mirabitur iure, qui, mente animi seposita cuius penes Deum arbitrium est, illorum doctrinas et loquendi agendique rationes cognorit. Enimvero non is a veritate discedat, qui eos Ecclesiae adversarios quovis alio perniciosiores habeat. — Nam non hi extra Ecclesiam, sed intra, ut diximus, de illius pernicie consilia agitant sua : quamobrem in ipsis fere Ecclesiae venis atque in visceribus periculum residet, eo securiore damno, quo illi intimius Ecclesiam norunt. Adde quod securim non ad ramos surculosque ponunt : sed ad radicem ipsam, fidem nimirum fideique fibras altissimas. Icta autem radice hac immortalitatis, virus per omnem arborem sic propagare pergunt, ut catholicae veritatis nulla sit pars unde manus abstineant, nulla quam corrumpere non elaborent. Porro, mille nocendi artes dum adhibent, nihil illis callidius, nihil insidiosius : nam et rationalistam et catholicum promiscue agunt, idque adeo simulatissime, ut incautum quemque facile in errorem pertrahant; cumque temeritate maxime valeant, nullum est consecutionum genus quod horreant aut non obfirmate secureque obtrudant. Accedit praeterea in illis, aptissime ad fallendos animos, genus vitae cummaxime actuosum, assidua ac vehemens ad omnem eruditionem occupatio,

une assiduité et une ardeur singulières à tous les genres d'études, des mœurs recommandables d'ordinaire pour leur sévérité. Enfin, et ceci paraît ôter tout espoir de remède, leurs doctrines leur ont tellement perverti l'âme, qu'ils en sont devenus contempteurs de toute autorité, impatients de tout frein : prenant assiette sur une conscience faussée, ils font tout pour qu'on attribue au pur zèle de la vérité ce qui est œuvre uniquement d'opiniâtreté et d'orgueil. — Certes, Nous avions espéré qu'ils se raviseraient quelque jour; et, pour cela, Nous avions usé avec eux, d'abord de douceur, comme avec des fils, puis de sévérité, enfin et bien à contre-cœur, de réprimandes publiques. Vous n'ignorez pas, Vénérables Frères, la stérilité de Nos efforts : ils courbent un moment la tête, pour la relever aussitôt plus orgueilleuse. Ah! s'il n'était question que d'eux, Nous pourrions peut-être dissimuler : mais, c'est la religion catholique, sa sécurité qui sont en jeu. Trêve donc au silence, qui désormais serait un crime! Il est temps de lever le masque à ces hommes-là et de les montrer à l'Église universelle tels qu'ils sont.

Division de l'Encyclique

Et comme une tactique des modernistes (ainsi les appelle-t-on communément et avec beaucoup de raison), tactique en vérité fort insidieuse, est de ne jamais exposer leurs doctrines méthodiquement et dans leur ensemble, mais de les fragmenter en quelque sorte et de les éparpiller çà et là, ce qui prête à les faire

---

moribus plerumque austeris quaesita laus. Demum, quod fere medicinae fiduciam tollit, disciplinis ipsi suis sic animo sunt comparati, ut dominationem omnem spernant nullaque recipiant frena; et freti mendaci quadam conscientia animi, nituntur veritatis studio tribuere quod uni reapse superbiae ac pervicaciae tribuendum est. — Equidem speravimus huiusmodi quandoque homines ad meliora revocare : quo in genere suavitate primum tamquam cum filiis, tum vero severitate, demum, quanquam inviti, animadversione publica usi sumus. Nostis tamen, Venerabiles Fratres, quam haec fecerimus inaniter : cervicem, ad horam deflexam, mox extulerunt superbius. Iam si illorum solummodo res ageretur, dissimulare forsitan possemus : sed catholici nominis e contra securitas agitur. Quapropter silentium, quod habere diutius piaculum foret, intercipere necesse est, ut personatos male homines quales reapse sunt, universae Ecclesiae demonstremus.

Quia vero modernistarum (sic enim iure in vulgus audiunt) callidissimum artificium est, ut doctrinas suas non ordine digestas proponant atque in unum collectas, sed sparsas veluti atque invicem seiunctas, ut nimirum anci-

juger ondoyants et indécis, quand leurs idées au contraire sont parfaitement arrêtées et consistantes, il importe ici et avant tout, de *présenter ces mêmes doctrines sous une seule vue, et de montrer le lien logique qui les rattache entre elles*. Nous Nous réservons d'indiquer *ensuite les causes des erreurs et de prescrire les remèdes propres à retrancher le mal.*

I

Analyse des doctrines modernistes

Et pour procéder avec clarté dans une matière en vérité fort complexe, il faut noter tout d'abord que les modernistes assemblent et mélangent, pour ainsi dire, en eux plusieurs personnages : c'est à savoir le philosophe, le croyant, le théologien, l'historien, le critique, l'apologiste, le réformateur : personnages qu'il importe de bien démêler, si l'on veut connaître à fond leur système et se rendre compte des principes comme des conséquences de leurs doctrines.

1° LE PHILOSOPHE

L'agnosticisme

Et pour commencer par le philosophe, les modernistes posent, comme base de leur philosophie religieuse, la doctrine appelée communément *agnosticisme*. La raison humaine, enfermée rigoureusement dans le cercle des phénomènes, c'est-à-dire des choses qui apparaissent, et telles précisément qu'elles apparaissent, n'a

---

pites et quasi vagi videantur, cum e contra firmi sint et constantes ; praestat, Venerabiles Fratres, doctrinas easdem uno heic conspectu exhibere primum, nexumque indicare quo invicem coalescunt, ut deinde errorum caussas scrutemur, ac remedia ad averruncandam perniciem praescribamus.

Ut autem in abstrusiore re ordinatim procedamus, illud ante omnia notandum est, modernistarum quemlibet plures agere personas ac veluti in se commiscere, philosophum nimirum, credentem, theologum, historicum, criticum, apologetam, instauratorem : quas singulatim omnes distinguere oportet, qui eorum systema rite cognoscere et doctrinarum antecessiones consequutionesque pervidere velit.

Iam, ut a philosopho exordiamur, philosophiae religiosae fundamentum in doctrina illa modernistae ponunt, quam vulgo *agnosticismum* vocant. Vi huius humana ratio *phaenomenis* omnino includitur, rebus videlicet quae apparent eaque specie qua apparent : earumdem praetergredi terminos nec

ni la faculté ni le droit d'en franchir les limites : elle n'est donc pas capable de s'élever jusqu'à Dieu, non, pas même pour en connaître, par le moyen des créatures, l'existence : telle est cette doctrine. D'où ils infèrent deux choses : que Dieu n'est point objet direct de science ; que Dieu n'est point un personnage historique. Qu'advient-il, après cela, de la *théologie naturelle*, des *motifs de crédibilité*, de la *révélation extérieure ?* Il est aisé de le comprendre. Ils les suppriment purement et simplement et les renvoient à l'intellectualisme, système, disent-ils, qui fait sourire de pitié, et dès longtemps périmé. Rien ne les arrête, pas même les condamnations dont l'Église a frappé ces erreurs monstrueuses ; car le concile du Vatican a décrété ce qui suit : *Si quelqu'un dit que la lumière naturelle de l'humaine raison est incapable de faire connaître avec certitude, par le moyen des choses créées, le seul et vrai Dieu, notre Créateur et Maître, qu'il soit anathème*[1]. Et encore : *Si quelqu'un dit qu'il ne se peut faire, ou qu'il n'est pas expédient que l'homme soit instruit par révélation divine du culte à rendre à Dieu, qu'il soit anathème*[2]. Et enfin : *Si quelqu'un dit que la révélation divine ne peut être rendue croyable par des signes extérieurs, et que ce n'est donc que par l'expérience individuelle ou par l'inspiration privée que les hommes sont mûs à la foi, qu'il soit anathème*[3]. Maintenant, de l'agnosticisme, qui n'est après tout qu'ignorance, comment les modernistes passent-ils à

---

ius nec potestatem habet. Quare nec ad Deum se erigere potis est, nec illius existentiam, ut ut per ea quae videntur, agnoscere. Hinc infertur, Deum scientiae obiectum directe nullatenus esse posse ; ad historiam vero quod attinet, Deum subiectum historicum minime censendum esse. — His autem positis, quid de *naturali theologia*, quid de *motivis credibilitatis*, quid de *externa revelatione* fiat, facile quisque perspiciet. Ea nempe modernistae penitus e medio tollunt, et ad *intellectualismum* amandant; ridendum, inquiunt, systema ac iamdiu emortuum. Neque illos plane retinet quod eiusmodi errorum portenta apertissime damnarit Ecclesia : siquidem Vaticana Synodus sic sanciebat : *Si quis dixerit Deum unum et verum, Creatorem et Dominum nostrum, per ea quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse, anathema sit*[1] ; itemque : *Si quis dixerit fieri non posse, aut non expedire, ut per revelationem divinam homo de Deo cultuque ei exhibendo edoceatur, anathema sit*[2] ; ac demum : *Si quis dixerit revelationem divinam externis signis credibilem fieri non posse, ideoque sola interna cuiusque experientia aut inspiratione privata homines ad fidem moveri debere, anathema sit*[3]. — Qua vero ratione ex *agnosticismo*, qui solum est in ignoratione, ad *atheismum* scientificum atque historicum modernistae transeant,

1. *De Revel.*, can. I. — 2. *Ibid.*, can. II. — 3. *De Fide*, can. III.

l'athéisme scientifique et historique, dont la négation fait au contraire tout le caractère ; de ce qu'ils ignorent si Dieu est intervenu dans l'histoire du genre humain, par quel artifice de raisonnement en viennent-ils à expliquer cette même histoire absolument en dehors de Dieu, qui est tenu pour n'y avoir point eu effectivement de part? Le comprenne qui pourra. Toujours est-il qu'une chose, pour eux, parfaitement entendue et arrêtée, c'est que la science doit être athée, pareillement l'histoire; nulle place, dans le champ de l'une, comme de l'autre, sinon pour les phénomènes : Dieu et le divin en sont bannis. Quelles conséquences découlent de cette doctrine absurde, au regard de la personne sacrée du Sauveur, des mystères de sa vie et de sa mort, de sa résurrection et de son ascension glorieuse, c'est ce que nous verrons bientôt.

L'immanentisme

L'agnosticisme n'est que le côté négatif dans la doctrine des modernistes; le côté positif est constitué par ce qu'on appelle l'*immanence vitale*. Ils passent de l'un à l'autre en la manière que voici. Naturelle ou surnaturelle, la religion, comme tout autre fait, demande une explication. Or, la théologie naturelle une fois répudiée, tout accès à la révélation fermé par le rejet des motifs de crédibilité, qui plus est, toute révélation extérieure entièrement abolie, il est clair que, cette explication, on ne doit pas la chercher hors de l'homme. C'est donc dans l'homme même qu'elle

---

qui contra totus est in inficiatione positus : quo idcirco ratiocinationis iure, ex eo quod ignoretur utrum humanarum gentium historiae intervenerit Deus, necne fiat gressus ad eamdem historiam neglecto omnino Deo explicandam, ac si reapse non intervenerit; novit plane qui possit. Id tamen ratum ipsis fixumque est, atheam debere esse scientiam itemque historiam; in quarum finibus non nisi *phaenomenis* possit esse locus, exturbato penitus Deo et quidquid divinum est. — Qua ex doctrina absurdissima quid de sanctissima Christi persona, quid de Ipsius vitae mortisque mysteriis, quid pariter de anastasi deque in caelum ascensu tenendum sit, mox plane videbimus.

Hic tamen *agnosticismus*, in disciplina modernistarum, non nisi ut pars negans habenda est : positiva, ut aiunt, in *immanentia vitali* constituitur. Harum nempe ad aliam ex altera sic procedunt. Religio, sive ea naturalis est sive supra naturam, seu quodlibet factum, explicationem aliquam admittat oportet. Explicatio autem, naturali theologia deleta adituque ad revelationem ob reiecta credibilitatis argumenta intercluso, immo etiam revelatione qualibet externa penitus sublata, extra hominem inquiritur frustra. Est igitur in ipso

se trouve, et comme la religion est une forme de vie, dans la vie même de l'homme. Voilà l'*immanence religieuse.* Or, tout phénomène vital — et, on l'a dit, telle est la religion — a pour premier stimulant une nécessité, un besoin ; pour première manifestation, ce mouvement du cœur appelé *sentiment.* Il s'ensuit, puisque l'objet de la religion est Dieu, que la foi, principe et fondement de toute religion, réside dans un certain sentiment intime, engendré lui-même par le besoin du divin. Ce besoin, d'ailleurs, ne se trahissant que dans de certaines rencontres déterminées et favorables, n'appartient pas de soi au domaine de la conscience : dans le principe, il gît au-dessous, et selon un vocable emprunté de la philosophie moderne, dans la *subconscience*, où il faut ajouter que sa racine reste cachée, entièrement inaccessible à l'esprit. — Veut-on savoir maintenant en quelle manière ce besoin du divin, si l'homme vient à l'éprouver, se tourne finalement en religion?

Les modernistes répondent : « La science et l'histoire sont enfermées entre deux bornes : l'une extérieure, du monde visible ; l'autre intérieure, de la conscience. Parvenues là, impossible à elles de passer outre : au-delà, c'est l'*inconnaissable.* Justement, en face de cet *inconnaissable*, de celui, disons-nous, qui est hors de l'homme, par delà la nature visible, comme de celui qui est en l'homme même, dans les profondeurs de la *subconscience*, sans nul jugement préalable (ce qui est du pur *fidéisme*), le besoin du divin

---

homine quaerenda : et quoniam religio vitae quaedam est forma, in vita omnino hominis reperienda est. Ex hoc *immanentiae religiosae* principium asseritur. Vitalis porro cuiuscumque phaenomeni, cuiusmodi religionem esse iam dictum est, prima veluti motio ex indigentia quapiam seu impulsione est repetenda : primordia vero, si de vita pressius loquamur, ponenda sunt in motu quodam cordis, qui *sensus* dicitur. Eam ob rem, cum religionis obiectum sit Deus, concludendum omnino est, fidem, quae initium est ac fundamentum cuiusvis religionis, in sensu quodam intimo collocari debere, qui ex indigentia divini oriatur. Haec porro divini indigentia, quia nonnisi certis aptisque in complexibus sentitur, pertinere ad conscientiae ambitum ex se non potest; latet autem primo infra conscientiam, seu, ut mutuato vocabulo a moderna philosophia loquuntur, in *subconscientia*, ubi etiam illius radix occulta manet atque indeprehensa. — Petet quis forsan, haec divini indigentia, quam homo in se ipse percipiat, quo demum pacto in religionem evadat. Ac haec modernistae : Scientia atque historia, inquiunt, duplici includuntur termino : altero externo, aspectabili nimirum mundo, altero interno, qui est conscientia. Alterutrum ubi attigerint, ultra quo procedant non habent : hos enim praeter fines adest *incognoscibile.* Coram hoc *incognoscibili*, sive illud sit extra hominem ultraque aspectabilem naturam rerum, sive intus in *subconscientia* lateat, indigentia divini in animo ad religionem prono, nullo, secundum

suscite, dans l'âme portée à la religion, un sentiment particulier. Ce sentiment a ceci de propre qu'il enveloppe Dieu, et comme objet et comme cause intime, et qu'il unit en quelque façon l'homme avec Dieu. — Telle est, pour les modernistes, la foi, et dans la foi ainsi entendue, le commencement de toute religion.

Là ne se borne pas leur philosophie, ou, pour mieux dire, leurs divagations. Dans ce sentiment, ils trouvent donc la foi ; mais aussi avec la foi et dans la foi, la *révélation.* Et pour la révélation, en effet, que veut-on de plus ? Ce sentiment qui apparaît dans la conscience, et Dieu qui, dans ce sentiment, quoique confusément encore, se manifeste à l'âme, n'est-ce point là une révélation, ou tout au moins un commencement de révélation ? Même, si l'on y regarde bien, du moment que Dieu est tout ensemble cause et objet de la foi, dans la foi, on trouve donc la révélation et comme venant de Dieu et comme portant sur Dieu, c'est-à-dire que Dieu y est dans le même temps révélateur et révélé. De là, Vénérables Frères, cette doctrine absurde des modernistes, que toute religion est à la fois naturelle et surnaturelle, selon le point de vue. De là, l'équivalence entre la conscience et la révélation. De là, enfin, la loi qui érige la *conscience religieuse* en règle universelle, entièrement de pair avec la révélation, et à laquelle tout doit s'assujettir, jusqu'à l'autorité suprême, dans sa triple manifestation, doctrinale, cultuelle, disciplinaire.

---

fideismi scita, praevertente mentis iudicio, peculiarem quemdam commovet *sensum* : hic vero divinam ipsam *realitatem*, tum tamquam obiectum tum tamquam sui caussam intimam, in se implicatam habet atque hominem quodam modo cum Deo coniungit. Est porro hic *sensus* quem modernistae fidei nomine appellant estque illis religionis initium.

Sed non hic philosophandi, seu rectius delirandi, finis. In eiusmodi enim *sensu* modernistae non fidem tantum reperiunt ; sed, cum fide inque ipsa fide, prout illam intelligunt, *revelationi* locum esse affirmant. Enimvero ecquid amplius ad revelationem quis postulet ? An non revelationem dicemus, aut saltem revelationis exordium, *sensum* illum religiosum in conscientia apparentem ; quin et Deum ipsum, etsi confusius, sese, in eodem religioso *sensu*, animis manifestantem ? Subdunt vero : cum fidei Deus obiectum sit aeque et caussa, revelatio illa et de Deo pariter et a Deo est ; habet Deum videlicet revelantem simul ac revelatum. Hinc autem, Venerabiles Fratres, affirmatio illa modernistarum perabsurda, qua religio quaelibet, pro diverso adspectu, naturalis una ac supernaturalis dicenda est. Hinc conscientiae ac revelationis promiscua significatio. Hinc lex, qua *conscientia religiosa* ut regula universalis traditur, cum revelatione penitus aequanda, cui subesse omnes oporteat, supremam etiam in Ecclesia potestatem, sive haec doceat sive de sacris disciplinave statuat.

Conséquence : déformation de l'histoire religieuse

On ne donnerait pas une idée complète de l'origine de la foi et de la révélation, telle que l'entendent les modernistes, si l'on n'attirait l'attention sur un point fort important, à raison des conséquences historico-critiques qu'ils en tirent. — Il ne faut pas croire que l'*inconnaissable* s'offre à la foi, isolé et nu ; il est, au contraire relié étroitement à un phénomène qui, pour appartenir au domaine de la science et de l'histoire, ne laisse pas de le déborder par quelque endroit : ce sera un fait de la nature, enveloppant quelque mystère, ce sera encore un homme dont le caractère, les actes, les paroles paraissent déconcerter les communes lois de l'histoire. Or, voici ce qui arrive : l'*inconnaissable*, dans sa liaison avec un phénomène, venant à amorcer la foi, celle-ci s'étend au phénomène lui-même et le pénètre en quelque sorte de sa propre vie. Deux conséquences en dérivent. Il se produit, en premier lieu, une espèce de *transfiguration* du phénomène, que la foi hausse au-dessus de lui-même et de sa vraie réalité, comme pour le mieux adapter, ainsi qu'une matière, à la forme divine qu'elle veut lui donner. Il s'opère en second lieu une espèce de *défiguration* du phénomène, s'il est permis d'employer ce mot, en ce que la foi, l'ayant soustrait aux conditions de l'espace et du temps, en vient à lui attribuer des choses qui, selon la réalité, ne lui conviennent point. Ce qui arrive surtout, quand il s'agit d'un phénomène du passé, et d'autant plus aisément que ce passé est

---

Attamen in toto hoc processu, unde, ex modernistarum sententia, fides ac revelatio prodeunt, unum est magnopere attendendum, non exigui quidem momenti ob consequutiones historico-criticas, quas inde illi eruunt. — Nam *Incognoscibile*, de quo loquntur, non se fidei sistit ut nudum quid aut singulare ; sed contra in phaenomeno aliquo arcte inhaerens, quod, quamvis ad campum scientiae aut historiae pertinet, ratione tamen aliqua praetergreditur; sive hoc phaenomenon sit factum aliquod naturae, arcani quidpiam in se continens, sive sit quivis unus ex hominibus, cuius ingenium acta, verba, cum ordinariis historiae legibus componi haud posse videntur. Tum vero fides, ab *Incognoscibili* allecta quod cum phaenomeno iungitur, totum ipsum phaenomenon complectitur ac sua vita quodammodo permeat. Ex hoc autem duo consequuntur. Primum, quaedam phaenomeni *transfiguratio*, per elationem silicet supra veras illius conditiones, qua aptior fiat materia ad induendam divini formam, quam fides est inductura. Secundum, phaenomeni eiusdem aliquapiam, sic vocare liceat, *defiguratio*, inde nata, quod fides illi, loci temporisque adiunctis exempto, tribuit quae reapse non habet, quod usuvenit praecipue, quum de phaenomenis agitur exacti temporis, eoque amplius quo

lointain. De cette double opération, les modernistes tirent deux lois qui, ajoutées à une troisième, déjà fournie par l'agnosticisme, forment comme les bases de leur critique historique. Un exemple éclaircira la chose, et Jésus-Christ va nous le fournir. Dans la personne du Christ, disent-ils, la science ni l'histoire ne trouvent autre chose qu'un homme. De son histoire, donc, au nom de la première loi, basée sur l'agnosticisme, il faut effacer tout ce qui a caractère de divin. La personne historique du Christ a été *transfigurée* par la foi : il faut donc retrancher encore de son histoire, de par la seconde loi, tout ce qui l'élève au-dessus des conditions historiques. Enfin, la même personne du Christ a été *défigurée* par la foi : il faut donc, en vertu de la troisième loi, écarter en outre de son histoire les paroles, les actes, en un mot, tout ce qui ne répond point à son caractère, à sa condition, à son éducation, au lieu et au temps où il vécut. — Étrange paraîtra, sans doute, cette façon de raisonner : telle est pourtant la critique moderniste.

Le sentiment religieux, qui jaillit ainsi, par *immanence vitale*, des profondeurs de la *subconscience*, est le germe de toute religion, comme il est la raison de tout ce qui a été ou sera jamais, en aucune religion. Obscur, presque informe, à l'origine, ce sentiment est allé progressant sous l'influence secrète du principe qui lui donna l'être, et de niveau avec la vie humaine, dont on se rappelle qu'il est une forme. Ainsi naquirent toutes les religions surnaturelles : elles ne sont toutes que des efflorescences de ce

---

sunt vetustiora. Ex gemino hoc capite binos iterum modernistae eruunt canones ; qui, alteri additi iam ex agnosticismo habito, critices historicae fundamenta constituunt. Exemplo res illustrabitur ; sitque illud e Christi persona petitum. In persona Christi, aiunt, scientia atque historia nil praeter hominem offendunt. Ergo, vi primi canonis ex agnosticismo deducti, ex eius historia quidquid divinum redolet delendum est. Porro, vi alterius canonis, Christi persona historica *transfigurata* est a fide : ergo subducendum ab ea quidquid ipsam evehit supra conditiones historicas. Demum, vi tertii canonis, eadem persona Christi a fide *defigurata* est : ergo removenda sunt ab illa sermones, acta ; quidquid, uno verbo, ingenio, statui, educationi eius, loco ac tempori quibus vixit, minime respondet. — Mira equidem ratiocinandi ratio : sed haec modernistarum critice.

Religiosus igitur *sensus*, qui per *vitalem immanentiam* e latebris *subconscientiae* erumpit, germen est totius religionis ac ratio pariter omnium, quae in religione quavis fuere aut sunt futura. Rudis quidem initio ac fere informis, eiusmodi *sensus*, paullatim atque influxu arcani illius principii unde ortum habuit, adolevit una cum progressu humanae vitae, cuius, ut diximus, quaedam est forma. Habemus igitur religionis cuiuslibet, etsi supernaturalis, or-

sentiment. Et que l'on n'attende pas une exception en faveur de la religion catholique : elle est mise entièrement sur le pied des autres. Son berceau fut la conscience de Jésus-Christ, homme de nature exquise, comme il n'en fut ni n'en sera jamais : elle est née là, non d'un autre principe que de l'*immanence vitale.* On est saisi de stupeur en face d'une telle audace dans l'assertion, d'une telle aisance dans le blasphème. Et ce ne sont point les incrédules seuls, Vénérables Frères, qui profèrent de telles témérités : ce sont des catholiques, ce sont des prêtres même, et nombreux, qui les publient avec ostentation. Et dire qu'ils se targuent, avec de telles insanités, de rénover l'Église ! Certes, il ne s'agit plus de la vielle erreur qui dotait la nature humaine d'une espèce de droit à l'ordre surnaturel. Que cela est dépassé ! En l'homme qui est Jésus-Christ, aussi bien qu'en nous, notre sainte religion n'est autre chose qu'un fruit propre et spontané de la nature. Y a-t-il rien en vérité qui détruise plus radicalement l'ordre surnaturel ? C'est donc avec souverainement de raison que le concile du Vatican a décrété ce qui suit : *Si quelqu'un dit que l'homme ne peut être élevé à une connaissance et à une perfection qui surpassent la nature, mais qu'il peut et qu'il doit, par un progrès continu, parvenir enfin de lui-même à la possession de tout vrai et de tout bien ; qu'il soit anathème* [1].

Comment naissent les dogmes.

Nous n'avons vu jusqu'ici, Vénérables Frères, aucune place

---

ginem : sunt nempe illae *religiosi sensus* merae explicationes. Nec quis catholicam exceptam putet ; immo vero ceteris omnino parem : nam ea in conscientia Christi, electissimae naturae viri, cuiusmodi nemo unus fuit nec erit, *vitalis* processu *immanentiae*, non aliter nata est. — Stupent profecto, qui haec audiant, tantam ad asserendum audaciam, tantum sacrilegium ! Attamen, Venerabiles Fratres, non haec sunt solum ab incredulis effutita temere. Catholici homines, immo vero e sacerdotibus plures, haec palam edisserunt ; talibusque deliramentis Ecclesiam se instauraturos iactant ! Non heic iam de veteri errore agitur, quo naturae humanae supernaturalis ordinis veluti ius tribuebatur. Longius admodum processum est : ut nempe sanctissima religio nostra, in homine Christo aeque ac in nobis, a natura, ex se suaque sponte, edita affirmetur. Hoc autem nil profecto aptius ad omnem supernaturalem ordinem abolendum. Quare a Vaticana Synodo iure summo sancitum fuit : *Si quis dixerit, hominem ad cognitionem et perfectionem quae naturalem superet, divinitus evehi non posse, sed ex seipso ad omnis tandem veri et boni possessionem iugi profectu pertingere posse et debere, anathema sit* [1].

Huc usque tamen, Venerabiles Fratres, nullum dari vidimus intellectui lo-

1. *De Revel.*, can. III.

faite à l'intelligence. Selon les modernistes, elle a pourtant sa part dans l'acte de foi, et il importe de dire laquelle. — Le *sentiment* dont il a été question — précisément parce qu'il est *sentiment* et non connaissance — fait bien surgir Dieu en l'homme, mais si confusément encore que Dieu, à vrai dire, ne s'y distingue pas, ou à peine, de l'homme lui-même. Ce *sentiment*, il faut donc qu'une lumière le vienne irradier, y mettre Dieu en relief, dans une certaine opposition avec le sujet. C'est l'office de l'intelligence, faculté de pensée et d'analyse dont l'homme se sert pour traduire, d'abord en représentations intellectuelles, puis en expressions verbales, les phénomènes de vie dont il est le théâtre. De là ce mot devenu banal chez les modernistes : l'homme doit *penser* sa foi. L'intelligence survient donc au sentiment et, se penchant en quelque sorte sur lui, y opère à la façon d'un peintre qui, sur une toile vieillie, retrouverait et ferait reparaître les lignes effacées du dessin : telle est, à peu de chose près, la comparaison fournie par l'un des maîtres des modernistes. Or, en ce travail, l'intelligence a un double procédé : d'abord par un acte naturel et spontané, elle traduit la chose en une assertion simple et vulgaire ; puis, faisant appel à la réflexion et à l'étude, *travaillant sur sa pensée*, comme ils disent, elle interprète la formule primitive, au moyen de formules dérivées, plus approfondies et plus distinctes. Celles-ci, venant à être sanctionnées par le magistère de l'Église, constitueront le *dogme*.

---

cum. Habet autem et ipse, ex modernistarum doctrina, suas in actu fidei partes. Quo dein pacto, advertisse praestat. — In *sensu* illo, inquiunt, quem saepius nominavimus, quoniam *sensus* est, non cognitio, Deus quidem se homini sistit ; verum confuse adeo ac permixte, ut a subiecto credente vix aut minime distinguatur. Necesse igitur est aliquo eumdem sensum collustrari lumine, ut Deus inde omnino exiliat ac secernatur. Id nempe ad intellectum pertinet, cuius est cogitare et analysim instituere : per quem homo vitalia phaenomena in se exsurgentia in species primum traducit, tum autem verbis significat. Hinc vulgata modernistarum enunciatio : debere religiosum hominem fidem suam *cogitare*. — Mens ergo, illi *sensui* adveniens, in eumdem se inflectit, inque eo elaborat pictoris instar, qui obsoletam tabulae cuiusdam diagraphen collustret ut nitidius efferat ; sic enim fere quidam modernistarum doctor rem explicat. In eiusmedi autem negotio mens dupliciter operatur : primum, naturali actu et spontaneo, redditque rem sententia quadam simplici ac vulgari ; secundo vero, reflexe ac penitius, vel, ut aiunt, *cogitationem elaborando*, eloquiturque cogitata *secundariis* sententiis, derivatis quidem a prima illa simplici, limatioribus tamen ac distinctioribus. Quae *secundariae* sententiae, si demum a supremo Ecclesiae magisterio sancitae fuerint, constituent *dogma*.

Le dogme, son origine, sa nature, tel est le point capital, dans la doctrine des modernistes. Le dogme, d'après eux, tire son origine des formules primitives et simples, essentielles, sous un certain rapport, à la foi ; car la révélation, pour être vraie, demande une claire apparition de Dieu dans la conscience. Le dogme lui-même, si on les comprend bien, est contenu proprement dans les formules *secondaires*. Maintenant, pour bien entendre sa nature, il faut voir avant tout quelle sorte de rapport il y a entre les *formules religieuses* et le *sentiment religieux*. Ce qui ne sera pas malaisé à découvrir, si l'on se reporte au but de ces mêmes formules, qui est de fournir au croyant le moyen de se rendre compte de sa foi. Elles constituent donc, entre le croyant et sa foi, une sorte d'entre-deux : par rapport à la foi, elles ne sont que des signes inadéquats de son objet, vulgairement des *symboles ;* par rapport au croyant, elles ne sont que de purs *instruments*. — D'où l'on peut déduire qu'elles ne contiennent point la vérité absolue : comme symboles, elles sont des images de la vérité, qui ont à s'adapter au sentiment religieux, dans ses rapports avec l'homme; comme instruments, des véhicules de vérité, qui ont réciproquement à s'accommoder à l'homme dans ses rapports avec le sentiment religieux. Et comme *l'absolu*, qui est l'objet de ce sentiment, a des aspects infinis, sous lesquels il peut successivement apparaître ; comme le croyant, d'autre part, peut passer suc-

---

Sic igitur in modernistarum doctrina ventum est ad caput quoddam praecipuum, videlicet ad originem dogmatis atque ad ipsam dogmatis naturam. Originem enim dogmatis ponunt quidem in primigeniis illis formulis simplicibus, quae, quodam sub respectu, necessariae sunt fidei ; nam revelatio, ut reapse sit, manifestam Dei notitiam in conscientia requirit. Ipsum tamen dogma *secundariis* proprie contineri formulis affirmare videntur. — Eius porro ut assequamur naturam, ante omnia inquirendum est quaenam intercedat relatio inter *formulas religiosas* et *religiosum* animi *sensum*. Id autem facile intelliget, qui teneat *formularum* eiusmodi non alium esse finem, quam modum suppeditare credenti, quo sibi suae fidei rationem reddat. Quamobrem mediae illae sunt inter credentem eiusque fidem ; ad fidem autem quod attinet, sunt inadaequatae eius obiecti notae, vulgo *symbola* vocitant ; ad credentem quod spectat, sunt mera *instrumenta*. — Quocirca nulla confici ratione potest, eas veritatem absolute continere ; nam, qua *symbola*, imagines sunt veritatis, atque idcirco sensui religioso accommodandae, prout hic ad hominem refertur ; qua *instrumenta*, sunt veritatis vehicula, atque ideo accommodanda vicissim homini, prout refertur ad religiosum sensum. Obiectum autem *sensus religiosi*, utpote quod *absoluto* continetur, infinitos habet adspectus, quorum modo hic modo alius apparere potest. Similiter homo,

cessivement sous des conditions fort dissemblables, il s'ensuit que les formules dogmatiques sont soumises à ces mêmes vicissitudes, partant sujettes à mutation. Ainsi est ouverte la voie à la variation substantielle des dogmes. Amoncellement infini de sophismes, où toute religion trouve son arrêt de mort !

Évoluer et changer, non seulement le dogme le peut, il le doit : c'est ce que les modernistes affirment hautement et qui d'ailleurs découle manifestement de leurs principes. — Les formules religieuses, en effet, pour être véritablement religieuses, non de simples spéculations théologiques, doivent être vivantes, et de la vie même du sentiment religieux : ceci est une doctrine capitale dans leur système, et déduite du principe de l'immanence vitale. Ne l'entendez pas en ce sens qu'il soit nécessaire de construire les formules, surtout si elles sont imaginatives, précisément en vue du sentiment : non, leur origine, leur nombre, jusqu'à un certain point leur qualité même, importent assez peu : ce qu'il faut, c'est que le sentiment, après les avoir convenablement modifiées, s'il y a lieu, se les assimile *vitalement*. Ce qui revient à dire que la formule primitive demande à être acceptée et sanctionnée, par le cœur ; le travail subséquent, d'où s'engendrent les formules secondaires, à être fait sous la pression du cœur. C'est en cette vue surtout, c'est-à-dire afin d'être et de rester vivantes, qu'il est nécessaire qu'elles soient et qu'elles restent assorties et au croyant et à sa foi. Le jour où cette adaptation viendrait à

---

qui credit, aliis atque aliis uti potest conditionibus. Ergo et formulas, quas dogma appellamus, vicissitudini eidem subesse oportet, ac propterea varietati esse obnoxias. Ita vero ad intimam *evolutionem* dogmatis expeditum est iter. — Sophismatum profecto coacervatio infinita, quae religionem omnem pessumdat ac delet !

Evolvi tamen ac mutari dogma non posse solum sed oportere, et modernistae ipsi perfracte affirmant, et ex eorum sententiis aperte consequitur. — Nam inter praecipua doctrinae capita hoc illi habent, quod ab *immanentiae vitalis* principio deducunt : *formulas religiosas*, ut *religiosae* reapse sint nec solum intellectus commentationes, vitales esse debere vitamque ipsam vivere *sensus religiosi*. Quod non ita intelligendum est, quasi hae formulae, praesertim si mere imaginativae, sint pro ipso religioso sensu inventae ; nihil enim refert admodum earum originis, ut etiam numeri vel qualitatis : sed ita, ut eas *religiosus sensus*, mutatione aliqua, si opus est, adhibitâ, *vitaliter* sibi adiungat. Scilicet, ut aliis dicamus, necesse est ut *formula primitiva* acceptetur a corde ab eoque sanciatur; itemque sub cordis ductu sit labor, quo *secundariae formulae* progignuntur. Hinc accidit quod debeant hae formulae, ut vitales sint, ad fidem pariter et ad credentem accommodatae esse

cesser, ce jour-là elles se videraient du même coup de leur contenu primitif : il n'y aurait d'autre parti à prendre que de les changer.

Étant donné le caractère si précaire et si instable des formules dogmatiques, on comprend à merveille que les modernistes les aient en si mince estime, s'ils ne les méprisent ouvertement. Le sentiment religieux, la vie religieuse, c'est ce qu'ils ont toujours aux lèvres, ce qu'ils exaltent sans fin. En même temps, ils réprimandent l'Église audacieusement, comme faisant fausse route ; comme ne sachant pas discerner de la signification matérielle des formules, leur sens religieux et moral; comme s'attachant opiniâtrément et stérilement à des formules vaines et vides, cependant qu'elle laisse la religion aller à sa ruine. *Aveugles et conducteurs d'aveugles* qui, enflés d'une science orgueilleuse, en sont venus à cette folie de pervertir l'éternelle notion de la vérité, en même temps que la véritable nature du sentiment religieux ; inventeurs d'un système *où on les voit, sous l'empire d'un amour aveugle et effréné de nouveauté, ne se préoccuper aucunement de trouver un point d'appui solide à la vérité, mais, méprisant les saintes et apostoliques traditions, embrasser d'autres doctrines vaines, futiles, incertaines, condamnées par l'Église, sur lesquelles, hommes très vains eux-mêmes, ils prétendent appuyer et asseoir la vérité*[1].

---

ac manere. Quamobrem, si quavis ex causa huiusmodi accommodatio cesset, amittunt illae primigenias notiones ac mutari indigent. — Haec porro formularum dogmaticarum cum sit vis ac fortuna instabilis, mirum non est illas modernistis tanto esse ludibrio ac despectui; qui nihil e contra loquuntur atque extollunt nisi religiosum sensum vitamque religiosam. Ideo et Ecclesiam audacissime carpunt tamquam devio itinere incedentem, quob ab externa formularum significatione religiosam vim ac moralem minime distinguat, et formulis notione carentibus casso labore ac tenacissime inhaerens, religionem ipsam dilabi permittat. *Caeci* equidem *et duces caecorum*, qui superbo scientiae nomine inflati usque eo insaniunt ut aeternam veritatis notionem et germanum religionis sensum pervertant; novo invecto systemate, *quo, ex protecta et effrenata novitatum cupiditate, veritas, ubi certo consistit, non quaeritur, sanctisque et apostolicis traditionibus posthabitis, doctrinae aliae inanes, futiles, incertae nec ab Ecclesia probatae adsciscunt, quibus veritatem ipsam fulciri ac sustineri vanissimi homines arbitrantur*[1].

1. Grég. XVI. Enc. *Singulari nos*, VII, kal. jul. 1834.

2° LE CROYANT

L'expérience individuelle source de la certitude religieuse

Tel est, Vénérables Frères, le moderniste philosophe. Si maintenant, passant au croyant, nous voulons savoir en quoi, chez ce même moderniste, il se distingue du philosophe, une chose est premièrement à noter : c'est que le philosophe admet bien la *réalité* divine comme objet de la foi ; mais cette réalité, pour lui, n'existe pas ailleurs que dans l'âme même du croyant, c'est-à-dire comme objet de son sentiment et de ses affirmations ; ce qui ne sort pas, après tout, du monde des phénomènes. Si Dieu existe en soi, hors du sentiment et hors des affirmations, c'est de quoi il n'a cure : il en fait totalement abstraction. Pour le croyant, au contraire, Dieu existe en soi, indépendamment de lui, croyant : il en a la certitude, et c'est par là qu'il se distingue du philosophe. Si maintenant vous demandez sur quoi, en fin de compte, cette certitude repose, les modernistes répondent : sur l'*expérience* individuelle.

Ils se séparent ainsi des rationalistes, mais pour verser dans la doctrine des protestants et des pseudo-mystiques. Voici, au surplus, comme ils expliquent la chose. Si l'on pénètre le sentiment religieux, on y découvrira facilement une certaine intuition du cœur, grâce à laquelle, et sans nul intermédiaire, l'homme atteint la *réalité* même de Dieu ; d'où une certitude de son existence, qui passe très fort toute certitude scientifique. Et cela est une véri-

---

Atque haec, Venerabiles Fratres, de modernista ut philosopho. — Iam si, ad credentem progressus, nosse quis velit unde hic in modernistis a philosopho distinguatur, illud advertere necesse est, etsi philosophus *realitatem* divini ut fidei objectum admittat, hanc tamen ab illo *realitatem* non alibi reperiri nisi in credentis animo, ut obiectum sensus est et affirmationis atque ideo phaenomenorum ambitum non excedit : utrum porro in se illa extra sensum existat atque affirmationem huiusmodi praeterit philosophus ac negligit. E contra modernistae credenti ratum ac certum est, *realitatem* divini reapse in se ipsam existere nec prorsus a credente pendere. Quod si postules, in quo tandem haec credentis assertio nitatur, reponent : in privata cuiusque hominis *experientia*. — In qua affirmatione, dum equidem hi a rationalistis dissident, in protestantium tamen ac pseudo-mysticorum opinionem discedunt. Rem enim sic edisserunt : in *sensu religioso* quendam esse agnoscendum cordis intuitum ; quo homo ipsam, sine medio, Dei *realitatem* attingit, tantamque de existentia Dei haurit persuasionem deque Dei tum intra tum extra hominem actione, ut persuasionem omnem, quae ex

table expérience et supérieure à toutes les expériences rationnelles. Beaucoup, sans doute, la méconnaissent et la nient, tels les rationalistes : mais c'est tout simplement qu'ils refusent de se placer dans les conditions morales qu'elle requiert. Voilà donc, dans cette expérience, ce qui, d'après les modernistes, constitue vraiment et proprement le croyant.

Combien tout cela est contraire à la foi catholique, nous l'avons déjà lu dans un décret du concile du Vatican ; comment la voie s'en trouve ouverte à l'athéisme, de même que par les autres erreurs déjà exposées, Nous le dirons plus loin. Ce que Nous voulons observer ici, c'est que la doctrine de l'*expérience*, jointe à l'autre du *symbolisme*, consacre comme vraie toute religion, sans en excepter la religion païenne. Est-ce qu'on ne rencontre pas, dans toutes les religions, des expériences de ce genre? Beaucoup le disent. Or, de quel droit les modernistes dénieraient-ils la vérité aux expériences religieuses qui se font, par exemple, dans la religion mahométane? Et en vertu de quel principe attribueraient-ils aux seuls catholiques le monopole des expériences vraies? Ils s'en gardent : les uns d'une façon voilée, les autres ouvertement, ils tiennent pour vraies toutes les religions. C'est aussi bien une nécessité de leur système. Car, posés leurs principes, à quel chef pourraient-ils arguer une religion de fausseté? Ce ne pourrait être évidemment que pour la fausseté du sentiment, ou pour celle de la formule. Mais, d'après eux, le sentiment est toujours et partout

---

scientia peti possit, longe antecellat. Veram igitur ponunt experientiam, eamque rationali qualibet experientia praestantiorem : quam si quis, ut rationalistae, inficiatur, inde fieri affirmant, quod nolit is in eis se ipse constituere moralibus adiunctis, quae ad experientiam gignendam requirantur. Haec porro *experientia*, cum quis illam fuerit assequutus, proprie vereque credentem efficit. Quam hic longe absumus a catholicis institutis! Commenta eiusmodi a Vaticana Synodo improbata iam vidimus. — His semel admissis una cum erroribus ceteris iam memoratis, quo pacto ad atheismum pateat via, inferius dicemus. Nunc statim advertisse iuverit, ex hac *experientiae* doctrina, coniuncta alteri de *symbolismo*, religionem quamlibet, ethnicorum minime excepta, ut veram esse habendam. Quidni etenim in religione quavis experientiae huiusmodi occurrant? occurrisse vero non unus asserit. Quo iure autem modernistae veritatem experientiae abnuent, quam turca affirmet; verasque experientias unis catholicis vindicabunt? Neque id reapse modernistae denegant; quin immo, subobscure alii, alii apertissime, religiones omnes contendunt esse veras. Secus autem sentire nec posse, manifestum est. Nam religioni cuipiam quo tandem ex capite, secundum illorum praecepta, foret falsitas tribuenda? Certe vel ex fallacia *sensus religiosi*, vel quod falsiloqua sit formula ab intellectu prolata. Atqui *sensus religiosus*

le même, substantiellement identique; quant à la formule religieuse, tout ce qu'on lui demande, c'est l'adaptation au croyant — quel que soit par ailleurs son niveau intellectuel — en même temps qu'à sa foi. Tout au plus, dans cette mêlée des religions, ce qu'ils pourraient revendiquer en faveur de la religion catholique, c'est qu'elle est plus vraie, parce qu'elle est plus vivante; c'est encore qu'elle est plus digne du nom de chrétienne, parce qu'elle répond mieux que toute autre aux origines du christianisme. — De telles conclusions ne sauraient surprendre : elles découlent des prémisses. Ce qui est fort étrange, c'est que des catholiques, c'est que des prêtres, dont Nous aimons à penser que de telles monstruosités leur font horreur, se comportent néanmoins, dans la pratique, comme s'ils les approuvaient pleinement; c'est que des catholiques, des prêtres décernent de telles louanges, rendent de tels hommages aux coryphées de l'erreur, qu'ils prêtent à penser que ce qu'ils veulent honorer par là, c'est moins les hommes eux-mêmes, non indignes peut-être de toute considération, que les erreurs par eux ouvertement professées et dont ils se sont faits les champions.

L'expérience religieuse et la tradition

Un autre point où les modernistes se mettent en opposition flagrante avec la foi catholique, c'est que le principe de l'expérience religieuse, ils le transfèrent à la *tradition*; et la tradition, telle que l'entend l'Église, s'en trouve ruinée totalement. Qu'est-ce que la tra-

---

unus semper idemque est, etsi forte quandoque imperfectior; formula autem intellectus, ut vera sit, sufficit ut *religioso sensui* hominique credenti respondeat, quidquid de huius perspicuitate ingenii esse queat. Unum, ad summum, in religionum diversarum conflictu, modernistae contendere forte possint, catholicam, utpote vividiorem, plus habere veritatis; itemque christiano nomine digniorem eam esse, ut quae christianismi exordiis respondeat plenius. — Has consecutiones omnes ex datis antecedentibus fluere, nemini erit absonum. Illud stupendum cummaxime, catholicos dari viros ac sacerdotes, qui, etsi, ut autumari malumus, eiusmodi portenta horrent, agunt tamen ac si plene probent. Eas etenim errorum talium magistris tribuunt laudes, eos publice habent honores, ut sibi quisque suadeat facile, illos non homines honorare, aliquo forsan numero non expertes, sed errores potius, quos hi aperte asserunt inque vulgus spargere omni ope nituntur.

Est aliud praeterea in hoc doctrinae capite, quod catholicae veritati est omnino infestum. — Nam istud de *experientia* praeceptum ad *traditionem* etiam transfertur, quam Ecclesia huc usque asseruit, eamque prorsus adi-

dition, pour les modernistes? La communication faite à d'autres de quelque *expérience originale*, par l'organe de la prédication, et moyennant la formule intellectuelle. Car, à cette dernière, en sus de la vertu *représentative*, comme ils l'appellent, ils attribuent encore une vertu *suggestive* s'exerçant, soit sur le croyant même, pour réveiller en lui le sentiment religieux, assoupi peut-être, ou encore pour lui faciliter de réitérer les expériences déjà faites; soit sur les non-croyants, pour engendrer en eux le sentiment religieux et les amener aux expériences qu'on leur désire. C'est ainsi que l'expérience religieuse va se propageant à travers les peuples, et non seulement parmi les contemporains, par la prédication proprement dite, mais encore de génération en génération, par l'écrit ou par la transmission orale. — Or, cette communication d'expériences a des fortunes fort diverses : tantôt elle prend racine et s'implante; tantôt elle languit et s'éteint. C'est à cette épreuve, d'ailleurs, que les modernistes, pour qui vie et vérité ne sont qu'un, jugent de la vérité des religions : si une religion vit, c'est qu'elle est vraie; si elle n'était pas vraie, elle ne vivrait pas. D'où l'on conclut encore : toutes les religions existantes sont donc vraies.

La foi expulsée de la science...

Au point où nous en sommes, Vénérables Frères, nous avons plus qu'il ne faut pour nous faire une idée exacte des rapports qu'ils établissent entre la foi et la science, entendant aussi sous

---

mit. Enimvero modernistae sic traditionem intelligunt, ut sit *originalis experientiae* quaedam cum aliis communicatio per praedicationem, ope formulae intellectivae. Cui formulae propterea, praeter vim, ut aiunt, *repraesentativam*, *suggestivam* quandam adscribunt virtutem, tum in eo qui credit, ad *sensum religiosum* forte torpentem excitandum, instaurandamque *experientiam* aliquando habitam, tum in eis qui nondum credunt, ad *sensum religiosum* primo gignendum et *experientiam* producendam. Sic autem experientia religiosa late in populos propagatur ; nec tantummodo in eos qui nunc sunt per praedicationem, sed in posteros etiam, tam per libros quam per verborum de aliis in alios replicationem. — Haec vero experientiae communicatio radices quandoque agit vigetque ; senescit quandoque statim ac moritur. Vigere autem, modernistis argumentum veritatis est : veritatem enim ac vitam promiscue habent. Ex quo inferre denuo licebit : religiones omnes quotquot extant veras esse, nam secus nec viverent.

Re porro huc adducta, Venerabiles Fratres, satis superque habemus ad recte cognoscendum, quem ordinem modernistae statuant inter fidem et scientiam ; quo etiam scientiae nomine historia apud illos notatur. — Ac

ce dernier mot, l'histoire. — En premier lieu, leurs objets sont totalement étrangers entre eux, l'un en dehors de l'autre. Celui de la foi est justement ce que la science déclare lui être à elle-même *inconnaissable.* De là, un champ tout divers : la science est toute aux phénomènes, la foi n'a rien à y voir; la foi est toute au divin, cela est au-dessus de la science. D'où l'on conclut enfin qu'entre la science et la foi, il n'y a point de conflit possible : qu'elles restent chacune chez elle, et elles ne pourront jamais se rencontrer, ni partant se contredire. — Que si l'on objecte à cela qu'il est certaines choses de la nature visible qui relèvent aussi de la foi, par exemple la vie humaine de Jésus-Christ : ils le nieront. Il est bien vrai, diront-ils, que ces choses-là appartiennent par leur nature au monde des phénomènes ; mais, en tant qu'elles sont pénétrées de la vie de la foi, et que, en la manière qui a été dite, elles sont *transfigurées* et *défigurées* par la foi, sous cet aspect précis, les voilà soustraites au monde sensible et transportées, en guise de matière, dans l'ordre divin. Ainsi, à la demande, si Jésus-Christ a fait de vrais miracles et de véritables prophéties; s'il est ressuscité et monté au ciel : non, répondra la science agnostique; oui, répondra la foi. Où il faudra bien se garder pour tant de trouver une contradiction : la négation est du philosophe parlant à des philosophes, et qui n'envisage Jésus-Christ que selon la *réalité historique*; l'affirmation est du croyant s'adressant à

---

primo quidem tenendum est, materiam uni obiectam materiae obiectae alteri externam omnimo esse ab eaque seiunctam. Fides enim id unice spectat, quod scientia *incognoscibile* sibi esse profitetur. Hinc diversum utrique pensum : scientia versatur in phaenomenis, ubi nullus fidei locus; fides e contra versatur in divinis, quae scientia penitus ignorat. Unde demum conficitur inter fidem et scientiam nunquam esse posse discidium : si enim suum quaeque locum teneat, occurrere sibi invicem nunquam poterunt, atque ideo nec contradicere. — Quibus si qui forte obiiciant, quaedam in aspectabili occurrere natura rerum quae ad fidem etiam pertineant, uti humanam Christi vitam; negabunt. Nam, etsi haec phaenomenis accensentur, tamen, quatenus vita fidei imbuuntur, et a fide, quo supra dictum est modo, *transfigurata* ac *defigurata* fuerunt, a sensibili mundo sunt abrepta et in divini materiam translata. Quamobrem poscenti ulterius, an Christus vera patrarit miracula vereque futura praesenserit, an vere revixerit atque in caelum conscenderit, scientia agnostica abnuet, fides affirmabit; ex hoc tamen nulla erit inter utramque pugna. Nam abnuet alter ut philosophus philosophos alloquens, Christum scilicet unice contemplatus secundum *realitatem historicam*; affirmabit alter ut credens cum credentibus loquutus, Christi vitam spectans prout *iterum vivitur* a fide et in fide.

des croyants, et qui considère la vie de Jésus-Christ comme *vécue à nouveau* par la foi et dans la foi.

... mais assujettie à la science.

Or, l'on se tromperait très fort, si l'on s'imaginait, après cela, qu'entre la science et la foi il n'existe de subordination d'aucune sorte. C'est fort bien et fort justement pensé de la science; mais non certes de la foi, assujettie qu'elle est à la science, non pas à un titre mais à trois. — Il faut observer, premièrement, que, dans tout fait religieux, à la réserve de la *réalité divine*, et de l'*expérience* qu'en a le croyant, tout le reste, notamment les *formules religieuses*, ne dépasse point la sphère des phénomènes, n'est point soustrait, par conséquent au domaine scientifique. Que le croyant s'exile donc du monde, s'il lui plaît; mais, tant qu'il y reste, il doit subir les lois, le contrôle, le jugement de la science. — En second lieu, si l'on a dit que la foi seule a Dieu pour objet, il faut l'entendre de la réalité divine, non de l'*idée*; car l'idée est tributaire de la science, attendu que celle-ci, dans l'ordre logique, comme on dit, s'élève jusqu'à l'absolu et à l'idéal. A la science, donc, à la philosophie, de connaître de l'idée de Dieu, de la guider dans son évolution et, s'il venait à s'y mêler quelque élément étranger, de la corriger. D'où cette maxime des modernistes, que l'évolution religieuse doit se coordonner à l'évolution intellectuelle et morale, ou, pour mieux dire, et selon le mot d'un de leurs maîtres, s'y subordonner. — Enfin, l'homme ne souffre point en

---

Ex his tamen fallitur vehementer qui reputet posse opinari, fidem et scientiam alteram sub altera nulla penitus ratione esse subiectam. Nam de scientia quidem recte vereque existimabit; secus autem de fide, quae, non uno tantum sed triplici ex capite, scientiae subiici dicenda est. Primum namque advertere oportet, in facto quovis religioso, detracta *divina realitate* quamque de illa habet *experientiam* qui credit, cetera omnia, praesertim vero *religiosas formulas*, phaenomenorum ambitum minime transgredi, atque ideo cadere sub scientiam. Liceat utique credenti, si volet, de mundo excedere; quamdiu tamen in mundo deget, leges, obtutum, iudicia scientiae atque historiae numquam, velit nolit, effugiet. — Praeterea, quamvis dictum est Deum solius fidei esse obiectum, id de divina quidem *realitate* concedendum est, non tamen de *idea* Dei. Haec quippe scientiae subest; quae, dum in ordine, ut aiunt, logico philosophatur, quidquid etiam absolutum est attingit atque ideale. Quocirca philosophia seu scientia cognoscendi de idea Dei ius habet, eamque in sui evolutione moderandi et, si quid extrarium invaserit, corrigendi. Hinc modernistarum effatum : evolutionem religiosam cum morali et intellectuali componi debere; videlicet, ut quidam tradit quem magistrum

soi de dualisme : aussi le croyant est-il stimulé par un besoin intime de synthèse à tellement harmoniser entre elles la science et la foi, que celle-ci ne contredise jamais à la conception générale que celle-là se fait de l'univers. Ainsi donc, vis-à-vis de la foi, liberté totale de la science; au contraire, et nonobstant qu'on les ait données pour étrangères l'une à l'autre, à la science, asservissement de la foi. Toutes choses, Vénérables Frères, qui sont en opposition formelle avec les enseignements de Notre prédécesseur, Pie IX. Il écrivait, en effet, qu'*il est de la philosophie, en tout ce qui regarde la religion, non de commander, mais d'obéir, non de prescrire ce qui est à croire, mais de l'embrasser avec une soumission que la raison éclaire, de ne point scruter les profondeurs des mystères de Dieu, mais de les révérer en toute piété et humilité*[1]. Les modernistes renversent cet ordre, et méritent qu'on leur applique ce que Grégoire IX, un autre de Nos prédécesseurs, écrivait de certains théologiens de son temps : *Il en est parmi vous, gonflés d'esprit de vanité ainsi que des outres, qui s'efforcent de déplacer, par des nouveautés profanes, les bornes qu'ont fixées les Pères ; qui plient les Saintes Lettres aux doctrines de la philosophie rationnelle, par pure ostentation de science, sans viser à aucun profit des auditeurs... qui, séduits par d'insolites et bizarres doctrines, mettent queue en tête et à la servante assujettissent la reine*[2].

---

sequuntur, eisdem subdi. — Accedit demum quod homo dualitatem in se ipse non patitur, quamobrem credentem quaedam intima urget necessitas fidem cum scientia sic componendi, ut a generali ne discrepet idea, quam scientia exhibet de hoc mundo universo. Sic ergo conficitur, scientiam a fide omnino solutam esse, fidem contra, ut ut scientiae extranea praedicetur, eidem subesse. — Quae omnia, Venerabiles Fratres, contraria prorsus sunt iis quae Pius IX decessor Noster tradebat, docens[1] : *Philosophiae esse, in iis quae ad religionem pertinent, non dominari sed ancillari, non praescribere quid credendum sit, sed rationabili obsequio amplecti, neque altitudinem scrutari mysteriorum Dei, sed illam pie humiliterque revereri.* Modernistae negotium plane invertunt : quibus idcirco applicari queunt, quae Gregorius IX item decessor Noster de quisbudam suae aetatis theologis scribebat[2] : *Quidam apud vos, spiritu vanitatis ut uter distenti, positos a Patribus terminos profana transferre satagunt novitate ; coelestis paginae intellectum... ad doctrinam philosophicam rationalium inclinando, ad ostentationem scientiae, non profectum aliquem auditorum... Ipsi, doctrinis variis et peregrinis abducti, redigunt caput in caudam, et ancillae cogunt famulari reginam.*

1. Brev. ad Ep. Wratislav., 15 jun. 1857.
2. Ep. ad Magistros theol. Paris., non. jul. 1223.

Ce qui jettera plus de jour encore sur ces doctrines des modernistes, c'est leur conduite, qui y est pleinement conséquente. A les entendre, à les lire, on serait tenté de croire qu'ils tombent en contradiction avec eux-mêmes, qu'ils sont oscillants et incertains. Loin de là, tout est pesé, tout est voulu chez eux, mais à la lumière de ce principe, que la foi et la science sont, l'une à l'autre, étrangères. Telle page de leurs ouvrages pourrait être signée par un catholique; tournez la page, vous croyez lire un rationaliste. Écrivent-ils l'histoire : nulle mention de la divinité de Jésus-Christ; montent-ils dans la chaire sacrée, ils la proclament hautement. Historiens, ils dédaignent Pères et conciles; catéchistes, ils les citent avec honneur. Si vous y prenez garde, il y a pour eux deux exégèses fort distinctes : l'exégèse théologique et pastorale, l'exégèse scientifique et historique. — De même, en vertu de ce principe que la science ne relève à aucun titre de la foi, s'ils dissertent de philosophie, d'histoire, de critique, ils affichent en mille manières — n'ayant pas horreur de marcher en cela sur les traces de Luther[1] — leur mépris des enseignements catholiques, des saints Pères, des Conciles œcuméniques, du magistère ecclésiastique : réprimandés sur ce point, ils jettent les hauts cris, se plaignant amèrement qu'on viole leur liberté. — Enfin, vu que la loi est subordonnée à la science, ils

---

Quod profecto apertius patebit intuenti quo pacto modernistae agant, accommodate omnino ad ea quae docent. Multa enim ab eis contrarie videntur scripta vel dicta ut quis facile illos aestimet ancipites atque incertos. Verumtamen consulte id et considerate accidit; ex opinione scilicet quam habent de fidei atque scientiae seiunctione mutua. Hinc in eorum libris quaedam offendimus quae catholicus omnino probet; quaedam, aversa pagina, quae rationalistam dictasse autumes. Hinc, historiam scribentes, nullam de divinitate Christi mentionem iniiciunt; ad concionem vero in templis eam firmissime profitentur. Item, enarrantes historiam, Concilia et Patres nullo loco habent; catechesim autem si tradunt, illa atque illos cum honore afferunt. Hinc etiam exegesim theologicam et pastoralem a scientifica et historica secernunt. Similiter, ex principio quod scientia a fide nullo pacto pendeat, quum de philosophia, de historia, de critice disserunt, Lutheri sequi vestigia non exhorrentes [1], despicientiam praeceptorum catholicorum, sanctorum Patrum, oecumenicarum synodorum, magisterii ecclesiastici omnimodis ostentant; de qua si carpantur, libertatem sibi adimi conqueruntur. Professi demum fidem esse scientiae subiiciendam, Ecclesiam passim aperteque repre-

1. Prop. 29 condamnée par Léon X, Bulle *Exurge Domine*, 16 mai 1520 : « Il nous a été donné de pouvoir infirmer l'autorité des Conciles, de contredire librement à leurs actes, de Nous faire juge des lois qu'ils ont portées, et d'affirmer avec assurance tout ce qui nous paraît vrai; que cela soit approuvé ou réprouvé par n'importe quel concile.

reprennent l'Église — ouvertement et en toute rencontre — de ce qu'elle s'obstine à ne point assujettir et accommoder les dogmes aux opinions des philosophes; quant à eux, après avoir fait table rase de l'antique théologie, ils s'efforcent d'en introduire une autre, complaisante, celle-ci, aux divagations de ces mêmes philosophes.

3° LE THÉOLOGIEN

Les deux principes générateurs : immanence et symbolisme.

Ici, Vénérables Frères, se présente à nous le moderniste théologien. La matière est vaste et compliquée : Nous la condenserons en peu de mots. Ce dont il s'agit, c'est de concilier la science et la foi, tout naturellement par subordination de la foi à la science. La méthode du moderniste théologien est tout entière à prendre les principes du philosophe et à les adapter au croyant : et c'est à savoir, les principes de l'*immanence* et du *symbolisme*. Fort simple est le procédé. Le philosophe disait : *Le principe de la foi est immanent* ; le croyant ajoutait : *Ce principe est Dieu* ; le théologien conclut : *Dieu est donc immanent dans l'homme* : *immanence théologique*. De même le philosophe disait : *Les représentations de l'objet de la foi sont de purs symboles*; le croyant ajoutait : *L'objet de la foi est Dieu en soi*; le théologien conclut : *Les représentations de la réalité divine sont donc purement symboliques* : *symbolisme théologique*. Insignes erreurs, plus pernicieuses l'une que l'autre, ainsi qu'on va le voir clairement par les conséquences.

---

hendunt quod sua dogmata philosophiae opinionibus subdere et accommodare obstinatissime renuat : ipsi vero, veteri ad hunc finem theologia sublata, novam invehere contendunt, quae philosophorum delirationibus obsecundet.

Hic iam, Venerabiles Fratres, nobis fit aditus ad modernistas in theologico agone spectandos. Salebrosum quidem opus : sed paucis absolvendum. — Agitur nimirum de concilianda fide cum scientia, idque non aliter quam una alteri subiectâ. Eo in genere modernista theologus eisdem utitur principiis, quae usui philosopho esse vidimus, illaque ad credentem aptat : principia inquimus *immanentiae* et *symbolismi*. Sic autem rem expeditissime perficit. Traditur a philosopho *principium fidei esse immanens;* a credente additur *hoc principium Deum esse:* concludit ipse *Deus* ergo *est immanens in homine*. Hinc *immanentia theologica*. Iterum : philosopho certum est *repraesentationes obiecti fidei esse tantum symbolicas ;* credenti pariter certum est *fidei obiectum esse Deum in se :* theologus igitur colligit : *repraesentationes divinae realitatis esse symbolicas*. Hinc *symbolismus theologicus*. — Errores profecto maximi : quorum uterque quam sit perniciosus, consequentiis inspectis

Et, pour commencer par le symbolisme, comme les symboles sont tout ensemble et *symboles* au regard de l'objet, et *instruments* au regard du sujet, il découle de là deux conséquences : la première, c'est que le croyant ne doit point adhérer précisément à la formule en tant que formule, mais en user purement pour atteindre à la vérité absolue, que la formule voile et dévoile, en même temps qu'elle fait effort pour l'exprimer, sans y parvenir jamais. La seconde c'est que le croyant doit employer ces formules dans la mesure où elles peuvent lui servir ; car c'est pour seconder sa foi, non pour l'entraver, qu'elles lui sont données : sous réserve toujours du respect social qui leur est dû, pour autant que le magistère public les aura jugées aptes à traduire la conscience commune, et jusqu'à ce qu'il ait réformé ce jugement. — Pour ce qui est de l'*immanence*, il est assez malaisé de savoir sur ce point la vraie pensée des modernistes, tant leurs opinions y sont divergentes. Les uns l'entendent en ce sens que Dieu est plus présent à l'homme que l'homme n'est présent à lui-même : ce qui, sainement compris, est irréprochable. D'autres veulent que l'action de Dieu ne fasse qu'un avec l'action de la nature, la cause première pénétrant la cause seconde : ce qui est en réalité la ruine de l'ordre surnaturel. D'autres enfin expliquent tellement la chose qu'ils se font soupçonner d'interprétation panthéiste : ceux-ci sont d'accord avec eux-mêmes et vraiment logiques.

---

patebit. — Nam, ut de *symbolismo* statim dicamus, cum symbola talia sint respectu obiecti, respectu autem credentis sint instrumenta ; cavendum primum, inquiunt, credenti, ne ipsi formulae ut formula est plus nimio inhaereat, sed illa utendum unice ut absolutae adhaerescat veritati, quam formula retegit simul ac tegit nititurque exprimere quin unquam assequatur. Addunt praeterea, formulas eiusmodi esse a credente adhibendas quatenus ipsum iuverint; ad commodum enim datae sunt non ad impedimentum : incolumi utique honore qui, ex sociali respectu, debetur formulis, quas publicum magisterium aptas ad communem conscientiam exprimendam iudicarit, quamdiu scilicet idem magisterium secus quidpiam non edixerit. — De *immanentia* autem quid reapse modernistae sentiant, difficile est indicare; non enim eadem omnium opinio. Sunt qui in eo collocant, quod Deus agens intime adsit in homine, magis quam ipse sibi homo ; quod plane, si recte intelligitur, reprehensionem non habet. Alii in eo ponunt, quod actio Dei una sit cum actione naturae ut causae primae cum causae secundae ; quod ordinem supernaturalem reapse delet. Alii demum sic explicant, ut suspicionem efficiant pantheisticae significationis ; id autem cum ceteris eorum doctrinis cohaeret aptius.

Huic vero *immanentiae* pronunciato aliud adiicitur, quod a *permanentia*

A ce principe d'*immanence*, il s'en rattache un autre que l'on peut appeler de *permanence divine* : il diffère du premier, à peu près comme l'expérience transmise par tradition de la simple expérience individuelle. Un exemple éclaircira la chose, et il sera tiré de l'Église et des sacrements. Il ne faut pas s'imaginer, disent-ils, que les sacrements et l'Église aient été institués immédiatement par Jésus-Christ. Cela est en contradiction avec l'agnosticisme qui, en Jésus-Christ, ne voit autre chose qu'un homme, dont la conscience, à l'instar de toute conscience humaine, est allée se formant peu à peu; avec la loi d'immanence, qui répudie les *applications* faites du dehors, comme ils disent; avec la loi d'évolution, qui demande du temps pour le développement des germes, ainsi qu'une série changeante de circonstances; avec l'histoire enfin, qui constate que les choses se sont passées effectivement selon les exigences de ces lois. Ce qui n'empêche point, et il faut l'affirmer, que l'Église et les sacrements aient été institués *médiatement* par Jésus-Christ. Voici de quelle manière. Toutes les consciences chrétiennes furent enveloppées en quelque sorte dans la conscience du Christ, ainsi que la plante dans son germe. Et de même que les rejetons vivent de la vie du germe, ainsi faut-il dire que tous les chrétiens vivent de la vie de Jésus-Christ. Or, la vie de Jésus-Christ est divine, selon la foi; divine sera donc aussi la vie des chrétiens. Et c'est pourquoi, s'il arrive que la vie chrétienne, dans la suite des temps, donne naissance aux sacrements et à l'Église, on pourra affirmer en toute vérité que l'origine en vient de Jésus-Christ et qu'elle est divine. C'est par le même procédé

---

divina vocare possumus : quae duo inter se eo fere modo differunt, quo *experientia* privata ab *experientia* per traditionem transmissa. Exemplum rem collustrabit : sitque ab Ecclesia et Sacramentis deductum. Ecclesia, inquiunt, et Sacramenta a Christo ipso instituta minime credenda sunt. Cavet id agnoticismus, qui in Christo nil praeter hominem novit, cuius conscientia religiosa, ut ceterorum hominum, sensim efformata est : cavet lex immanentiae, quae externas, ut aiunt, *applicationes* respuit : cavet item lex evolutionis, quae ut germina evolvantur tempus postulat et quandam adiunctorum sibi succedentium seriem : cavet demum historia, quae talem reapse rei cursum fuisse ostendit. Attamen Ecclesiam et sacramenta *mediate* a Christo fuisse instituta retinendum est. Qui vero? Conscientias christianas omnes in Christi conscientia virtute quodammodo inclusas affirmant, ut in semine planta. Quoniam autem germina vitam seminis vivunt; christiani omnes vitam Christi vivere dicendi sunt. Sed Christi vita, secundum fidem, divina est : ergo et christianorum vita. Si igitur haec vita, decursu aetatum, Ecclesiae et Sacramentis initium dedit : iure omnino dicetur initium huiusmodi

que la divinité sera octroyée aux Saintes Écritures, qu'elle le sera aux dogmes. — Là se borne à peu près la théologie des modernistes : mince bagage sans doute, mais plus que suffisant, si l'on tient, avec eux, que la foi doit en passer par tous les caprices de la science. De tout ceci, Nous laisserons à chacun le soin d'en faire l'application à ce qui va suivre : elle est aisée.

Ce que deviennent le dogme et les sacrements...

Nous avons surtout parlé jusqu'ici de l'origine et de la nature de la foi. Or, dans le système des modernistes, la foi a plusieurs rejetons, dont voici les principaux : l'Église, le dogme, le culte, les Livres saints. Voyons ce qu'ils en disent.

Pour commencer par le dogme, il est si connexe avec la foi, que Nous avons déjà dû en retracer plus haut l'origine et la nature. Il naît du besoin qu'éprouve le croyant de travailler sur sa pensée religieuse, en vue d'éclairer de plus en plus et sa propre conscience et celle des autres. Ce travail consiste à pénétrer et à expliquer la formule primitive : ce qui ne doit point s'entendre d'un développement d'ordre rationnel et logique, mais commandé entièrement par les circonstances : ils l'appellent, d'un mot assez obscur pour qui n'est pas au fait de leur langage, *vital*. Il arrive ainsi qu'autour de la formule primitive, naissent peu à peu des formules secondaires : organisées par la suite en corps de doctrine, ou, pour parler avec eux, en constructions doctrinales, sanctionnées en outre par le magistère public, comme répondant

---

esse a Christo ac divinum esse. Sic omnino conficiunt divinas esse etiam Scripturas sacras, divina dogmata. — His porro modernistarum theologia ferme absolvitur. Brevis profecto supellex : sed ei perabundans, qui profiteatur, scientiae, quidquid praeceperit, semper esse obtemperandum. — Horum ad cetera quae dicemus applicationem quisque facile per se viderit.

De origine fidei deque eius natura attigimus huc usque. Fidei autem cum multa sint germina, praecipua vero Ecclesia, dogma, sacra et religiones, libri quos sanctos nominamus ; de his quoque quid modernistae doceant, inquirendum. — Atque ut dogma initium ponamus, huius quae sit origo et natura iam supra indicatum est. Oritur illud ex impulsione quadam seu necessitate, vi cuius qui credit in suis cogitatis elaborat, ut conscientia tam sua quam aliorum illustretur magis. Est hic labor in rimando totus expoliendoque primigeniam mentis *formulam*, non quidem in se illam secundum logicam explicationem, sed secundum circumstantia, seu, ut minus apte ad intelligendum inquiunt, *vitaliter*. Inde fit ut, circa illam, *secundariae* quaedam, ut iam innuimus, sensim enascantur formulae; quae postea in unum corpus coagmentatae vel in unum doctrinae aedificium, cum a magisterio publico sancitae

à la conscience commune, elles recevront le nom de dogme. Du dogme, il faut distinguer avec soin les pures spéculations théologiques. Celle-ci, d'ailleurs, pour n'être point vivantes, à proprement parler, de la vie de la foi, ne laissent pas d'avoir leur utilité : elles servent à concilier la religion avec la science, à supprimer entre elles tout conflit ; de même à éclairer extérieurement la religion, à la défendre ; elles peuvent enfin constituer une matière en préparation pour un dogme futur.

Du culte, il y aurait peu à dire, si ce n'était que sous ce mot sont compris les sacrements ; et sur les sacrements, les modernistes greffent de fort graves erreurs. Le culte naît d'une double nécessité, d'un double besoin : car on l'a remarqué, la nécessité, le besoin, telle est, dans leur système, la grande et universelle explication. Le premier besoin, ici, est de donner à la religion un corps sensible; le second, de la propager, à quoi il ne faudrait pas songer sans formes sensibles ni sans les actes sanctifiants que l'on appelle sacrements. Les Sacrements, pour les modernistes, sont de purs signes ou symboles, bien que doués d'efficacité. Ils les comparent à de certaines paroles, dont on dit vulgairement qu'elles ont fait fortune, parce qu'elles ont la vertu de faire rayonner des idées fortes et pénétrantes, qui impressionnent et remuent. Comme ces paroles sont à ces idées, de même les sacrements au sentiment religieux. Rien de plus. Autant dire, en vérité, et plus clairement, que les sacrements n'ont été institués que pour nourrir la foi :

---

fuerint utpote communi conscientiae respondentes, dicuntur dogma. Ab hoc secernendae sunt probe theologorum commentationes : quae ceteroqui, quamvis vitam dogmatis non vivunt, non omnino tamen sunt inutiles, tum ad religionem cum scientia componendam et oppositiones inter illas tollendas, tum ad religionem ipsam extrinsecus illustrandam protuendamque; forte etiam utilitati fuerint novo cuidam futuro dogmati materiam praeparando. — De cultu sacrorum haud foret multis dicendum nisi eo quoque nomine Sacramenta venirent; de quibus maximi modernistarum errores. Cultum ex duplici impulsione seu necessitate oriri perhibent; omnia etenim, ut vidimus, in eorum systemate impulsionibus intimis seu necessitatibus gigni asseruntur. Altera est ad sensibile quiddam religioni tribuendum, altera ad eam proferendam, quod fieri utique nequaquam possit sine forma quadam sensibili et consecrantibus actibus; quae sacramenta dicimus. Sacramenta autem modernistis nuda sunt symbola seu signa ; quamvis non vi carentia. Quam vim ut indicent, exemplo ipsi utuntur verborum quorumdam; quae vulgo fortunam dicuntur sortita, eo quod virtutem conceperint ad notiones quasdam propagandas, robustas maximeque percellentes animos. Sicut ea verba ad notiones, sic Sacramenta ad sensum religiosum ordinata sunt : nihil praeterea. Clarius profecto dice-

proposition condamnée par le concile de Trente : *Si quelqu'un dit que les sacrements n'ont été institués que pour nourrir la foi, qu'il soit anathème*[1].

... les Livres saints

De l'origine et de la nature des Livres saints, Nous avons déjà touché quelque chose. Ils ne constituent, non plus, que de simples rejetons de la foi. Si l'on veut les définir exactement, on dira qu'ils sont le recueil des expériences faites dans une religion donnée, non point expériences à la portée de tous et vulgaires, mais extraordinaires et insignes. Ceci est dit de nos Livres saints de l'Ancien et du Nouveau Testament, aussi bien que des autres. Et une remarque qu'ils ajoutent, fort avisée à leur point de vue, c'est que si l'expérience roule toujours sur le présent, elle peut puiser néanmoins sa matière et dans le passé et dans l'avenir, attendu que le croyant *vit sous la forme du présent*, et les choses du passé qu'il fait renaître par le souvenir, et celle de l'avenir qu'il anticipe par la prévision. De là, parmi les Livres saints, les livres historiques et les apocalyptiques. — C'est Dieu qui parle dans ces livres, par l'organe du croyant ; mais, selon la théologie moderniste, par voie d'immanence et de permanence vitale. — Demande-t-on ce qu'il en est de l'inspiration ? L'inspiration, répondent-ils, ne diffère pas, si ce n'est par l'intensité, de ce besoin qu'éprouve tout croyant de communiquer sa foi, par l'écrit ou par la parole.

---

rent, si Sacramenta unice ad nutriendam fidem instituta affirmarent. Hoc tamen Tridentina Synodus damnavit[1] : *Si quis dixerit haec sacramenta propter solam fidem nutriendam instituta fuisse, anathema sit.*

De librorum etiam sacrorum natura et origine aliquid iam deliberavimus. Eos, ad modernistarum scita, definire probe quis possit syllogen *experientiarum*, non cuique passim advenientium, sed extraordinariarum atque insignium, quae in quapiam religione sunt habitae. — Sic prorsus modernistae docent de libris nostris tum veteris tum novi testamenti. Ad suas tamen opiniones callidissime notant : quamvis experientia sit praesentis temporis, posse tamen illam de praeteritis aeque ac de futuris materiam sumere, prout videlicet qui credit vel exacta rursus per recordationem in modum *praesentium vivit*, vel futura per praeoccupationem. Id autem explicat quomodo historici quoque et apocalyptici in libris sacris censeri queant. — Sic igitur in hisce libris Deus quidem loquitur per credentem ; sed, uti fert theologia modernistarum, per *immanentiam* solummodo et *permanentiam vitalem*. — Quaeremus, quid tum de inspiratione ? Haec, respondent, ab impulsione illa, nisi forte vehementiâ, nequaquam secernitur, qua credens ad fidem suam verbo

1. Sess. VII, *de Sacramentis in genere*, can. v.

On trouve quelque chose de semblable dans l'inspiration poétique, et on se souvient du mot fameux : « Un Dieu est en nous ; de lui qui nous agite vient cette flamme. » C'est ainsi que Dieu, dans leur doctrine, est le principe de l'inspiration des Saints Livres. — Cette inspiration, ajoutent-ils, rien, dans ces mêmes livres, qui lui échappe. En quoi vous les croiriez plus orthodoxes que certains autres de ce temps, qui la rétrécissent quelque peu, en lui dérobant, par exemple, ce qu'ils appellent les *citations tacites*. Jonglerie de mots et apparences pures. Si l'on commence par déclarer, selon les principes de l'agnosticisme, que la Bible est un ouvrage humain, écrit par des hommes et pour des hommes, sauf à les dire théologiquement divins par immanence, le moyen de rétrécir l'inspiration ? Universelle, l'inspiration, oui, au sens moderniste : nulle, au sens catholique.

... l'Église

Nous voici à l'Église, où leurs fantaisies vont nous offrir plus ample matière. L'Église est née d'un double besoin : du besoin qu'éprouve tout fidèle, surtout s'il a eu quelque expérience originale, de communiquer sa foi ; ensuite, quand la foi est devenue commune, ou, comme on dit, *collective*, du besoin de s'organiser en société, pour conserver, accroître, propager le trésor commun. Alors, qu'est-ce donc que l'Église ? Le fruit de la *conscience collective*, autrement dit de la collection des consciences indivi-

---

scriptove aperiendam adigitur. Simile quid habemus in poëtica inspiratione; quare quidam aiebat: « Est Deus in nobis, agitante calescimus illo. » Hoc modo Deus initium dici debet inspirationis sacrorum librorum. — De qua praeterea inspiratione modernistae addunt, nihil omnino esse in sacris libris quod illa careat. Quod quum affirmant, magis eos crederes orthodoxos quam recentiores alios, qui inspirationem aliquantum coangustant, ut, exempli causa, quum *tacitas* sic dictas *citationes* invehunt. Sed haec illi verbo tenus ac simulate. Nam si Biblia ex agnosticismi praeceptis iudicamus, humanum scilicet opus, ab hominibus pro hominibus exaratum, licet ius theologo detur ea per *immanentiam* divina praedicandi, quî demum inspiratio coarctari possit? Generalem utique modernistae sacrorum librorum inspirationem asseverant : catholico tamen sensu nullam admittunt.

Largiorem dicendi segetem offerunt, quae modernistarum schola de Ecclesia imaginatur. — Ponunt initio eam ex duplici necessitate oriri, una in credente quovis, in eo praesertim qui primigeniam ac singularem aliquam sit nactus experientiam, ut fidem suam cum aliis communicet ; altera, postquam fides communis inter plures evaserit, in *collectivitate*, ad coalescendum in societatem et ad commune bonum tuendum, augendum, propagandum. Quid igitur Ecclesia? Partus est *conscientiae collectivae* seu consociationis cons-

duelles : consciences qui, en vertu de la permanence vitale, dérivent d'un premier croyant — pour les catholiques, de Jésus-Christ. — Or, toute société a besoin d'une autorité dirigeante, qui guide ses membres à la fin commune; qui, en même temps, par une action prudemment conservatrice, sauvegarde ses éléments essentiels, c'est-à-dire, dans la société religieuse, le dogme et le culte. De là, dans l'Église catholique, le triple pouvoir, *disciplinaire*, *doctrinal*, *liturgique*. — De l'origine de cette autorité, se déduit sa nature; comme de sa nature, ensuite, ses droits et ses devoirs. Aux temps passés, c'était une erreur commune que l'autorité fût venue à l'Église du dehors, savoir de Dieu immédiatement : en ce temps-là, on pouvait, à bon droit, la regarder comme *autocratique*. Mais on en est bien revenu aujourd'hui. De même que l'Église est une émanation vitale de la conscience collective, de même, à son tour, l'autorité est un produit vital de l'Église. La conscience religieuse, tel est donc le principe d'où l'autorité procède, tout comme l'Église, et s'il en est ainsi, elle en dépend. Vient-elle à oublier ou méconnaître cette dépendance, elle tourne en tyrannie. Nous sommes à une époque, où le sentiment de la liberté est en plein épanouissement : dans l'ordre civil, la conscience publique a créé le régime populaire. Or, il n'y a pas deux consciences dans l'homme. non plus que deux vies. Si l'autorité ecclésiastique ne veut pas, au plus intime des consciences, provoquer et fomenter un conflit, à elle de se plier aux formes démocratiques. Au surplus, à ne le

---

cientiarum singularium ; quae vi *permanentiae vitalis*, a primo aliquo credente pendeant, videlicet, pro catholicis, a Christo. — Porro societas quaepiam moderatrice auctoritate indiget, cuius sit officium consociatos omnes in communem finem dirigere, et compagis elementa tueri prudenter, quae, in religioso coetu, doctrina et cultu absolvuntur. Hinc in Ecclesia catholica auctoritas tergemina : *disciplinaris*, *dogmatica*, *cultualis*. — Iam auctoritatis huius natura ex origine colligenda est ; ex natura vero jura atque officia repetenda. Praeteritis aetatibus vulgaris fuit error quod auctoritas in Ecclesiam extrinsecus accesserit, nimirum immediate a Deo ; quare *autocratica* merito habebatur. Sed haec nunc temporis obsolevere. Quo modo Ecclesia e conscientiarum collectivitate emanasse dicitur, eo pariter auctoritas ab ipsa Ecclesia vitaliter emanat. Auctoritas igitur, sicut Ecclesia, ex conscientia religiosa oritur, atque ideo eidem subest ; quam subiectionem si spreverit, in tyrannidem vertitur. Ea porro tempestate nunc vivimus, quum libertatis sensus in fastigium summum excrevit. In civili statu conscientia publica populare regimen invexit. Sed conscientia in homine, aeque atque vita, una est. Nisi ergo in hominum conscientiis intestinum velit excitare bellum ac fovere, auctoritati Ecclesiae officium inest democraticis utendi formis ; eo vel magis

point faire, c'est la ruine. Car, il y aurait folie à s'imaginer que le sentiment de la liberté, au point où il en est, puisse reculer. Enchaîné de force et contraint, terrible serait son explosion ; elle emporterait tout, Église et religion. — Telles sont, en cette matière, les idées des modernistes, dont c'est, par suite, le grand souci de chercher une voie de conciliation entre l'autorité de l'Église et la liberté des croyants.

... les rapports de l'Église et de l'État.

Mais l'Église n'a pas seulement à s'entendre amicalement avec les siens ; ses rapports ne se bornent pas au dedans ; elle en a encore avec le dehors. Car, elle n'occupe pas seule le monde : en regard, il y a d'autres sociétés, avec qui elle ne peut se dispenser de communiquer et d'avoir commerce. Vis-à-vis de celles-ci, quels sont donc ses droits et ses devoirs : c'est ce qu'il s'agit de déterminer, et non pas sur d'autre principe, bien entendu, que sa nature même, telle qu'ils l'ont décrite. — Les règles qu'ils appliquent sont les mêmes que pour la science et la foi, sauf que là il s'agissait d'objets, ici de fins. De même donc que la foi et la science sont étrangères l'une à l'autre, à raison de la diversité des objets, de même l'Église et l'État, à raison de la diversité des fins, spirituelle pour l'Église, temporelle pour l'État. Autrefois, on a pu subordonner le temporel au spirituel ; on a pu parler de questions *mixtes*, où l'Église apparaissait comme reine, maîtresse. La raison

---

quod, ni faxit, exitium imminet. Nam amens profecto fuerit, qui in sensu libertatis, qualis nunc viget, regressum posse fieri aliquando autumet. Constrictus vi atque inclusus, fortior se profundet, Ecclesia pariter ac religione deleta. — Haec omnia modernistae ratiocinantur ; qui propterea toti sunt in indagandis viis ad auctoritatem Ecclesiae cum credentium libertate componendam.

Sed enim non intra domesticos tantum parietes habet Ecclesia, quibuscum amice cohaerere illam oporteat ; habet et extra. Non una namque ipsa occupat mundum ; occupant aeque consociationes aliae, quibuscum commercium et usus necessario intercedat. Quae iura igitur, quae sint Ecclesiae officia cum civilibus consociationibus determinandum est etiam, nec aliter determinandum nisi ex ipsius Ecclesiae natura, qualem nimirum modernistae nobis descripsere. — In hoc autem eisdem plane regulis utuntur, quae supra pro scientia, atque fide sunt allatae. Ibi de *obiectis* sermo erat, heic de *finibus*. Sicut igitur *ratione obiecti* fidem ac scientiam extraneas ab invicem vidimus : sic Status et Ecclesia alter ab altera extranea sunt ob fines quos persequuntur, temporalem ille, haec spiritualem. Licuit profecto alias temporale spirituali subiici ; licuit de *mixtis* quaestionibus sermonem interseri, in quibus

en est que l'on tenait alors l'Église comme instituée directement de Dieu, en tant qu'il est l'auteur de l'ordre surnaturel. Mais cette doctrine, aujourd'hui, philosophie et histoire s'accordent à la répudier. Donc séparation de l'Église et de l'État, du catholique et du citoyen. Tout catholique, car il est en même temps citoyen, a le droit et le devoir, sans se préoccuper de l'autorité de l'Église, sans tenir compte de ses désirs, de ses conseils, de ses commandements, au mépris même de ses réprimandes, de poursuivre le bien public en la manière qu'il estime la meilleure. Tracer et prescrire au citoyen une ligne de conduite, sous un prétexte quelconque, est un abus de la puissance ecclésiastique, contre lequel c'est un devoir de réagir de toutes ses forces. Les principes dont toutes ces doctrines dérivent ont été solennellement condamnés, par Pie VI, Notre prédécesseur, dans sa Constitution *Auctorem Fidei*[1].

Il ne suffit pas à l'école moderniste que l'État soit séparé de l'Église. De même que la foi doit se subordonner à la science, quant aux éléments phénoménaux, ainsi faut-il que dans les affaires temporelles, l'Église s'assujettisse à l'État. Cela, ils ne le disent peut-être pas encore ouvertement : ils le diront quand, sur

---

Ecclesia ut domina ac regina intererat, quia nempe Ecclesia a Deo, sine medio, ut ordinis supernaturalis est auctor, instituta ferebatur. Sed iam haec a philosophis atque historicis respuuntur. Status ergo ab Ecclesia dissociandus, sicut etiam catholicus a cive. Quamobrem catholicus quilibet, quia etiam civis, ius atque officium habet, Ecclesiae auctoritate neglecta, eius optatis, consiliis praeceptisque posthabitis, spretis immo reprehensionibus, ea persequendi quae civitatis utilitati conducere arbitretur. Viam ad agendum civi praescribere praetextu quolibet, abusus ecclesiasticae potestatis est, toto nisu reiiciendus. — Ea nimirum, Venerabiles Fratres, unde haec omnia dimanant, eadem profecto sunt, quae Pius VI decessor Noster, in Constitutione apostolica *Auctorem fidei*, solemniter damnavit [1].

Sed modernistarum scholae satis non est debere Statum ab Ecclesia seiungi. Sicut fidem, quoad elementa, ut inquiunt, phaenomenica scientiae subdi oportet, sic in temporalibus negotiis Ecclesiam subesse Statui. Hoc quidem illi aperte nondum forte asserunt; ratiocinationis tamen vi coguntur admit-

1. Prop. 2. « La proposition qui établit que le pouvoir a été donné par Dieu à l'Église, pour être communiqué aux Pasteurs, qui sont ses ministres pour le salut des âmes, ainsi comprise que le pouvoir de ministère et du gouvernement dérive de la Communauté des fidèles aux Pasteurs : hérétique. » — Prop. 3. « De plus, celle qui établit que le Pontife romain est chef ministériel, ainsi expliquée que le Pontife romain reçoit, non pas du Christ, en la personne du bienheureux Pierre, mais de l'Église, le pouvoir de ministère dont il est investi dans toute l'Église, comme successeur de Pierre, vrai vicaire du Christ et chef de toute l'Église : hérétique. »

ce point, ils seront logiques. Posé, en effet, que dans les choses temporelles, l'État est maître, s'il arrive que le croyant, aux actes intérieurs de religion, dont il ne se contente pas d'aventure, en veuille ajouter d'extérieurs, comme serait l'administration des sacrements, la conséquence nécessaire c'est qu'ils tombent sous la domination de l'État. Et que dire alors de l'autorité ecclésiastique, dont justement il n'est pas un seul acte qui ne se traduise à l'extérieur? Il faudra donc qu'elle lui soit totalement assujettie. C'est l'évidence de ces conclusions qui a amené bon nombre de protestants libéraux à rejeter tout culte extérieur, même toute société religieuse extérieure, et à essayer de faire prévaloir une religion purement individuelle. — Si les modernistes n'en sont point encore arrivés là, ce qu'ils demandent, en attendant, c'est que l'Église veuille, sans trop se faire prier, suivre leurs directions, et qu'elle en vienne enfin à s'harmoniser avec les formes civiles. Telles sont leurs idées sur l'autorité *disciplinaire*.

Quant à l'autorité *doctrinale* et *dogmatique*, bien plus avancées, bien plus pernicieuses sont sur ce point leurs doctrines. Veut-on savoir comment ils imaginent le magistère ecclésiastique? Nulle société religieuse, disent-ils, n'a de véritable unité, que si la conscience religieuse de ses membres est une, et une aussi la formule qu'ils adoptent. Or cette double unité requiert une espèce d'intelligence universelle, dont ce soit l'office de chercher et de déterminer la formule répondant le mieux à la conscience commune, qui ait en outre suffisamment d'autorité, cette formule une fois

---

tere. Posito etenim quod in temporalibus rebus Status possit unus, si accidat credentem, intimis religionis actibus haud contentum, in externos exilire, utputa administrationem susceptionemve Sacramentorum; necesse erit haec sub Status dominium cadere. Ecquid tum de ecclesiastica auctoritate? Cum haec nisi per externos actus non explicetur, Statui, tota quanta est, erit obnoxia. Hac nempe consecutione coacti, multi e protestantibus *liberalibus* cultum omnem sacrum externum, quin etiam externam quamlibet religiosam consociationem e medio tollunt, religionemque, ut aiunt, *individualem* invehere adnituntur. — Quod si modernistae nondum ad haec palam progrediuntur, petunt interea ut Ecclesia quo ipsi impellunt sua se sponte inclinet seseque ad civiles formas aptet. Atque haec de auctoritate *disciplinari*. — Nam de *doctrinali* et *dogmatica* potestate longe peiora sunt ac perniciosiora quae sentiunt. De magisterio Ecclesiae sic scilicet commentantur. Consociatio religiosa in unum vere coalescere nequaquam potest, nisi una sit consociatorum conscientia, unaque, qua utantur, formula. Utraque autem haec unitas mentem quandam quasi communem expostulat, cuius sit reperire ac determinare formulam, quae communi conscientiae rectius respondeat; cui quidem

arrêtée, pour l'imposer à la communauté. De la combinaison et comme de la fusion de ces deux éléments, intelligence qui choisit la formule, autorité qui l'impose, résulte, pour les modernistes, la notion du magistère ecclésiastique. Et comme ce magistère a sa première origine dans les consciences individuelles, et qu'il remplit un service public pour leur plus grande utilité, il est de toute évidence qu'il s'y doit subordonner, par là même se plier aux formes populaires. Interdire aux consciences individuelles de proclamer ouvertement et hautement leurs besoins; bâillonner la critique, l'empêcher de pousser aux évolutions nécessaires, ce n'est donc plus l'usage d'une puissance commise pour des fins utiles, c'est un abus d'autorité. — Puis, l'usage de cette autorité ou puissance a besoin de se tempérer. Condamner et proscrire un ouvrage à l'insu de l'auteur, sans explications de sa part, sans discussion, cela véritablement confine à la tyrannie. En somme, ici encore, il faut trouver une voie moyenne où soient assurés tout ensemble les droits de l'autorité et ceux de la liberté. En attendant que fera le catholique? Il se proclamera hautement très respectueux de l'autorité, mais sans se démentir le moins du monde, sans rien abdiquer de son caractère ni de ses idées. — Généralement voici ce qu'ils imposent à l'Église. Du moment que sa fin est toute spirituelle, l'autorité religieuse doit se dépouiller de tout cet appareil extérieur, de tous ces ornements pompeux, par les-

---

menti satis auctoritatis inesse oportet ad formulam quam statuerit communitati imponendam. In hac porro coniunctione ac veluti fusione tum mentis formulam eligentis tum potestatis eamdem prescribentis, magisterii ecclesiastici notionem modernistae collocant. Cum igitur magisterium ex conscientiis singularibus tandem aliquando nascatur, et publicum officium in earumdem conscientiarum commodum mandatum habeat; consequitur necessario, illud ab eisdem conscientiis pendere, ac proinde ad populares formas esse inflectendum. Quapropter singularium hominum conscientias prohibere quominus impulsiones quas sentiunt palam aperteque profiteantur, et criticae viam praepedire qua dogma ad necessarias evolutiones impellat, potestatis ad utilitatem permissae non usus est sed abusus. — Similiter in usu ipso potestatis modus temperatioque sunt adhibenda. Librum quemlibet, auctore inscio, notare ac proscribere, nulla explicatione admissa, nulla disceptatione, tyrannidi profecto est proximum. — Quare heic etiam medium est quoddam iter reperiendum, ut auctoritati simul ac libertati integra sint iura. Interea temporis catholico sic est agendum, ut auctoritatis quidem observantissimum se publice profiteatur, suo tamen obsequi ingenio non intermittat. — Generatim vero sic de Ecclesia praescribunt : quoniam ecclesiasticae potestatis finis ad spiritualia unice pertinet; externum apparatum omnem esse tollendum, quo

quels elle se donne comme en spectacle. En quoi ils oublient que la religion, si elle appartient à l'âme proprement, n'y est pourtant pas confinée, et que l'honneur rendu à l'autorité rejaillit sur Jésus-Christ qui l'a instituée.

Point capital du système : l'évolution.

Pour épuiser toute cette matière de la foi et de ses rejetons, il nous reste à voir comment les modernistes entendent leur développement. — Ils posent tout d'abord ce principe général que, dans une religion vivante, il n'est rien qui ne soit variable, rien qui ne doive varier. D'où ils passent à ce que l'on peut regarder comme le point capital de leur système, savoir *l'évolution*. Des lois de l'évolution, dogme, Église, culte, Livres saints, foi même, tout est tributaire, sous peine de mort. Que l'on reprenne sur chacune de ces choses en particulier les enseignements des modernistes, et ce principe ne pourra surprendre. Quant à son application, quant à la mise en acte des lois de l'évolution, voici leur doctrine, et d'abord pour la foi. Commune à tous les hommes et obscure, disent-ils, fut la forme primitive de la foi : parce que précisément elle prit naissance dans la nature même et dans la vie de l'homme. Ensuite, elle progressa, et ce fut par évolution vitale, c'est-à-dire non pas par adjonction de nouvelles formes venues du dehors et purement adventices, mais par pénétration croissante du sentiment religieux dans la conscience. Et ce pro-

---

illa ad intuentium oculos magnificentius ornatur. In quo illud sane negligitur, religionem, etsi ad animos pertineat, non tamen unice animis concludi ; et honorem potestati impensum in Christum institutorem recidere.

Porro ut totam hanc de fide deque vario eius germine materiam absolvamus, restat, Venerabiles Fratres, ut de utrorumque explicatione postremo loco modernistarum praecepta audiamus. — Principium hic generale est : in religione, quae vivat, nihil variabile non esse, atque idcirco variandum. Hinc gressum faciunt ad illud, quod in eorum doctrinis fere caput est, videlicet ad *evolutionem*. Dogma igitur, ecclesia, sacrorum cultus, libri, quos ut sanctos veremur, quin etiam fides ipsa, nisi intermortua haec omnia velimus, evolutionis teneri legibus debent. Neque hoc mirum videri queat, si ea prae oculis hebeantur, quae sunt de horum singulis a modernistis tradita. Posita igitur evolutionis lege, evolutionis rationem a modernistis ipsis descriptam habemus. Et primo quoad fidem. Primigenia, inquiunt, fidei forma rudis et universis hominibus communis fuit, ut quae ex ipsa hominum natura atque vita oriebatur. Evolutio vitalis progressum dedit; nimirum non novitate formarum extrinsecus accendentium, sed ex perversione in dies auctiore sensus religiosi in conscientiam. Dupliciter autem progressio ipsa est facta : *nega-*

grès fut de deux sortes : *négatif*, par élimination de tout élément étranger, tel que le sentiment familial ou national ; *positif*, par solidarité avec le perfectionnement intellectuel et moral de l'homme, ce perfectionnement ayant pour effet d'élargir et d'éclairer de plus en plus la notion du divin, en même temps que d'élever et d'affiner le sentiment religieux.

Pour expliquer ce progrès de la foi, il n'y a pas à recourir à d'autres causes qu'à celles-là mêmes qui lui donnèrent origine, si ce n'est qu'il faut y ajouter l'action de certains hommes extraordinaires, ceux que nous appelons prophètes, et dont le plus illustre a été Jésus-Christ. Ils concourent au progrès de la foi, soit parce qu'ils offrent, dans leur vie et dans leurs discours, quelque chose de mystérieux dont la foi s'empare et qu'elle finit par attribuer à la divinité ; soit parce qu'ils sont favorisés d'expériences originales, en harmonie avec les besoins des temps où ils vivent.

Le progrès du dogme est dû surtout aux obstacles que la foi doit surmonter, aux ennemis qu'elle doit vaincre, aux contradictions qu'elle doit écarter. Ajoutez-y un effort perpétuel pour pénétrer toujours plus profondément ses propres mystères. Ainsi est-il arrivé — pour nous borner à un seul exemple — que ce quelque chose de divin que la foi reconnaissait en Jésus-Christ, elle est allée l'élevant et l'élargissant peu à peu et par degrés, jusqu'à ce que de lui finalement elle a fait un Dieu..

Le facteur principal de l'évolution du culte est la nécessité d'adaptation aux coutumes et traditions populaires ; comme aussi le be-

---

tive primum, elementum quodvis extraneum, utputa ex familia vel gente adveniens, eliminando ; dehinc *positive*, intellectiva ac morali hominis expolitione, unde notio divini amplior ac lucidior *sensusque religiosus* exquisitior evasit. Progredientis vero fidei eaedem sunt causae efferendae, quam quae superius sunt allatae ad eius originem explicandam. Quibus tamen extraordinarios quosdam homines addi oportet (quos nos prophetas appellamus, quorumque omnium praestantissimus est Christus) ; tum quia illi in vita ac sermonibus arcani quidpiam prasetulerunt, quod fides divinitati tribuebat ; tum quia novas nec ante habitas *experientias* sunt nacti, religiosae cuiusque temporis indigentiae respondentes. — Dogmatis autem progressus inde potissimum enascitur, quod fidei impedimenta sint superanda, vincendi hostes, contradictiones refellendae. Adde his nisum qnemdam perpetuum ad melius penetranda quae in arcanis fidei continentur. Sic, ut exempla cetera raetereamus, de Christo factum est : in quo, divinum illud qualecumque, quod fides admittebat, ita pedetentim et gradatim amplificatum est, ut demum pro Deo haberetur. — Ad evolutionem cultus facit praecipue necessitas ad mores traditionesque populorum sese accommodandi ; item quorundam vir-

soin de mettre à profit la valeur que certains actes tirent de l'accoutumance. Pour l'Église enfin, c'est le besoin de se plier aux conjonctures historiques, de s'harmoniser avec les formes existantes des sociétés civiles. — Telle est l'évolution dans le détail. — Ce que Nous voulons y faire noter d'une façon toute spéciale, c'est la théorie des *nécessités* ou *besoins* : elle a d'ailleurs été jusqu'ici la base de tout ; et c'est là-dessus que portera cette fameuse méthode qu'ils appellent historique.

Nous n'en avons pas fini avec l'évolution. L'évolution est due, sans doute, à ces stimulants, les besoins ; mais sous leur seule action, entraînée hors de la ligne traditionnelle, en rupture avec le germe initial, elle conduirait à la ruine plutôt qu'au progrès. Disons donc, pour rendre pleinement la pensée des modernistes, que l'évolution résulte du conflit de deux forces, dont l'une pousse au progrès, tandis que l'autre tend à la conservation. La force conservatrice, dans l'Église, c'est la tradition, et la tradition y est représentée par l'autorité religieuse. Ceci, et en droit et en fait : en droit, parce que la défense de la tradition est comme un instinct naturel de l'autorité ; en fait, parce que, planant au-dessus des contingences de la vie, l'autorité ne sent pas, ou que très peu, les stimulants du progrès. La force progressive, au contraire, qui est celle qui répond aux besoins, couve et fermente dans les consciences individuelles, et dans celles-là surtout qui sont en con-

---

tute actuum fruendi, quam sunt ex usu mutuati. — Tandem pro Ecclesia evolutionis causa inde oritur, quod componi egeat cum adiunctis historicis cumque civilis regiminis publice invectis formis. — Sic illi de singulis. Hic autem, antequam procedamus, doctrina haec de *necessitatibus* seu *indigentiis* (vulgo *dei bisogni* significantius appellant) probe ut notetur velimus ; etenim, praeterquam omnium quae vidimus, est veluti basis ac fundamentum famosae illius methodi, quam historicam dicunt.

In evolutionis doctrina ut adhuc sistamus, illud praeterea est advertendum quod, etsi indigentiae seu necessitates ad evolutionem impellunt, his tamen unis acta, evolutio, trangressa facile traditionis fines atque ideo a primigenio vitali principio avulsa, ad ruinam potius quam ad progressionem traheret. Hinc, modernistarum mentem plenius sequuti, evolutionem ex conflictione duarum virium evenire dicemus, quarum altera ad progressionem agit, altera ad conservationem retrahit. — Vis conservatrix viget in Ecclesia, contineturque traditione. Eam vero exerit religiosa auctoritas ; idque tam iure ipso, est enim in auctoritatis natura traditionem tueri ; tam re, auctoritas namque, a commutationibus vitae reducta, stimulis ad progressionem pellentibus nihil aut vix urgetur. E contra vis ad progrediendum rapiens atque intimis indigentiis respondens, latet ac molitur in privatorum conscientiis, illorum prae-

tact plus intime avec la vie. Voyez-vous poindre ici, Vénérables Frères, cette doctrine pernicieuse qui veut faire des laïques, dans l'Église, un facteur de progrès ? Or, c'est en vertu d'une sorte de compromis et de transaction entre la force conservatrice et la force progressive, que les changements et les progrès se réalisent. Il arrive que les consciences individuelles, certaines du moins, réagissent sur la conscience collective : celle-ci, à son tour, fait pression sur les dépositaires de l'autorité, jusqu'à ce qu'enfin ils viennent à composition : et le pacte fait, elle veille à son maintien.

On comprend maintenant l'étonnement des modernistes, quand ils sont réprimandés et frappés. Ce qu'on leur reproche comme une faute, mais c'est ce qu'ils regardent au contraire comme un devoir sacré. En contact intime avec les consciences, mieux que personne, sûrement mieux que l'autorité ecclésiastique, ils en connaissent les besoins : ils les incarnent, pour ainsi dire, en eux. Dès lors, ayant une parole et une plume, ils en usent publiquement, c'est un devoir. Que l'autorité les réprimande tant qu'il lui plaira : ils ont pour eux leur conscience et une expérience intime, qui leur dit avec certitude que ce qu'on leur doit, ce sont des louanges, non des reproches. Puis ils réfléchissent que, après tout, les progrès ne vont pas sans crise, ni les crises sans victimes. Victimes, soit ! ils le seront après les prophètes, après Jésus-Christ. Contre l'autorité qui les maltraite, ils n'ont point d'amertume : après tout, elle fait son devoir d'autorité. Seulement, ils

---

cipue qui vitam, ut inquiunt, propius atque intimius attingunt. — En hic, Venerabiles Fratres, doctrinam illam exitiosissimam efferre caput iam cernimus, quae laicos homines in Ecclesiam subinfert ut progressionis elementa. Ex convento quodam et pacto inter binas hasce vires, conservatricem et progressionis fautricem, inter auctoritatem videlicet et conscientias privatorum, progressus ac mutationes oriuntur. Nam privatorum conscientiae, vel harum quaedam, in conscientiam collectivam agunt; haec vero in habentes auctoritatem, cogitque illos pactiones conflare atque in pacto manere. — Ex his autem pronum est intelligere, cur modernistae mirentur adeo, quum reprehendi se vel puniri sciunt. Quod eis culpae vertitur, ipsi pro officio habent religiose explendo. Necessitates conscientiarum nemo melius novit quam ipsi, eo quod proprius illas attingunt, quam ecclesiastica auctoritas. Eas igitur necessitates omnes quasi in se colligunt ; unde loquendi publice ac scribendi officio devinciuntur. Carpat eos, si volet, auctoritas ; ipsi conscientia officii fulciuntur, intimâque experientia norunt non sibi reprehensiones deberi sed laudes. Utique non ipsos latet progressiones sine certaminibus haud fieri, nec sine victimis certamina : sint ergo ipsi pro victimis, sicut prophetae et Christus. Nec ideo quod male habentur, auctoritati invident :

déplorent qu'elle reste sourde à leurs objurgations, parce qu'en attendant les obstacles se multiplient devant les âmes en marche vers l'idéal. Mais l'heure viendra, elle viendra sûrement, où il faudra ne plus tergiverser, parce qu'on peut bien contrarier l'évolution, on ne la force pas. Et ils vont leur route; réprimandés et condamnés, ils vont toujours, dissimulant sous des dehors menteurs de soumission une audace sans bornes. Ils courbent hypocritement la tête, pendant que de toutes leurs pensées, de toutes leurs énergies, ils poursuivent plus audacieusement que jamais le plan tracé. Ceci est chez eux une volonté et une tactique : et parce qu'ils tiennent qu'il faut stimuler l'autorité, non la détruire; et parce qu'il leur importe de rester au sein de l'Église, pour y travailler et y modifier peu à peu la conscience commune : avouant par là, mais sans s'en apercevoir, que la conscience commune n'est donc pas avec eux, et que c'est contre tout droit qu'ils s'en prétendent les interprètes.

Ainsi, Vénérables Frères, la doctrine des modernistes, comme l'objet de leurs efforts, c'est qu'il n'y ait rien de stable, rien d'immuable dans l'Église. Ils ont eu des précurseurs, ceux dont Pie IX, Notre prédécesseur, écrivait : *Ces ennemis de la révélation divine exaltent le progrès humain et prétendent, avec une témérité et une audace vraiment sacrilèges, l'introduire dans la religion catholique, comme si cette religion n'était pas l'œuvre de Dieu, mais l'œuvre des hommes, une invention philosophique quelconque, sus-*

---

suum illam exsequi munus ultro concedunt. Queruntur tantum quod minime exaudiuntur; sic enim cursus animorum tardatur : hora tamen rumpendi moras certissime veniet, nam leges evolutionis coerceri possunt, infringi omnino non possunt. Instituto ergo intinere pergunt : pergunt, quamvis redarguti et damnati, incredibilem audaciam fucatae demissionis velamine obducentes. Cervices quidem simulate inflectunt, manu tamen atque animo quod susceperunt persequuntur audacius. Sic autem volentes omnino prudentesque agunt : tum quia tenent, auctoritatem stimulandam esse non evertendam; tum quia necesse illis est intra Ecclesiae septa manere, ut collectivam conscientiam sensim immutent : quod tamen quum aiunt, fateri se non advertunt conscientiam collectivam ab ipsis dissidere, atque ideo nullo eos iure illius se interpretes venditare.

Sic igitur, Venerabiles Fratres, modernistis auctoribus atque actoribus, nihil stabile nihil immutabile in Ecclesia esse oportet. Qua equidem in sententia praecursoribus non caruere, illis nimirum, de quibus Pius IX decessor Noster iam scribebat : *Isti divinae revelationis inimici humanum progressum summis laudibus efferentes, in catholicam religionem temerario plane ac sacrilego ausu illum inducere vellent, perinde ac si ipsa religio*

ceptible de perfectionnements humains [1]. — Sur la révélation et le dogme, en particulier, la doctrine des modernistes n'offre rien de nouveau : nous la trouvons condamnée dans le Syllabus de Pie IX, où elle est énoncée en ces termes : *La révélation divine est imparfaite, sujette par conséquent à un progrès continu et indéfini, en rapport avec le progrès de la raison humaine* [2] ; plus solennellement encore, dans le concile du Vatican : *La doctrine de foi que Dieu a révélée n'a pas été proposée aux intelligences comme une invention philosophique qu'elles eussent à perfectionner, mais elle a été confiée comme un dépôt divin à l'Épouse de Jésus-Christ, pour être par elle fidèlement gardée et infailliblement interprétée. C'est pourquoi aussi le sens des dogmes doit être retenu, tel que notre Sainte Mère l'Église l'a une fois défini, et il ne faut jamais s'écarter de ce sens, sous le prétexte et le nom d'une plus profonde intelligence* [3]. Par là, et même en matière de foi, le développement de nos connaissances, loin d'être contrarié, est secondé au contraire et favorisé. C'est pourquoi le concile du Vatican poursuit : *Que l'intelligence, que la science, que la sagesse croisse et progresse, d'un mouvement vigoureux et intense, en chacun comme en tous, dans le fidèle comme dans toute l'Église, d'âge en âge, de siècle en siècle; mais seulement dans son genre, c'est-à-dire selon le même dogme, le même sens, la même acception* [4].

---

non Dei, sed hominum opus esset aut philosophicum aliquod inventum, quod humanis modis perfici queat [1]. — De revelatione praesertim ac dogmate nulla doctrinae modernistarum novitas ; sed eadem illa est, quam in Pii IX syllabo reprobatam reperimus, sic enunciatam : *Divina revelatio est imperfecta et idcirco subiecta continuo et indefinito progressui, qui humanae rationis progressioni respondeat* [2] : solemnius vero in Vaticana Synodo per haec verba : *Neque enim fidei doctrina, quam Deus revelavit, velut philosophicum inventum proposita est humanis ingeniis perficienda, sed tamquam divinum depositum Christi sponsae tradita, fideliter custodienda et infallibiliter declaranda. Hinc sacrorum quoque dogmatum is sensus perpetuo est retinendus, quem semel declaravit Sancta Mater Ecclesia nec unquam ab eo sensu altioris intelligentiae specie et nomine recedendum* [3]. Quo profecto explicatio nostrarum notionum, etiam circa fidem, tantum abest ut impediatur, ut imo adiuvetur ac provehatur. Quamobrem eadem Vaticana Synodus sequitur : *Crescat igitur et multum vehementerque proficiat tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam totius Ecclesiae, aetatum et saeculorum gradibus, intelligentia, scientia, sapientia ; sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu eademque sententia* [4].

(*A suivre.*) PIUS PP. X.

1. Encycl. *Qui pluribus*, 9 nov. 1846. — 2. Syll. Prop. 5.
3. Const. *Dei Filius*, can. IV. — 4. *Loc. cit.*

Y A-T-IL UNE CRISE DU CATHOLICISME [1] ?

Nous pensons l'avoir suffisamment montré, les exigences apologétiques, souvent invoquées en faveur des audaces doctrinales du progressisme, ne sauraient les justifier. En réalité, de telles tentatives ne sont-elles pas généralement inspirées moins par le désir de rallier à la cause de la vérité les âmes égarées, que par le besoin, plus ou moins avoué, de se réconcilier avec ce qu'on est convenu d'appeler l'esprit moderne? Au reste, les motifs qui poussent à ce dangereux rapprochement varient selon les préoccupations dominantes de chacun.

Chez quelques-uns (ils sont bien rares, croyons-nous, parmi les catholiques sincères), ce semble être affaire de tactique. Justement effrayés de voir s'accentuer de jour en jour la décomposition sociale et politique, ils voudraient opposer, à la concentration des haines et des appétits, la ligue de tout ce qui a encore quelque souci de la morale et de l'ordre public. Le grand obstacle à cette entente leur paraissant être dans la divergence des doctrines, ils se montrent prêts à faire bon marché des leurs et à les sacrifier à la cause de l'union. Ils ne vont pas, il est vrai, jusqu'à proscrire les convictions personnelles; mais ils estiment qu'elles ne doivent pas sortir du sanctuaire de la conscience. Si l'on veut travailler utilement au salut social, il faut, suivant eux, faire abstraction de ce qu'ils nomment la question confessionnelle, pour réunir tous les gens de bien dans la pratique et dans l'action.

Pareil langage se comprend dans la bouche d'un incrédule ou d'un libre penseur; mais de la part d'un catholique, comment n'y pas voir duperie ou trahison?

Sans doute, nous l'avons remarqué nous-même précédemment, rien ne nous interdit de poursuivre le relèvement de

1. Voir *Études* des 5 et 20 septembre 1907.

notre patrie sur d'autres terrains que le terrain religieux, et par suite de nous rencontrer en communauté d'efforts avec ceux qui ne partagent pas nos croyances. Léon XIII ne nous a-t-il pas recommandé lui-même à plusieurs reprises l'union avec tous les honnêtes gens pour tenter de sauver la société? Mais cette union, pour rester légitime et pour devenir utile à la cause même que nous prétendons servir ainsi, doit se conclure sans détriment pour l'Église et, en conséquence, sans l'abandon de la moindre parcelle de vérité catholique.

De quel droit d'ailleurs les incroyants, pour admettre notre concours, exigeraient-ils le sacrifice préalable de nos convictions, ou nous refuseraient-ils la liberté de les affirmer hautement? Se font-ils faute, en toute occasion, d'afficher leur incrédulité et d'attaquer nos dogmes dans leurs journaux et leurs revues?

Quelle singulière idée enfin de ne vouloir enrôler de soldats dans une ligue, qu'après les avoir dépouillés de leurs meilleures armes? Les libres penseurs, si dédaigneux du *Credo* catholique, consentent d'ordinaire à reconnaître l'élévation de la morale religieuse et les bienfaits sociaux du christianisme; mais ignorent-ils donc que toute l'efficacité de l'action catholique lui vient de la pureté et de l'invariabilité de sa doctrine? Consentir, sous prétexte de conciliation, à la sacrifier en tout ou en partie, c'est renoncer à servir utilement la cause pour laquelle on a prétendu s'unir; se résoudre du moins à n'en pas faire profession ouverte, c'est exposer de gaieté de cœur ce qu'on garde encore intérieurement de foi, au danger de ruine complète qu'entraîne le contact journalier avec l'incrédulité dédaigneuse ou agressive.

L'illusion que nous venons de combattre s'est parfois traduite sous une forme qui la rendait moins excusable encore; n'a-t-on pas eu, en ces dernières années, le spectacle invraisemblable d'un docteur protestant se faisant accepter par certains prêtres catholiques à titre de directeur de conscience, et parvenant à les persuader que la foi religieuse est pure affaire de sentiment, indifférente par ailleurs aux dogmes subjectifs par lesquels elle s'exprime? Nous n'en dirons pas plus sur un phénomène si tristement significatif; car il faut le regarder, pensons-nous, moins comme une cause que comme

un symptôme de la gravité de la crise catholique dans certains milieux : pour qu'un prêtre en vienne à chercher conseil et réconfort auprès d'un protestant qui ne croit même plus à la divinité du Sauveur, il faut qu'il ait lui-même déjà perdu la foi ou qu'il n'en ait jamais eu que l'ombre.

Nous nous étendrons davantage sur une autre forme de l'atténuation doctrinale, moins grave sans aucun doute que la précédente, mais aussi beaucoup plus fréquente. Elle est d'ailleurs assez difficile à définir et n'a pas toujours été, pensons-nous, distinguée avec assez de soin des attitudes nettement hétérodoxes. Nous la trouvons surtout sensible dans certaines revues qui se donnent ouvertement comme catholiques.

Elle consiste dans une affectation marquée de modernisme, qui paraît dériver de sentiments assez complexes, différents du reste suivant les écrivains et peut-être en partie inconscients chez plusieurs. On pourrait y démêler, suivant les cas, un défaut de conviction pratique ou une sorte de respect humain d'espèce particulière, le besoin de dire du nouveau ou celui de faire parade de l'indépendance d'esprit, parfois la tendance à la contradiction et une sourde irritation contre le conservatisme exagéré.

Quoi qu'il en soit des causes secrètes de cette attitude, nous la croyons dangereuse et de nature à nuire à la cause religieuse plus qu'à la servir. Ceux qui l'ont adoptée s'imaginent-ils que la meilleure tactique à employer contre les assauts de l'irréligion, c'est de battre en retraite et même de se mettre du côté des adversaires, sur tous les points où la foi n'est pas directement engagée? Or, font-ils pratiquement autre chose ?

S'agit-il de dogme? ils acceptent la formule imposée par l'Église, mais affichent une certaine complaisance à faire ressortir les difficultés qu'elle soulève ou les objections qu'on lui oppose, sans se priver d'en ajouter de leur cru. Est-il question de controverse sur un livre ou un texte de l'Écriture? ils sont presque toujours pour l'interprétation la moins traditionnelle ou dogmatiquement la plus embarrassante. Rendent-ils compte d'un ouvrage sur l'histoire du dogme ou de la religion? ils ne manquent pas de faire ressortir les con-

clusions de l'auteur qu'ils croient en contradiction avec la doctrine généralement reçue et d'émettre au contraire des doutes sur celles qui paraissent la confirmer.

A plus forte raison, s'en donnent-ils à cœur joie dans toutes les questions où la foi n'est pas intéressée ou ne l'est que très indirectement. Agite-t-on un problème historique? ils inclinent vers la solution le moins favorable à l'Église ou aux catholiques, sévères jusqu'à l'injustice pour ces derniers et parfois pleins d'indulgence pour leurs adversaires ou leurs ennemis les plus acharnés. Et cette partialité à rebours ne se manifeste pas seulement à propos des événements ou des ouvrages; elle se fait encore sentir sur des points où la susceptibilité chrétienne est à bon droit plus délicate. On verra par exemple des catholiques, des prêtres même, prendre un malin plaisir à discréditer des dévotions, secondaires sans doute, mais après tout tolérées, parfois ouvertement approuvées par l'Église et justement chères à la piété des fidèles; en revanche, ils se montrent très préoccupés de savoir si le récit des miracles de Lourdes ou des révélations du Sacré-Cœur ne choquera pas les adversaires de la religion.

On se demande vraiment, sans pouvoir répondre à cette question d'une manière satisfaisante, quel peut être le but secret d'une pareille campagne; et, quelque bienveillance qu'on veuille garder aux personnes, il est difficile de n'y voir que des intentions avouables.

Prétextera-t-on le désir de ménager et de ramener les ennemis du catholicisme? Mais, ou bien on les suppose sincères: et, dans ce cas, on risque de leur donner une pauvre idée de la religion par cette singulière façon de la défendre; — ou bien on les croit de mauvaise foi: et, dans cette hypothèse, qui neuf fois sur dix est la vraie, quel profit trouve-t-on à ne vouloir défendre que ce qu'on ne peut abandonner sans trahir? Les concessions ont-elles jamais assouvi la haine des ennemis de l'Église et eu d'autre résultat que d'encourager leurs attaques?

Se rejettera-t-on sur la nécessité de mettre les catholiques au courant des objections qu'on peut soulever contre eux? Mais pense-t-on que nos adversaires ne suffisent pas à la tâche, et d'ailleurs, est-ce en procédant par insinuation, est-ce

en suggérant les difficultés sans les discuter sérieusement, qu'on contribue à faire œuvre utile ?

Invoquera-t-on les droits souverains de la vérité? Dans ce cas, pourquoi mettre moins d'empressement à les faire valoir quand elle favorise l'Église que quand elle paraît pouvoir être tournée contre elle ?

Dira-t-on enfin, explication de toutes peut-être la plus exacte, que le seul but de la tactique adoptée est de réagir contre les outrances du conservatisme, qui compromettent la cause religieuse? Sans examiner ici le bien-fondé de cette dernière accusation, que nous discuterons plus tard, nous nous contenterons de demander si le meilleur moyen de combattre, et surtout de guérir, l'excès reproché aux autres, est de se jeter dans l'exagération opposée et de leur fournir ainsi un motif ou un prétexte plausible de ne pas se corriger eux-mêmes.

Les progressistes auxquels nous faisons allusion pourront sans doute alléguer pour leur excuse que leur orthodoxie est, après tout et de notre aveu même, hors de cause, et que, s'ils entendent garder leur pleine indépendance dans toutes les questions libres, ils restent et font en toute occasion profession de rester les fils soumis de l'Église en tout ce qui intéresse vraiment la foi.

Nous leur donnons bien volontiers acte de cette protestation et nous sommes les premiers à en reconnaître la sincérité; mais nous pensons que, à leur insu peut-être, ils encouragent, par l'exemple de ces innovations hardies, des esprits moins dociles à se rendre de plus en plus indépendants et à verser finalement dans des erreurs manifestes. Si eux-mêmes ne poussent pas jusqu'au bout les conséquences de leur méthode, la seule raison n'en est-elle pas précisément qu'ils sont sincèrement décidés à rester catholiques coûte que coûte, et qu'ils se rendent compte des conditions exigées pour cela? N'est-ce pas, cependant, en appliquant avec rigueur les principes de discussion qui les guident dans les questions libres, que d'autres, moins bien disposés ou moins bons théologiens, en arrivent aux erreurs proprement dogmatiques?

* * *

Nous venons de parler de méthode et de principes ; disons-le franchement, c'est là et non ailleurs qu'il faut, selon nous, chercher l'explication dernière de la crise dont souffre aujourd'hui, en France et dans d'autres pays, la pensée catholique. La vraie responsabilité en retombe finalement sur l'application qu'on a voulu faire à la science religieuse de la philosophie aujourd'hui régnante, c'est-à-dire du subjectivisme et du criticisme kantiens.

Certes, l'affirmation n'est pas nouvelle, et nous n'avançons rien qui n'ait été maintes fois dit et répété depuis plusieurs années par des plumes beaucoup plus autorisées que la nôtre. Peut-être nous objectera-t-on cependant qu'une accusation n'est pas justifiée par cela seul qu'elle est à la mode dans certains milieux, et que ce semble être un mot d'ordre parmi les conservateurs endurcis, de faire passer toutes les conquêtes de la critique moderne pour les fruits corrompus du kantisme, du subjectivisme, voire du protestantisme.

Commençons donc par l'affirmer une fois de plus : nous distinguons avec le plus grand soin, dans le résultat des travaux contemporains, ce qui est dû à une érudition sérieuse et à la rigueur des méthodes, de ce qui procède d'hypothèses arbitraires et du relativisme philosophique. Les découvertes acquises à une science de bon aloi ne peuvent, en fin de compte, que servir la cause religieuse ; si trop souvent elles ont excité les défiances de certains catholiques, moins éclairés peut-être que dévoués à l'Église, la faute n'en est-elle pas surtout au modernisme intempérant qui les a compromises par ses propres excès, en feignant de confondre leur cause avec la sienne ?

Ce départ une fois fait entre l'usage d'une critique légitime et ses abus, il nous semble impossible de contester que ces derniers soient, en dernière analyse, tributaires de l'erreur subjectiviste. S'il est devenu courant de parler du kantisme à propos de la crise religieuse, c'est qu'en effet le kantisme y fait partout sentir sa funeste influence. A défaut d'autres preuves, nous pourrions nous contenter des pro-

fessions de foi philosophiques des tenants les plus décidés du modernisme exagéré. Tous peut-être ne nomment pas le père du subjectivisme allemand ; mais du moins il n'en est pas un qui ne suppose admises et démontrées les conclusions de la *Critique de la raison pure*.

Qu'on parcoure d'ailleurs les principales affirmations qui caractérisent l'école nouvelle : insuffisance des preuves traditionnelles de l'existence de Dieu, impuissance du miracle à établir la certitude de la révélation, formation progressive du christianisme par la conscience des fidèles, signification purement relativiste ou uniquement pratique des formules du dogme ; en est-il une seule qui ne dérive de la critique kantienne ?

Peut-être nous arrêtera-t-on ici, en nous objectant que, dans tout ce qui précède, nous préjugeons, sans la discuter, la vraie question de fond. Le premier problème à résoudre n'est-il pas, en effet, d'après ce que nous avons dit nous-même, de savoir si la crise de la pensée catholique est imputable aux modernes progressistes ou, au contraire, aux partisans obstinés de la tradition ?

Nous l'avouons ; mais, de bonne foi, cette question préalable, pour qui l'envisage de sang-froid, ne porte-t-elle pas sa réponse en elle-même ? Quelques courtes réflexions suffiront, pensons-nous, à mettre ici la vérité en lumière.

Que reprochent à l'école accusée de conservatisme exagéré ses adversaires catholiques ? Ils prétendent tout d'abord, et c'est l'accusation la plus ordinaire, qu'elle s'oppose à l'évolution nécessaire et légitime du dogme, réclamée par la pensée contemporaine ; mais, évidemment, ils supposent eux-mêmes ainsi ce qui est contesté, à savoir que l'accommodation du dogme à la pensée contemporaine, telle qu'ils l'entendent, est nécessaire et légitime. Qui aura qualité pour trancher le débat, sinon l'Église elle-même, en qui se personnifie le catholicisme ? Or, l'Église ne s'est-elle pas nettement prononcée tout récemment encore par le grave document *Lamentabili sane exitu*, qui ne laisse aucun doute sur sa pensée ?

Nous ne pouvons espérer, il est vrai, que la parole ponti-

ficale ait, même sur ce point, mis fin à toute divergence d'idées. Les incroyants, comme certain journal protestant bien connu, continueront à penser, ou du moins à dire que la condamnation des soixante-cinq propositions ne fera qu'accentuer la crise, en creusant plus que jamais le fossé qui sépare le dogme catholique de la mentalité moderne. Peut-être même certains catholiques, tout en gardant un respectueux silence, déploreront-ils dans leur for intérieur l'intervention de Rome ; ils y verront une manifestation nouvelle de cet esprit du passé qu'eux regardent comme si funeste à la religion, et ils en appelleront en secret à l'avenir, de la condamnation qui les frappe aujourd'hui.

Sans discuter leurs intentions et sans chercher en vertu de quelle illusion, explicable d'ailleurs dans leur système, ils peuvent concilier cet espoir avec leur foi en la Providence de Dieu sur son Église, il nous est bien permis d'affirmer que, pour nous, ce premier point est définitivement jugé. En effet, dans une question aussi fondamentale que celle de l'immutabilité essentielle du dogme, ne pas accepter sans arrière-pensée la décision de l'Église, c'est à nos yeux, qu'on le veuille ou non, substituer au catholicisme une sorte de protestantisme subjectif. Remarquons-le, d'ailleurs ; même en laissant de côté le point de vue surnaturel et la question de l'obéissance catholique, n'y aurait-il pas une véritable outrecuidance à prétendre voir mieux que l'Église elle-même où se trouvent les véritables dangers qui la menacent ?

« Mais, nous objectera-t-on peut-être, les condamnations contenues dans le décret de l'Inquisition, n'autorisent pas les conclusions que vous prétendez en tirer sur la vraie nature de la crise du catholicisme. Que certains progressistes aient exagéré la réaction contre l'esprit de routine jusqu'à tomber dans des erreurs évidentes, nul ne songe à le nier. Seulement, cela prouve-t-il que le grand péril pour la religion soit de ce côté ? Les meilleures causes peuvent être compromises par les excès de leurs partisans ; mais, à tout prendre, ces écarts, pour regrettables qu'ils soient, ne sont-ils pas moins funestes à la foi que l'état de léthargie dans lequel les conservateurs à outrance veulent maintenir la pensée catho-

lique ? N'est-il pas à craindre que, cette fois encore, ils ne dénaturent le sens du document pontifical, et ne s'autorisent de leur interprétation fantaisiste pour perpétuer le règne de la routine ? »

En vérité, il ne semble pas tout d'abord que ce prétendu règne de la routine soit tellement absolu qu'il ait beaucoup gêné jusqu'ici les tenants les plus décidés du modernisme; dans tous les cas, il n'empêche pas les études sérieuses et sagement progressistes de se multiplier dans les différentes branches de la science religieuse. Que certains conservateurs timorés s'effrayent parfois sans raison, en prenant à tort pour des nouveautés dangereuses telles corrections faites aux croyances traditionnelles par les découvertes des savants ou des érudits, nous l'avouons sans difficulté ; mais nous pensons que ces exagérations, trop isolées pour arrêter le progrès véritable de la doctrine, le retardent même beaucoup moins que les témérités du camp opposé.

« Du moins, dira-t-on encore, ce conservatisme étroit constitue-t-il un danger plus sérieux en contribuant à écarter du catholicisme, par ses exigences doctrinales, beaucoup d'esprits d'ailleurs sincères et bien disposés, ou même à jeter, par ses excès trop évidents, certaines âmes autrefois fidèles dans le doute, et finalement dans l'incrédulité. »

Il peut, en effet, y avoir là un péril, nous ne le nions pas ; il arrive que des catholiques zélés, mais trop absolus ou mal instruits, manquent à l'occasion de discrétion et de prudence ; il n'est pas inouï que telle conversion ait été empêchée ou retardée par des exigences injustifiées au point de vue de la doctrine, que tel naufrage dans la foi ait eu pour origine, ou du moins pour prétexte, un enseignement imprudent, incapable de faire le départ entre les vérités enseignées par l'Église et des opinions, courantes peut-être, mais très contestables. Ces faits, si regrettables qu'ils soient en eux-mêmes, sont en tout cas trop exceptionnels, on l'avouera, pour être rendus sérieusement responsables de la crise religieuse.

Peut-on en dire autant du modernisme catholique ? N'est-ce

pas en vertu de ses principes et de ses méthodes que plusieurs de ses représentants les plus hardis en sont venus, soit à nier ou à mettre en doute les vérités les plus essentielles du christianisme, soit à dénaturer si bien la notion même du dogme qu'ils suppriment de fait l'objet de la foi surnaturelle ?

Ce n'est pas à nous sans doute à les juger au point de vue de la conscience ; notre plus cher désir est que la pureté de leurs intentions, souvent affirmée par eux, suffise à les excuser devant Dieu, et que leur bonne foi les préserve du péché formel d'hérésie. Mais quand, par une heureuse inconséquence, ils se garderaient eux-mêmes des plus funestes effets de leurs erreurs, peut-on nier les ravages faits dans d'autres âmes par leur audace de pensée ? Plusieurs d'entre eux ont le renom, parfois mérité, de penseurs vigoureux ou de savants de valeur ; à leur école, combien d'esprits moins fermes ou moins subtils, peut-être seulement plus logiques, ont tiré les conclusions dernières des prémisses posées par eux !

D'après les nouveaux docteurs, l'apologétique traditionnelle, fondée sur une fausse philosophie, est désormais convaincue d'impuissance ; les arguments apportés pour établir l'existence de Dieu sont pures tautologies ; les miracles, les prophéties, aussi bien que les témoignages historiques dont ils se réclament, n'ont objectivement aucune valeur probante.

De telles affirmations, données comme le dernier mot de la critique contemporaine, ne sont-elles pas faites pour désemparer bien des fidèles, bien des prêtres même, qu'une sérieuse philosophie personnelle ne mettrait pas en état de les contrôler ? Sur quoi appuieront-ils désormais leurs convictions religieuses, si d'autre part les nouvelles assises qu'on leur propose pour remplacer les anciennes leur apparaissent insuffisantes et ruineuses ? La foi, leur répète-t-on, ne vaut qu'à condition d'être vécue ; ne se sentant pas vivre la leur, ils s'imaginent l'avoir perdue, et trop souvent cette illusion, comme beaucoup d'autres, en vient, par son obsession même, à se réaliser.

Cette foi, d'ailleurs, sur quoi porte-t-elle dans le néo-catho-

licisme ? Suivant les uns, les dogmes les plus essentiels devraient leur origine à l'évolution naturelle de la pensée chrétienne ; suivant d'autres, ils n'auraient de signification qu'à titre de symboles de vie intérieure. Ce dévergondage de doctrine porte ses fruits naturels : trop de jeunes esprits, séduits par l'appareil critique ou le vague mysticisme de l'école nouvelle, se jettent à l'aveugle dans les discussions religieuses,

Plusieurs ne tardent guère à faire complètement naufrage dans la foi. D'autres, en plus grand nombre, sans abandonner les vérités essentielles du catholicisme, n'y voient plus guère, pratiquement du moins, que des formules conventionnelles dont l'interprétation, variable avec les époques et les esprits, importe au fond assez peu. Leur foi, dépouillée, ou peu s'en faut, de tout contenu substantiel, ne suffit plus désormais à nourrir, soit leur vie intérieure, soit, s'ils sont prêtres, leur zèle apostolique. Dès lors, leur trop plein d'activité se déverse dans les œuvres extérieures, plus bruyantes que sérieusement fécondes. Ils en arrivent à ne voir de salut pour le catholicisme que dans le triomphe des idées qui les ont eux-mêmes séduits ; ils s'en font dans les journaux, dans leurs conversations, parfois dans leurs prédications, les champions convaincus ; d'enthousiasme ils adoptent, sans les examiner, toutes les idées en contradiction avec la doctrine traditionnelle. Viennent-elles à être condamnées par l'autorité légitime, ils se soumettent extérieurement, mais sans conviction et sans entrain, en appellent au temps pour leur donner raison, et, en attendant, gardent au fond du cœur leurs préférences, avec un accroissement d'irritation et de rancune contre la tyrannie de la tradition et l'obstination des préjugés.

On ne doit pas se le dissimuler : il y a là un symptôme des plus graves, d'autant plus que le mal fait tous les jours des progrès, non seulement en France, mais dans plusieurs autres pays, et y atteint une partie considérable du clergé ; il serait difficile de calculer les ruines qu'il a déjà accumulées dans les âmes.

Peut-on espérer du moins que les paroles si graves venues de Rome suffiront pour ramener les égarés et pour prévenir désormais le retour d'écarts semblables ? Évidemment, les

avertissements donnés porteront leurs fruits ; car, au milieu de leurs illusions, la plupart des catholiques qu'a séduits l'esprit moderne gardent, nous l'avons dit, la ferme volonté de rester les fidèles enfants de l'Église. Aussi a-t-elle lieu de compter, non seulement sur la soumission extérieure du plus grand nombre, mais encore, nous l'espérons, sur le retour de plusieurs aux doctrines pleinement orthodoxes.

Malheureusement, l'histoire du passé ne permet guère d'attendre, en dépit de toute la sollicitude des premiers pasteurs, la guérison immédiate et complète du mal. Ce qui, dans le cas présent, ajoute encore à l'inquiétude sur ce point, c'est la nature même de l'erreur qui règne. Elle a ses racines dans le prétendu dogme de l'autonomie absolue du moi, et regarde, on l'a vu, comme un principe incontestable, le caractère purement subjectif de la croyance et la relativité de toute connaissance rationnelle.

Dans ces conditions, lors même que ses adeptes restent de cœur sincèrement attachés au catholicisme, leur esprit ne semble-t-il pas fermé sans retour à toute influence extérieure d'idées plus saines ? Ne professent-ils pas en effet qu'aucun enseignement hétérogène à la pensée ne peut s'imposer à elle avec une valeur absolue, sans même se demander d'ailleurs s'ils n'ont pas, pour la plupart, par une contradiction inconsciente, reçu aveuglément du dehors le postulat fondamental auquel ils reconnaissent pourtant cette valeur absolue ? Comment, d'autre part, convaincre des adversaires qui ne peuvent, sans inconséquence, admettre comme évidente la vérité objective des principes de toute discussion ? Aussi l'expérience confirme-t-elle que la maladie mentale du criticisme subjectiviste est incurable.

Heureusement l'erreur, non plus que la vérité, n'obéit pas toujours chez l'homme à la logique absolue, et les exigences pratiques se chargent d'ordinaire de corriger les excès de la théorie. Voilà ce qui, après la miséricorde de Dieu, explique en partie pourquoi, en dépit des aberrations doctrinales les plus étranges, en dépit du relativisme spéculatif, professé plus ou moins ouvertement par tant de modernes à l'endroit de la révélation chrétienne, beaucoup restent pratiquement fidèles au catholicisme, aussi longtemps du moins que

l'orgueil de l'esprit ou les faiblesses du cœur ne se font pas, contre la foi, les complices trop puissants de leurs erreurs philosophiques. Mais encore une fois, en dehors même des chutes trop fréquentes qui scandalisent ou affligent les âmes fidèles, cette perversion ou cet amoindrissement de la pensée catholique chez tant de prêtres et de laïques instruits, est un mal assez grand, en lui-même et dans ses conséquences, pour mériter sans exagération le nom de crise.

* * *

Pourtant, ici encore, s'impose une réserve des plus importantes. Cette crise, pour générale qu'elle soit, menace bien moins le catholicisme que les catholiques. Nous entendons par là que l'enseignement doctrinal officiel, même abstraction faite de ses organes infaillibles, presque entièrement préservé jusqu'ici de ses atteintes, risque moins que jamais d'en souffrir à l'avenir. Nous en avons pour garants, non seulement le zèle aussi plein de fermeté que de prudence du magistère suprême, mais encore la communauté étroite des pensées et des sentiments de l'épiscopat tout entier avec le Saint-Siège.

On a pu voir en d'autres siècles, aux époques par exemple de l'arianisme, du protestantisme, du jansénisme même, l'erreur trouver des complices ou des protecteurs jusque dans les rangs des évêques. Aujourd'hui, non seulement rien de semblable n'est à craindre, mais les premiers pasteurs de tous les pays, dociles en cela aux recommandations pressantes du Souverain Pontife, se montrent avant tout soucieux de maintenir, au sein de leur clergé, la pureté de la doctrine. Ceux qui se sont le plus fait gloire parmi eux d'être de leur temps, dans le sens légitime du mot, et de se montrer favorables à un sage esprit d'initiative dans les controverses doctrinales, scientifiques ou sociales, ont été aussi les premiers à faire écho au cri d'alarme venu de Rome, et à séparer nettement des excès d'un modernisme imprudent la cause du vrai progrès religieux.

Aussi, grâce à cette vigilance des évêques, les universités

catholiques et les séminaires restent-ils presque partout les asiles sûrs de la doctrine traditionnelle. Sans se laisser effrayer par le fantôme de l'« intellectualisme », on continue généralement à y exposer, suivant les méthodes séculaires, la conception scolastique du dogme chrétien, en l'enrichissant des apports accidentels dont n'a cessé de l'accroître le travail persévérant des théologiens. L'exégèse et les autres sciences religieuses, annexes de la théologie, tout en profitant largement des découvertes et de l'érudition modernes, restent fidèles à l'esprit catholique qui doit les vivifier et peut seul les garantir de tout écart doctrinal.

Bon nombre sans doute d'écoles même ecclésiastiques comptent, parmi leurs auditeurs du moins, trop d'adeptes inconsidérés d'un progressisme dangereux ; mais du moins l'enseignement qu'on y donne n'est-il pas en général responsable de leurs erreurs : les nouveautés suspectes qui se feraient entendre dans leurs chaires resteraient en effet isolées ou ne passeraient pas sans protestation. On peut dire, en résumé, que, si le clergé séculier veut se mettre à l'abri de la crise qui a sévi jusqu'ici sur trop de ses membres, il lui suffit, dans la plupart des pays, de se montrer plus docile à la sage formation qui lui est donnée.

Les ordres religieux sont peut-être mieux garantis encore au point de vue de l'orthodoxie, grâce surtout à la discipline plus étroite et librement choisie qui fait à la fois leur force et leur sauvegarde. Les plus anciens comptent, parmi leurs titres de gloire, les noms de génies éminents qui ont contribué jadis, par leurs leçons et leurs écrits, à donner un magnifique essor aux sciences sacrées. La plupart ont au moins, même dans les questions de doctrine, des traditions de famille, qui leur sont justement chères et constituent un des plus précieux trésors de leur patrimoine. Leurs membres, nourris généralement de fortes études, préparés à la controverse par une formation philosophique et théologique sérieuse, ont en outre l'avantage inappréciable de trouver autour ou au-dessus d'eux des conseillers sages et vigilants, intéressés à la pureté de la doctrine et au bon renom de l'ordre entier.

Ce sont là de précieuses garanties contre l'envahissement

des idées téméraires. Aussi, on peut le constater facilement, ce n'est guère dans les familles religieuses que s'est recrutée jusqu'ici l'avant-garde du progressisme. D'un autre côté, rien ne serait plus injuste et plus inexact que de parler à leur propos d'esprit routinier et retardataire. Ne sont-ce pas, en effet, les ordres monastiques, dont le nom seul éveille l'idée de la tradition scolastique la plus pure ou d'une érudition proverbiale, qui donnent aujourd'hui, dans les travaux exégétiques ou historiques, l'exemple d'une critique, toujours sage sans doute, mais d'une initiative et même d'une hardiesse toutes modernes ?

Nous pouvons donc l'affirmer sans crainte : l'enseignement religieux proprement dit est jusqu'ici demeuré presque indemne des nouveautés dangereuses; et ce n'est guère que par les livres et les revues que s'est faite la propagande moderniste. Sous cet aspect, il est vrai, elle est active et ne se montre que trop féconde; il ne faut pas néanmoins que le bruit fait autour d'elle et par elle nous donne le change sur son importance.

Après tout, parmi les auteurs catholiques, ceux qui affichent des tendances suspectes ne constituent qu'une infime minorité. Qu'on parcoure la liste des ouvrages ou des articles de revue parus depuis le commencement du siècle et signés de noms catholiques; qu'en face des innombrables publications où la plus sévère orthodoxie ne trouverait rien à reprendre, sur la théologie, l'apologétique, la philosophie, l'exégèse, la patristique, l'histoire religieuse, on place le mince bagage des modernistes avérés : on verra que ce qui distingue ces derniers, c'est moins le nombre ou la valeur de leurs productions que la nouveauté ou la hardiesse des idées qu'ils y sèment. Encore la plupart croient-ils nécessaire ou opportun d'user de mesure, en sorte que les livres et les articles franchement hétérodoxes demeurent l'exception. Le secret même ou l'anonymat dont s'enveloppent certaines tentatives plus audacieuses, attestent que le mouvement ne se croit pas encore lui-même en possession de la faveur générale dont il se targue parfois.

*
* *

Que conclure de cet exposé de la mentalité catholique moderne, que nous nous excusons d'avoir fait trop long peut-être, en tâchant de le rendre fidèle et complet? Notre première conclusion sera que les termes de « crise du catholicisme », de « crise de la pensée catholique », souvent employés, nous paraissent peu exacts pour le caractériser, parce qu'ils ont le tort de prêter à une équivoque. D'après ce que nous avons vu, est-ce bien en réalité le catholicisme ou la pensée catholique qui est en péril? N'est-ce pas tout simplement la foi ou l'orthodoxie doctrinale d'un certain nombre d'individus isolés, égarés par leur engouement pour les idées modernes?

Une seconde conclusion, c'est que, réduite à ces termes, la crise, quelque dangereuse qu'elle soit pour ceux qui la subissent, n'est après tout qu'un nouvel épisode de la lutte soutenue par l'Église, presque à chaque siècle de son histoire, contre les périls intérieurs, en même temps qu'elle résistait aux assauts du dehors. Dès le temps des persécutions, il lui fallait à la fois faire face, par ses premiers apologistes, aux calomnies du paganisme, et défendre par ses docteurs, contre les nouveautés dangereuses, l'intégrité de la foi révélée. Et l'histoire nous dit que maintes fois la persécution violente ou les attaques extérieures furent moins funestes à sa prospérité que les dissensions intestines.

Un phénomène analogue se produit de nos jours. En même temps que l'Église est en butte, de la part de ses ennemis, à des attaques de tout genre, il lui faut encore prémunir ses propres enfants contre leurs hardiesses de doctrine ; et, cette fois encore, ce n'est pas sans raison qu'elle se montre plus inquiète du second danger que de l'autre.

La guerre qui lui est faite du dehors, quoique devenue plus violente que jamais en certains pays, a, en effet, profondément changé de caractère. Il y a un demi-siècle, c'est la véracité de ses dogmes qu'on attaquait, en leur opposant à la fois les données de l'histoire, de la critique biblique, de la

science, de la philosophie. La nécessité de répondre à tant d'assauts a fourni à ses défenseurs l'occasion d'études et de recherches nouvelles dans les diverses branches des sciences religieuses ; et sur les différents terrains la foi catholique a victorieusement répondu à toutes les attaques. Les progrès des études historiques, orientales et bibliques ont confirmé les preuves traditionnelles de la révélation chrétienne. La science positiviste, qui s'était orgueilleusement flattée de remplacer le dogme, en donnant le dernier mot sur tous les grands problèmes, a été convaincue d'avoir fait banqueroute à ses engagements ; un jour vint où elle eut à se défendre elle-même contre ses détracteurs, et où les catholiques durent, pour venger l'honneur de la science véritable, montrer qu'elle est innocente des sottises avancées en son nom par les commis voyageurs de l'athéisme ou par des savants sans philosophie. Dès 1902, M. G. Sorel, dans l'article déjà cité, constatait que le catholicisme n'a désormais rien à craindre d'une science sérieuse, non plus que de l'histoire ou de la critique biblique. Sans doute, la philosophie moderne officielle, tout imprégnée de subjectivisme et de positivisme, continue à combattre la révélation, quand elle ne feint pas de l'ignorer ; mais de quelle autorité peuvent être ses négations, quand elle achève en même temps de se discréditer elle-même par les systèmes toujours arbitraires, parfois monstrueux, souvent contradictoires auxquels elle donne naissance tour à tour ?

La conséquence de cette situation nouvelle, c'est que, si les théoriciens de l'incrédulité continuent à proclamer bien haut ou à supposer, dans tout ce qu'ils écrivent, la fausseté de la révélation chrétienne, ils semblent avoir renoncé de fait à la démontrer ; et, n'ayant plus l'espoir de triompher de l'Église sur le terrain des idées, ils abandonnent aux politiques et aux francs-maçons le soin d'en avoir raison par la calomnie, la violence et l'hypocrisie : de là, le caractère nettement persécuteur de la guerre faite aujourd'hui au catholicisme.

Mais, si la discussion doctrinale a finalement tourné à l'avantage de la foi, elle n'a pas laissé d'avoir une influence fâcheuse sur certains de ses défenseurs. Il est difficile que

l'objection ou la négation, répétées sous toutes les formes, ne laissent à la longue, dans celui qui les entend, une impression de défiance ou de doute imprécis à l'égard de la vérité. Il n'est pas rare non plus que, dans le désir de prendre l'offensive, on se laisse entraîner à attaquer l'ennemi sur son propre terrain, sans s'apercevoir que la position choisie par lui suffit à mettre en état d'infériorité la cause que l'on veut soi-même défendre. Enfin et surtout, les théories au nom desquelles s'est poursuivie, depuis plus d'un siècle, la lutte contre la religion, et qu'on désigne sous le nom général d'idées modernes, ont trop profondément infecté de nos jours les livres, les journaux, l'enseignement public et la politique elle-même, pour n'avoir pas réussi finalement à se faire accepter de bonne foi même par certains catholiques.

Ces funestes effets ne datent pas d'aujourd'hui sans doute, puisque, dès le milieu du siècle dernier, ils se faisaient sentir sous le nom de libéralisme catholique; mais alors le modernisme n'avait la prétention de diriger que la vie extérieure de l'Église, en réglant, d'après les principes de la Révolution, ses rapports avec la société civile; aujourd'hui, c'est l'organisation intérieure du catholicisme et sa doctrine même qu'il se propose d'accommoder aux idées en faveur. Comment s'étonner dès lors que l'Église y voie le grand danger du temps présent ?

Ce danger sans doute, nous l'avons dit, tout réel qu'il est, ne doit pas être exagéré ; on peut même penser qu'il devient moins redoutable à mesure qu'il se révèle aux yeux les moins clairvoyants ; et comment ne pas espérer que les récentes condamnations, en achevant de le mettre en lumière, contribueront puissamment à en paralyser les effets ? Beaucoup certainement ne s'y sont exposés que pour l'avoir méconnu, et reculeront quand ils auront compris la véritable portée du mouvement auquel ils ont pris part.

Le temps des défections en masse de la véritable Église, pour cause de dissentiment doctrinal, telles qu'on les a vues à l'époque de Luther et de Calvin, semble passé sans retour, et il ne faut pas se laisser prendre sur ce point aux sinistres prophéties de quelques meneurs intéressés. N'a-t-on pas entendu, au moment du concile, des adversaires achar-

nés de l'infaillibilité pontificale prédire que la proclamation de ce dogme serait le signal d'une scission irréparable au sein de l'Église ? De fait, si elle a jeté dans l'hérésie ouverte quelques obstinés, elle a rallié à la vérité définie la presque unanimité des opposants. Que reste-t-il, après moins de quarante ans, du vieux-catholicisme ? Que reste-t-il, parmi le clergé demeuré fidèle, des préjugés d'alors contre le Souverain Pontife ?

Tout porte à croire que l'erreur moderniste, aujourd'hui condamnée, n'aura pas un sort moins précaire. Ce n'est pas à dire qu'il n'y ait dès maintenant plus rien à faire pour enrayer le mal. En élevant la voix pour nous le signaler, ceux que Dieu a établis pour gouverner son Église ont indiqué à tous les fidèles la conduite à tenir ; à cette sollicitude des pasteurs, répond, nous semble-t-il, pour le troupeau un double devoir.

Le premier, le plus urgent, est celui de la plus filiale docilité. Cette soumission, obligatoire pour tous, sera un titre particulier de mérite et d'honneur à ceux auxquels elle imposerait le sacrifice d'opinions personnelles : la plupart d'entre eux ont souvent protesté qu'ils sont les fils dévoués de l'Église et n'ont d'autre but dans leurs travaux que de la mieux servir ; ils ne trouveront jamais occasion meilleure de donner un témoignage incontestable de leurs bonnes intentions. Plus leur obéissance aux décisions de l'autorité sera entière et sans arrière-pensée, plus elle sera à la fois glorieuse pour eux et profitable à la cause qui leur est chère pardessus tout, puisqu'ils se mettront ainsi en état de la défendre mieux que jamais.

Il s'en faut, en effet, ne cessons pas de le redire, qu'en proscrivant les audaces dangereuses, l'Église prétende condamner ou combattre les légitimes progrès des sciences religieuses. Au contraire, la passion de notre siècle pour ce genre d'études donne l'espérance des plus heureux résultats, à la seule condition d'être bien dirigée et préservée des écarts inquiétants.

Aussi la dernière conclusion de cette longue étude sera-t-elle que le second devoir des catholiques, en face de la crise

doctrinale actuelle, est de travailler à modifier, dans ce qu'il a de périlleux, l'esprit moderne, mais en se gardant de faire obstacle aux recherches contemporaines sur les choses religieuses, et même en leur donnant une impulsion nouvelle.

Le premier moyen à employer, le plus essentiel peut-être, est de rendre la vigueur aux intelligences, en remettant en honneur la seule philosophie vraie et féconde, celle qui, confiante dans l'aptitude de nos facultés à nous donner la vérité objective, plonge ses racines dans le réel, et s'appuie sur les principes d'une saine raison.

Si la mentalité contemporaine est dévoyée, n'est-ce pas en grande partie parce qu'elle se laisse séduire aux fantaisies les plus arbitraires d'un subjectivisme qui prétend reconstruire seul tout l'édifice de la vérité? Aussi, quels que soient les préjugés et les dédains de beaucoup de modernes à l'égard de la scolastique, elle reste plus que jamais, croyons-nous, dans ce qu'elle a d'essentiel, et, spécialement, dans ses théories traditionnelles sur la connaissance et sur la certitude, la philosophie de l'avenir; c'est à elle que, sans peut-être s'en douter, reviennent déjà, sur plusieurs questions importantes, des philosophes incroyants désabusés de l'illusion kantienne.

Le second moyen de combattre, sans nuire au progrès véritable, les tendances dangereuses du modernisme, c'est de lui imposer pratiquement, surtout en prêchant d'exemple, le sérieux de la controverse. Notre enquête nous l'a fait constater, en effet, ce qui fait sa vogue, ce n'est ni la rigueur de la méthode, ni la solidité des conclusions, c'est plutôt l'habileté de sa tactique.

En appeler vaguement aux lois de l'évolution, aux exigences de la conscience moderne et de la pensée contemporaine; imaginer *a priori* des hypothèses arbitraires, et torturer ou mutiler les textes pour les plier aux théories préconçues; procéder d'abord par des insinuations ou de simples doutes, qu'on transforme insensiblement en affirmations positives et en négations établies; dissimuler sous un spécieux appareil d'érudition et de critique la pauvreté des arguments; puis, quand

on a longuement développé, par ces différents procédés, quelque thèse audacieuse dans un ouvrage *consciencieux* et *objectif* (ce sont les termes consacrés), en résumer, dans des revues de vulgarisation, les conclusions qu'on y donne comme *soliment démontrées*, ou comme dignes, du moins, d'une sérieuse prise en considération; opposer aux réponses et aux objections qui se produisent une dédaigneuse fin de non-recevoir, sous prétexte de méconnaissance de la question, d'incompétence, d'intellectualisme exagéré ou de conservatisme opiniâtre : ce sont là autant d'habiletés qui peuvent, hélas! populariser l'erreur, mais que, par cela même, il ne faut jamais laisser passer sans protester.

Cette protestation, s'il s'agit d'une erreur qui révolte la conscience chrétienne, nous semble être, quoi qu'on en ait dit, le droit de tout catholique, ne fût-il que journaliste, parce qu'il est toujours permis à un fils de relever les outrages faits à sa mère; mais, reconnaissons-le, d'ordinaire protester ne suffit pas, il faut surtout répondre, et une réfutation, si aisée qu'elle paraisse, ne peut que gagner à être signée d'une plume connue comme spécialement compétente en la matière.

Jusqu'ici, sans doute, chaque fois qu'il s'est agi d'une question de quelque importance, jamais cette réfutation n'a fait défaut, et n'a été, pensons-nous, inférieure à l'attaque. Qu'on nous permette cependant, à ce propos, d'insister sur quelques remarques, et aussi d'exprimer certains désirs.

Tout d'abord, il ne faut jamais l'oublier, ces sortes de réponses auront d'autant plus d'influence sur l'opinion catholique, et même de prise sur ceux qui les auront provoquées, qu'on saura mieux y joindre aux exigences de la vérité les ménagements de la charité chrétienne. Sans doute, les égards pour les personnes n'interdisent pas l'énergie de la lutte contre leurs erreurs; mais l'énergie ne se mesure pas à la violence des expressions, et la cause de la vérité a tout à gagner d'un langage courtois, exempt surtout d'aigreur ou d'ironie.

Évitons, avec non moins de soin, de compromettre le bon renom de la doctrine traditionnelle auprès des modernistes par des exagérations en sens opposé au leur. Efforçons-nous, surtout quand nous avons à les combattre, de distinguer, de ce qui est dogme défini, ce qui reste opinion libre ou ques-

tion indifférente. Ce n'est pas à dire que, dans l'intérêt même de la vérité, il n'y ait lieu d'ordinaire de discuter les problèmes qui n'intéressent pas directement la foi; mais, dans ce cas, gardons-nous d'invoquer l'autorité de l'Église ou de la tradition au sujet de controverses qui ne sont pas de leur ressort.

Enfin, persuadons-nous que la droiture des intentions ne saurait suffire à donner la compétence en toutes sortes de questions. Quiconque n'a de passion que pour la vérité, ne s'en fait jamais le champion, s'il n'a conscience d'être à même de la défendre avec succès ; aussi, il ne traite que les matières qui lui sont bien connues, n'entame aucune polémique sans s'être rendu un compte bien exact de la position de l'adversaire, sans avoir compris ses idées et sérieusement pesé ses raisons; il n'apporte lui-même que des preuves solides et n'en exagère pas la valeur; il n'affirme que ce qu'il peut prouver, et laisse dans le doute les points sur lesquels manquent encore les arguments décisifs.

Cette lutte courtoise, loyale, bien armée, soutenue directement contre les nouveautés dangereuses, est nécessaire, nous l'avons dit; il s'en faut qu'elle soit la seule ou même la plus efficace manière de combattre la crise actuelle des idées. Ici, comme dans certains cas de maladies chroniques, le traitement indirect est peut-être préférable encore. Il se propose, on le sait, moins de s'attaquer aux manifestations extérieures du mal, que de fortifier le tempérament menacé, et de lui donner ainsi les moyens de triompher lui-même des éléments internes de destruction.

Dans la question qui nous occupe, il consistera à multiplier de plus en plus les travaux sérieux dans les différentes branches de la science sacrée. Ceux que des études spéciales y auront préparés ne sauraient mieux faire que de consacrer leur talent à cette œuvre si importante de leur progrès. Qu'ils apportent à cette tâche, avec l'amour de l'Église et une filiale docilité à ses directions, un esprit sagement entreprenant d'investigation et de critique; que, tout en restant fidèles aux principes imprescriptibles de la droite raison et aux vieilles méthodes qui ont fait leurs preuves, ils en accroissent la

fécondité, en les vivifiant par tous les procédés du travail moderne. Qu'ils montrent à tous, par leur exemple, que la vérité chrétienne n'a pas besoin de se transformer en se dénaturant, pour répondre, à toutes les époques, aux aspirations des esprits les plus élevés, et que son développement normal et progressif, sous l'action latente, mais indéfectible, de l'Esprit-Saint, est en état de satisfaire aux exigences de la culture intellectuelle la plus avancée, tant que cette dernière ne rompt pas avec le bon sens et avec la vraie philosophie.

Conduite avec ce sérieux et cette conscience, la défense des idées saines ne pourra manquer de rallier peu à peu, à la cause commune de la vraie tradition catholique et du progrès doctrinal sagement entendu, tous les hommes de bonne foi, et quel catholique digne de ce nom, fût-il partisan du modernisme, avons-nous le droit d'exclure de cette catégorie? Quel plus heureux dénouement pourrait-on souhaiter à ce que l'on a nommé la crise de la pensée catholique? Et comment rêver, en même temps, condition plus favorable que cette union de tous les enfants de l'Église dans la vérité et la charité, pour combattre avec succès, dans les pays où elle sévit, et particulièrement dans notre chère et malheureuse France, la crise religieuse [1]?

Paul MALLEBRANCQ.

1. Cet article était rédigé et imprimé tel qu'on le lit ici, quand a paru l'*Encyclique* du 8 septembre, qui règle avec une autorité souveraine plusieurs des questions touchées dans ces pages. N. D. L. R.

LA
MISSION DE FRANCE A CONSTANTINOPLE
DURANT L'AMBASSADE DE M. DE CÉSY
(1619-1640)

Dès 1583, sur la demande des catholiques de Péra, transmise à Rome par M. de Germigny, ambassadeur de Henri III, près de la Sublime Porte [1], le pape Grégoire XIII, de concert avec le P. Aquaviva, avait commencé l'établissement d'une mission de la Compagnie de Jésus à Constantinople. Le P. Jules Mancinelli y fut envoyé avec deux autres Pères et deux frères coadjuteurs [2]. Après les avoir logés quelques semaines dans son palais, l'ambassadeur de France les installa au faubourg de Galata, où il avait acquis, depuis peu, l'ancienne église de Saint-Benoît, que le sultan se préparait à convertir en mosquée. Ce sanctuaire abandonné et le petit monastère avoisinant furent restaurés; les Jésuites en prirent possession [3] et s'y livrèrent aussitôt à l'exercice de leurs ministères accoutumés : confessions et prédications, visite régulière des prisons et des hôpitaux; puis une petite école fut ouverte, où l'on recevait indifféremment les enfants de familles catholiques ou schismatiques. En même temps, le P. Mancinelli donnait tous ses soins au clergé grec dont il voulait préparer le retour à l'unité. Déjà, subissant son influence, plusieurs patriarches et métropolites avaient témoigné de leur soumission au Saint-Siège [4], quand il repartit pour l'Italie, afin d'y

1. Lettre de Mgr de Foix, ambassadeur à Rome, au roi Henri III. (Archives des affaires étrangères. Rome, Correspondance, t. IX, f. 59.)

2. Narratio P. Mancinelli, dans « Missio Constantinopolitana », t. VII, n. 1. N. B. Les manuscrits, comme celui-ci, que nous citons sans indication d'archives, appartiennent à la Compagnie de Jésus.

3. Cession de Saint-Benoît aux Jésuites. (Miss. Const., n. 5.)

4. Relation de ce qui s'est fait de plus remarquable dans les missions du Levant. (Historiae Provinciae Franciae, t. II, n. 40.)

recruter des collaborateurs. Pendant son absence, la peste éclata à Constantinople et décima la population; les deux Pères et les deux Frères qu'il y avait laissés se dévouèrent au service des mourants et succombèrent victimes de leur charité [1].

La mission fut interrompue durant de longues années par suite de diverses circonstances. Jacques Savary, seigneur de Lancosme, qui avait remplacé M. de Germigny, essaya bien d'attirer l'attention de Henri III sur cette malheureuse chrétienté; mais ce prince, aux prises avec la Ligue, ne pouvait s'occuper de soins étrangers à ses États [2]. Ce ne fut qu'en 1609, grâce à la pressante intervention de François Savary de Brêves [3], ambassadeur de France à Constantinople, puis à Rome, que la mission des Jésuites fut établie sous la protection de Henri IV. Le P. François de Canillac en fut le premier supérieur. Elle eut, pour se développer, non seulement l'appui diplomatique, mais encore l'affectueuse bienveillance de deux représentants de Sa Majesté très chrétienne, qui se succédèrent alors auprès du sultan. Jean de Gontaut-Biron, baron de Salignac [4], et Achille de Harlay-Sancy [5], eurent plus d'une fois à la défendre contre l'hostilité des schismatiques, le fanatisme des Turcs, ou les perfides menées soit des ambassadeurs protestants, soit du baile de Venise, dont le gouvernement gardait rancune aux Jésuites, soutiens de la papauté dans sa lutte contre les prétentions de la Seigneurie.

Des avanies de toutes sortes étaient fréquentes dans ce pays où les ministres du Grand Seigneur, toujours au service du plus offrant, ne demandaient qu'à exécuter, à prix d'argent, les coups montés par les jalousies et les haines qui surgissaient autour d'eux.

1. Fleuriau, *Estat des missions de Grèce*, p. 17.

2. Marquis de Bonnac, *Mémoire historique sur l'ambassade de France à Constantinople*, publié par Ch. Schefer, p. 11.

3. Cousin du précédent; il fut ambassadeur à Constantinople de 1589 à 1606, et à Rome de 1607 à 1615; il en revint pour être gouverneur de Gaston, frère de Louis XIII.

4. La correspondance du baron de Salignac (publiée par le comte Th. de Gontaut-Biron en 1889) est remplie des témoignages de son estime pour les Jésuites et des preuves qu'il en donna effectivement.

5. Le P. Prat a déjà exposé longuement les services rendus par cet ambassadeur aux missionnaires de Constantinople. (*Recherches sur la Compagnie de Jésus en France au temps du P. Coton*, t. III, p. 673-710.)

En 1617, comme il venait de sauver la mission d'une persécution violente et presque de la ruine, Achille de Harlay-Sancy fut, à son tour, victime d'un outrage sanglant. La chose arriva d'une façon assez singulière. Un prince polonais, nommé Coreski, capturé par les Turcs dans la guerre de Moldavie, vaait été enfermé dans le château des Sept-Tours. Le baron de Sancy envoya plusieurs fois l'un de ses serviteurs, Martin, lui porter des secours et des consolations. Le prisonnier intéressa si bien le visiteur à son triste sort que celui-ci, sans consulter l'ambassadeur, chercha le moyen de lui procurer la liberté. Coreski s'évada à l'aide d'une corde, que Martin lui avait fait parvenir, dissimulée dans un pâté, et tous deux s'enfuirent en Pologne. On trouva des lettres qui prouvaient la connivence du serviteur avec le fugitif, et le caïmacan[1] somma M. de Sancy, qu'il déclarait responsable, de lui découvrir le lieu de leur retraite. Quelques jours après, ne recevant aucune réponse, il fit saisir, dans le palais de l'ambassadeur, son secrétaire et son drogman, auxquels on donna la question. Le baron de Sancy, étant venu se plaindre de cette violation du droit des gens, fut lui-même arrêté et jeté en prison.

A cette nouvelle, Louis XIII envoya les sieurs Denant et Angusse pour demander satisfaction, avec menace d'une rupture si elle n'était accordée. Quand ils arrivèrent, Osman II venait de succéder à Mustapha Ier. Il s'empressa de dépêcher, en France, un *chiaoux*, porteur de trois lettres d'excuses : l'une du grand seigneur, l'autre du capitan-pacha et la troisième du caïmacan, qui avait été déposé[2].

*
* *

Cependant, malgré les réparations faites à son honneur, M. de Sancy ne put se résoudre à demeurer dans un pays où

1. Lieutenant du grand vizir, et gouvernant, en son absence, à Constantinople. Comme celui qu'il remplaçait, il avait toute autorité, le sultan ne voyant que par lui et les autres vizirs étant sous sa dépendance. (Cf. Lettre de M. de Sancy à M. de Puysieux, 25 mars 1617. Prat, *op. cit.*, p. 699.)

2. Cf. de Flassan, *Histoire générale de la diplomatie française*, p. 267-268. De Saint Priest, *Mémoire sur l'ambassade de France en Turquie*, p. 207.

il avait reçu de si cruels outrages. Il demanda son rappel et revint en France[1] au commencement de janvier 1619, laissant les Jésuites sous la protection de l'ambassadeur d'Allemagne[2]. Son départ fut généralement regardé comme un commencement de rupture dans les relations diplomatiques, et les œuvres de la mission en ressentirent le contre-coup. On continua toutefois les prédications et les confessions comme à l'ordinaire, mais le nombre des écoliers diminua sensiblement. Le cours de philosophie ayant été interrompu pendant huit mois, le P. Guillier profita de ses loisirs pour évangéliser les îles de la Propontide où il fut très bien accueilli par la population grecque, le clergé et les moines des différents monastères[3].

Mais Louis XIII n'avait nullement songé à rompre avec la Sublime Porte; en rappelant M. de Sancy, il lui donna comme successeur son cousin, Philippe de Harlay de Césy. Aussi dévoué que ses devanciers aux intérêts de la religion catholique, le nouvel ambassadeur offrit d'emmener avec lui deux Pères de la Compagnie de Jésus, pour l'entretien desquels il promettait de donner 2 000 livres durant tout son séjour en Orient[4]. Le Père Général, informé de cette proposition, voulut d'abord se rendre compte des résultats qu'on pouvait attendre de la mission de Constantinople, et demanda un rapport sur ce sujet au P. Charlet, provincial de France. La réponse, due probablement à la plume de l'un des missionnaires, ne se fit pas attendre :

L'utilité de cette mission, [y est-il dit]... regarde premièrement les chrétiens du rit latin, qu'on a coutume de secourir par les ministères propres à la Compagnie. Car, dans l'église qui nous a été assignée, les nôtres prêchent les dimanches et fêtes de l'année et trois ou quatre fois la semaine en Carême, tantôt en grec vulgaire, tantôt en italien, quelquefois même en français. On fait aussi toutes les semaines le catéchisme en grec. On entend, non sans grande consolation, les confessions des

1. M. de Sancy embrassa l'état ecclésiastique, entra à l'Oratoire et, plus tard, devint évêque de Saint-Malo.

2. Lettre du P. d'Aurillac au P. Assistant, 25 mai 1619. (Missio Constantinopolitana, t. VIII, n. 6.)

3. Venezia, archiv. di Stato. Dispacci di Constantinopoli, n. 87, fol. 213-214, 26 mai 1619.

4. Lettre du Père général au Père provincial de France, 26 février 1619. (Francia. Epistolae Generalium, t. 1612-1619.)

latins, qui souvent n'ont personne autre à qui ils puissent recourir avec confiance et décharger leur cœur. On avait ouvert quatre classes, l'une de rhétorique que suivaient quelques caloyers, bien qu'en petit nombre; l'autre de latin; la troisième de grec; la quatrième de lecture et d'écriture, partie en grec, partie en latin, avec les éléments d'arithmétique usuelle. Il est vrai que le nombre de nos élèves n'est pas grand; mais, quand avec le temps on remarquera leurs progrès, il augmentera...

Auprès des ambassadeurs et autres gens de marque, auprès des marchands eux-mêmes, notre ministère n'est point tout à fait perdu. Quoique nous ne puissions approcher librement des malheureux qui travaillent sur les galères, à cause des soupçons des Turcs, cependant, quand il sera bien avéré que nos Pères ne se mêlent point de leur délivrance, mais cherchent seulement leur consolation spirituelle et le bien des âmes, il deviendra plus facile de leur porter secours et les Turcs n'y mettront point obstacle...

Secondement, la mission concerne les chrétiens du rit grec qu'elle aide, d'abord comme il a été dit, par les sermons et les classes, puis aussi par les confessions; car, ils prétendent qu'ils ne trouvent point, en s'adressant à leurs prêtres, la même paix de conscience qu'ils trouvent auprès de nous. Bien plus, grâce à la douceur et l'exemplaire conduite de nos Pères, les grecs voient diminuer beaucoup la grande aversion qu'ils avaient pour les latins. De même, par des entretiens particuliers, tant les patriarches que les autres évêques et principaux de la nation apprennent à rejeter tout ce qui a donné occasion au schisme, et, déjà, plusieurs sont tout à fait d'accord pour les sentiments avec les latins, quoique, par crainte des Turcs, ils n'osent le déclarer publiquement. En outre, comme ceux qui s'élèvent le plus contre les latins, afin d'entretenir le schisme, ont coutume d'inventer et de leur attribuer bien des faussetés, il importe beaucoup qu'il y ait ici des hommes doctes pour réfuter ces mensonges et montrer que les latins ne diffèrent des grecs qu'en très peu de points, auxquels le concile de Florence a pourvu abondamment, et que, du reste, ils n'improuvent point le rit grec, ce que les nôtres ont déjà persuadé à un bon nombre.

Troisièmement, la mission de Constantinople a un lien étroit avec les autres missions qui pourront s'ouvrir, nombreuses, en Orient. Les Arméniens ont demandé de nos Pères... Le patriarche de Jérusalem nous offre une maison, pourvu que l'on s'arrange avec les Franciscains, ce qui se pourra faire avec le temps. On avait commencé à évangéliser les habitants de la Mingrélie; un de leurs princes s'était confessé au P. Louis Grangier et avait reconnu l'autorité du Souverain Pontife. Il y a, sur la montagne sainte, plusieurs milliers de religieux dont quelques-uns désirent nos Pères et les ont appelés. On pourrait pareillement établir une station chez les Maronites, qui nous aiment beaucoup et sont tout à fait catholiques. Les marchands français, qui habitent, en grand nombre, plusieurs villes maritimes pour leur commerce, nous réclament... Ainsi, on peut espérer, si le Seigneur nous favorise, plusieurs stations de la Compagnie dans tout l'Orient. Et d'ailleurs, comme

la première inspiration qu'ait reçue notre bienheureux Père, a été de venir en aide à ces peuples et que c'est pour cela qu'il fit le voyage de Jérusalem, qui sait si le temps n'est pas venu d'avoir compassion de cette partie du monde où la piété chrétienne a jeté jadis un si vif éclat ?

Pour les Turcs, on n'en dit rien. Ils se sont fermé eux-mêmes toute voie aux secours spirituels, à moins que, par un miracle de premier ordre, Dieu ne touche le cœur du sultan, de qui tout dépend.

Ceci montre combien il est utile et glorieux, soit à l'Église, soit à la Compagnie, d'avoir de ses membres en Orient, pour chercher les âmes de ces peuples et pourvoir à leur salut[1].

Ces considérations touchèrent le Père général, qui accepta les offres de M. de Césy [2]. Le P. de Canillac, ancien supérieur de la mission de Constantinople, où il avait laissé les meilleurs souvenirs, reçut l'ordre de se mettre à la disposition du provincial de France ; il se dirigea aussitôt vers La Flèche, où se trouvait le P. Charlet, et se rendit ensuite à Paris. Après avoir été parfaitement accueilli par le roi, qui pourvut libéralement aux frais du voyage, il quitta la capitale, le 20 février 1620, accompagné d'un frère coadjuteur, et s'embarqua le 24 mars à Marseille. Les deux voyageurs s'arrêtèrent quelques semaines à Malte et à Scio, et parvinrent à Constantinople le 22 juillet. L'argent qui resta de la traversée fut employé à réparer la maison de Saint-Benoît, que les pluies et les neiges avaient rendue presque inhabitable.

Aux instructions données aux Jésuites en 1609, le P. Vitelleschi, averti par l'expérience, avait jugé bon d'ajouter les suivantes, qu'on ne devait pas conserver à la résidence, mais déposer à l'ambassade avec les Constitutions et les autres livres concernant la Compagnie : « Les Pères pourront garder toutes les lettres reçues de France, à moins qu'elles ne renferment quelques nouvelles indiscrètes ; quant à celles venues de Rome ou d'ailleurs, ils devront les brûler ou les confier à l'ambassadeur, selon la recommandation déjà faite par le P. Claude Aquaviva. Ils n'entreprendront aucune mission ou voyage, sans l'assentiment de l'ambassadeur. Ils

1. Varia de Societate Jesu. (Archives de la Prov. de France. Recueil de Rybeyrète, n. 162.)

2. Lettres du Père général au P. Charlet, 26 février, 31 août 1619. (Francia Epist. Gener, t. 1612-1619.) Lettre du même à M. de Cesy, 22 février 1620. (Gallia Epist. Gener. ad externos, 1613-1672).

pourront faire des visites de politesse aux représentants ordinaires d'Angleterre et de Hollande, mais non à ceux des autres puissances, sans en avoir conféré d'abord avec l'ambassadeur. Les lettres adressées à Rome seront munies du sceau de l'ambassade et envoyées avec les dépêches officielles à l'ambassadeur du roi très chrétien résidant en cette ville [1]. » Le Père général rappela aussi au P. de Canillac, dans une lettre particulière, qu'il était absolument défendu de rien écrire sur les affaires de Turquie [2].

Ces précautions n'étaient que trop nécessaires en un pays où la délation était dans les mœurs, où les étrangers, toujours soupçonnés, se trouvaient exposés aux plus minutieuses perquisitions.

*
* *

M. de Césy, arrivé à Constantinople dès le mois de février 1620, avait reçu, avant son départ de Paris, des instructions conformes à celles de ses prédécesseurs, touchant les missionnaires jésuites. Après avoir rappelé leur établissement en ce pays par Henri IV pour la propagation de la foi chrétienne, et la protection que Louis XIII leur avait accordée contre les agissements des bailes de Venise, elles ajoutaient : « Ledit sieur de Saisy y contribuera de mesme soin et debvoir digne du roy très chrestien qui affectionne la propagation de la foi et la gloire de Dieu et l'honneur de son Église très saincte, les exhortant néantmoins, comme il en est parfois besoin, d'user dans leur conduitte de grande modération et discrétion pour rendre leurs talens fructueux [3]. »

Par les mêmes instructions, M. de Césy était chargé de renouveler la capitulation de 1604, origine du protectorat catholique de la France dans le Levant. Or, le baron de Sancy avait proposé, dans un mémoire, d'y ajouter un article en

1. Missio Constantinopolitana, t. VIII, n. 27.
2. Lettre du 9 mars 1620.
3. Instructions données à M. de Césy, le 25 août 1619. (Bibl. nat., mss. franç. 16, 151, f. 4). Nous emprunterons beaucoup aux lettres inédites de M. de Césy. Les minutes de ses dépêches au roi et aux ministres sont conservées à la Bibl. nat. Écrites d'une main ferme et d'un style alerte, elles forment un recueil très intéressant.

faveur des Jésuites. Cet avis fut adopté, car on inscrivit, à la marge du mémoire, remis au nouvel ambassadeur, cette expresse recommandation : « Pour ce qui regarde la sûreté des Pères Jésuites qui sont par delà, il est bon de faire mettre dans lesdites capitulations qu'attendu que le deffunct em-
« pereur Amet (Achmet)... avoit permis leur establissement
« dans l'Esglise de Saint-Benoît, pour servir aux dévotions
« de l'ambassadeur de France et de celles de ceux de sa nation
« qui vont et viennent en ce lieu-là, comme aussy pour celles
« de ceux qui font résidence au pays », les Jésuites continue-
« ront d'y demeurer, « à condition, toutefois, qu'ils seront
« tous françois, estant à remarquer que le commandement
« que le sieur de Brèves obtint pour leur establissement es-
« toit à cette condition [1]. »

Nous ne savons si M. de Césy parvint à faire insérer dans les Capitulations l'article favorable aux Jésuites [2]. D'ailleurs, l'eût-il fait, cette insertion ne pouvait guère les garantir d'avanies semblables à celles qu'ils avaient déjà souffertes : « Les Turcs promettent beaucoup, remarque le P. d'Aurillac, mais ils tiennent et observent fort peu, ou pour mieux dire, rien [3]. »

Dès la première année du séjour de M. de Césy à Constantinople, la tranquillité des Pères fut sérieusement menacée. Un Maure espagnol, au service d'un parent du grand-vizir, n'ayant pu extorquer du supérieur de la résidence un emprunt assez considérable, se répandit contre lui en injures et promit de se venger. Notre ambassadeur crut prudent de prévenir toute délation en se plaignant au maître de la conduite de son serviteur : « Je suis loin d'approuver ce qu'il a fait, répondit le seigneur turc, mais quant aux Jésuites, qui écrivent à l'étranger tout ce qui se passe en ce pays, et favorisent la fuite des esclaves chrétiens, j'ai l'intention de les dénoncer moi-même au grand-vizir. » M. de Césy essaya de le détromper sur le compte de religieux qui lui étaient recommandés, dit-il, par le roi très chrétien, et pour l'inno-

1. Instructions données à M. de Césy. (Bibl. nat., mss franç., 16, 156, f. 10.)
2. En 1626, il n'avait pu le faire encore, comme il l'avoue à M. de la Villeaux-Clercs, dans une lettre du 12 janvier (Bibl. nat., mss franç. 16, 150, f. 466).
3. Lettre du 25 mai 1619 (Missio Constantinopolitana, t. VIII, p. 6).

cence desquels il offrait de se porter caution. Ne parvenant point à ébranler la décision de son interlocuteur, il ajouta : « Du reste, leur séjour en cette ville est une condition de l'alliance du roi avec le Grand Seigneur; si vous tenez à notre amitié, je vous prie de ne rien faire qui puisse leur nuire. » Enfin, touché de cet argument, le Turc changea d'idée, et, de fait, les Pères ne furent pas inquiétés [1].

*
* *

La peste, qui éclata dans le courant de l'année 1621, força les missionnaires à interrompre la plupart de leurs travaux. Un Père et deux Frères restèrent à Saint-Benoît; trois autres Pères et un Frère se réfugièrent dans le voisinage de Scutari, auprès de l'ambassadeur. Dès que le fléau eut disparu, ils rouvrirent leurs classes et reprirent leurs ministères accoutumés. On réorganisa même l'ancienne congrégation de la sainte Vierge dont M. de Césy voulut faire partie, « et cette petite plante, dit le P. de Canillac, ne tarda pas à porter ses fruits [2] ». M. des Hayes [3], qui, chargé par Louis XIII d'une négociation à Jérusalem, visita Constantinople à cette époque, parle avec éloge dans ses relations de la situation où il y trouva les catholiques : « Ils vivent, dit-il, avec autant de liberté, pour ce qui est de la conscience, que s'ils estoient au milieu de la chrestienté; dont ils sont obligez au Roy, car le Grand Seigneur, pour donner quelque chose à son amitié, les souffre et ne les inquiète pas. » Puis, énumérant les églises qu'il avait vues à Galata, il ajoute : « Saint-Benoît est celle des Pères Jésuites, qui y font un fruit merveilleux, car,

1. Lettres annuelles de la mission 1620. (Miss. Const., t. VIII, p. 17.)
2. *Ibid.*
3. Louis des Hayes, baron de Courmenin, avait été envoyé à Jérusalem pour y établir un consulat français et faire rendre aux Cordeliers le service des Saints Lieux qu'avaient accaparé les moines arméniens. Richelieu l'employa plus tard avec succès dans plusieurs négociations diplomatiques; mais il lui refusa l'ambassade de Suède. Des Hayes, pour se venger, entra dans le parti de la reine mère et intrigua pour entraîner l'empereur à intervenir dans les affaires de France. Le cardinal le fit arrêter en Allemagne, obtint son extradition et, sans égard pour ses services passés, le fit condamner à mort pour crime de trahison.

outre leurs prédications et leurs confessions, ils enseignent toute la jeunesse et mesme les schismatiques qu'ils retirent la plupart de leurs erreurs : en sorte que plusieurs des principaux évesques et archevesques grecs, qui ont estudié sous eux, ont de très bons sentiments de la créance de l'Église et sont capables de rendre de grands services[1]. »

L'année suivante, 1622, à la mort d'Osman, remplacé par Mustapha[2], des Maures espagnols firent imprimer un recueil des principales calomnies répandues contre la Compagnie de Jésus, avec l'intention de le présenter au nouveau grand vizir. L'ambassadeur de France, prévenu à temps, déjoua leur complot et rien ne troubla plus, dans le cours de cette année, les œuvres apostoliques des Pères de Saint-Benoît. Leur annaliste mentionne les solennités religieuses de la Circoncision, du Saint-Sacrement, de l'Immaculée-Conception, auxquelles M. de Césy assista avec toute sa suite, et surtout les brillantes fêtes de la canonisation de saint Ignace et de saint François-Xavier, présidées par le vicaire patriarcal[3]. Les Pères n'avaient qu'à se louer du résultat de leurs travaux et principalement des fruits produits par l'instruction de la jeunesse ; mais il leur manquait les ressources nécessaires pour développer les œuvres comme ils l'auraient désiré.

« Si nous avions de quoy entretenir quelques ouvriers d'avantage et un petit séminaire de huit ou dix escholiers chrétiens, écrivait le P. de Canillac au cardinal de La Rochefoucauld, notre demeure icy seroit plus utile. Deux ou trois mille livres feroient le faict... Les troubles survenus en France m'ont retenu de faire supplier Sa Majesté de parfaire ce que le feu Roy son père, de glorieuse mémoire, avoit commencé, nous envoyant en ces quartiers. Je n'ay hozé, pour les mêmes raisons, faire ressouvenir messeigneurs du clergé de ce qu'ils avoient une fois projetté en nous assignant 2 000 livres qui furent en effet payés deux années. Je laisse cela au jugement de Votre Seigneurie illustrissime, et la supplie très hum-

1. *Voyage du Levant fait par le commandement du Roy en 1621*, p. 124, 125.

2. Déposé quatre ans auparavant pour sa profonde incapacité, il fut rétabli par les meurtriers d'Osman II qui comptaient gouverner sous son nom.

3. Lettres du P. de Canillac. (Missio Constantinopolitana, n. 21, 22.)

blement de croire que semblables charités seroient de grand mérite devant Dieu, veu l'extresme nécessité de tant d'âmes, lesquelles je voudrois secourir avec mon sang; et le cœur me fend de veoir qu'à l'aspect de peu de chose[1], elles se vont perdant, *quia homines non habent* qui leur prestent la main[2]. »

Le Père Supérieur de la mission de Constantinople frappait à toutes les portes, sollicitant des secours indispensables; mais, s'il faut en croire M. de Césy, son cri de détresse trouvait peu d'échos dans les cœurs. « Ce bon Père, disait-il dans une dépêche à M. Puysieux[3], vous escrit aussy pour essayer d'avoir quelque petit moyen de vivre comme on l'avait autrefois proposé. Et véritablement, Monsieur, il y a quelque espèce de honte que cette mission des Jésuites soit icy establie à l'instance et soubs la particulière protection des roys très chrestiens, et que ces pauvres Pères soient réduits tous les ans à requester à Rome, d'où il sort plus facilement du papier que de l'argent. Une petite pension pour quelques années, sur des bénéfices, seroit une chose insensible, et leur donneroit moyen de vivre des bienfaits du roy[4]. »

* * *

Le 25 novembre 1623, le P. de Canillac se vit contraint, par le mauvais état de sa santé, de quitter Constantinople et de laisser au P. d'Aurillac le gouvernement de la résidence. Il se retira avec un Frère à Scio, au grand regret de l'ambassadeur de France, qui l'affectionnait d'une manière particulière. Dès le lendemain de son départ, M. de Césy en informait le secrétaire d'État en lui témoignant sa peine et ses craintes : « Le P. de Canillac, lui dit-il, s'en alla hier à Scio, chercher un air chaud et sec pour son catarrhe sur les poumons, mais les médecins l'ont condamné à ne pouvoir plus guières vivre. J'ay esté sensiblement tousché de cette perte, car c'estoit la seule consolation que nous avions en ce rude

1. Par manque de peu de chose (?).
2. Lettre du 19 mars 1622. (Bibl. Sainte-Geneviève, mss 3246, f. 128.)
3. Pierre Brulart, marquis de Sillery, vicomte de Puysieux, secrétaire d'État jusqu'en 1624.
4. Lettre du 2 avril 1623. (Bibl. nat., mss franç. 16, 150, f. 178.)

séjour. Il a laissé l'église de Saint-Benoyst la plus jolie qui soit peut-estre en chrestienté, avec une gallerie et des logemens pour les Pères, qui ne sentent point la Turquie. L'argent que le Roy lui donna pour venir icy, avec un peu d'ayde que, nonobstant mes incommodités [1], il a reçeu de moy, ont faict ce que tous les chrestiens et les Grecs admirent [2]. »

Le Père général, prévoyant ce dénouement, avait depuis longtemps averti le P. Armand, provincial, de pourvoir à toute éventualité. A la fin du mois de novembre, le P. Perrin et un frère coadjuteur arrivèrent de France à Constantinople pour remplacer ceux qui en étaient partis. Les travaux de la mission purent donc être poursuivis, sans rien ralentir de la vigoureuse impulsion que son premier supérieur et, pour ainsi dire, son fondateur, leur avait donnée.

Vers la fin de cette année 1623, les écoliers de Saint-Benoît représentèrent un drame en grec vulgaire. Galata n'était pas habitué à pareil spectacle : ce fut tout un événement. « Le sujet de cette action, écrivait le P. d'Aurillac, a esté comme Saint Jean Chrisostome, aagé seulement de neuf à dix ans, se convertit de l'idôlatrie et paganisme à la foy de Jésus-Christ, et comme après estre converti, en ce même bas aage, il convertit son père, sa mère et sa sœur... Le jour désigné à telle représentation fut le jour mesme de la feste de saint Jean Chrisostome, non selon l'église latine mais selon l'église grecque... Il y eust si grand concours, principalement des Grecs, que, si l'église eust esté une fois plus grande de ce qu'elle est, il n'y eust peu demeurer. Entre autre il y eust deux ambassadeurs... à sçavoir Monsr l'ambassadeur de France et celuy de Flandre ou d'Holande, qui louèrent extrêmement les acteurs et l'action, et en sortirent fort contens et satisfaits. Elle se représenta pour la seconde fois, deux ou trois jours après, où vint Monsr l'ambassadeur d'Allemagne, et l'église fut encore pleine pour cette seconde fois [3]. »

1. Nous dirons plus tard les embarras financiers de M. de Césy.

2. Bibl. nat., mss franç. 16,150, f. 227. Le P. de Canillac eut encore assez de force pour aller de Scio à Smyrne, où il fonda une mission que la maladie l'obligea de quitter en 1625. Rappelé en France, il résida quelque temps à la maison professe de Paris, où il pouvait encore aider les missions d'Orient. Il mourut au collège de Billom, le 24 avril 1628.

3. Missio Constantinopolitana, t. VIII, p. 29.

Cette solennité littéraire n'était pas un simple divertissement; elle avait pour but, comme l'indique le P. d'Aurillac, d'honorer le glorieux évêque en faisant connaître sa vie et ses vertus. Ce « dialogue », plus éloquent qu'un sermon, entraîna plusieurs conversions. « Vos Révérences, disait quelques jours après un des principaux Francs[1] de Galata, ont trouvé le moyen de gaigner le cœur des Grecs par ces actions publiques, parlant en leur langue et louant leurs saints et s'accommodant encore en la célébration de leurs festes, et... leur témoignant que nous ne sommes pas tant aliénés de leur Église[2]. »

On avait remarqué l'absence du patriarche grec, Cyrille. Bien qu'il eût exprimé le désir d'assister à la représentation, M. de Césy avait répondu qu'il ne l'aurait pas pour agréable, et personne ne fut étonné de ce refus.

* * *

Cyrille Lucar, né en 1572 dans l'île de Candie, avait étudié à Venise et à Padoue. Il visita ensuite l'Allemagne, où il se lia avec les théologiens protestants, dont il adopta l'esprit et les doctrines. Revenu en Grèce et nommé archimandrite par son parent Mélétius Piga, patriarche d'Alexandrie, il fut envoyé par ce prélat en Lithuanie, où il s'opposa à la réunion des luthériens et des catholiques, ce qui le fit accuser de luthéranisme. De retour à Constantinople, et élu patriarche d'Alexandrie, après la mort de Mélétius Piga, il se rendit dans cette ville et en gouverna l'église durant plusieurs années. Il était parvenu par ses intrigues à supplanter, en 1612, Théophile, patriarche de Constantinople ; mais un mois après son installation, il avait été renversé à son tour et remplacé par Timothée, métropolite de Patras-la-Vieille.

A la mort de ce dernier, Cyrille, remonté par la faveur du grand vizir sur le siège de Constantinople, se servit de son autorité pour répandre les doctrines protestantes dans l'Église grecque. Son élection simoniaque et son indigne conduite ne

1. Grecs du rit latin.
2. Missio Constantinopolitana, t. VIII, p. 29.

soulevèrent aucune opposition parmi le clergé, malgré les remontrances des missionnaires de la Compagnie de Jésus. Le Père général ne vit de remède au mal que dans l'intervention de l'ambassadeur de France, qu'il réclama par l'intermédiaire du P. de Séguiran, alors confesseur du roi[1]. De son côté, Mgr Corsini, nonce du Saint-Siège à Paris, en montra la nécessité à M. de Puysieux, et Louis XIII promit de ne rien épargner pour obtenir un changement de patriarche[2].

Grâce aux efforts de M. de Césy, Cyrille ne tarda pas à être dépossédé de son siège, ainsi que l'ambassadeur l'annonçait au roi sous la date du 30 avril 1623 : « Sire, je n'ay pas mal employé le temps et mes offices, depuis la dernière despesche que j'envoyay à vostre Majesté, car j'ay moyenné en telle sorte la ruine du patriarche grec de Constantinople qu'il est maintenant hors de siège par commandement du premier visir... Ce patriarche estoit un très dangereux hérétique, qui n'avoit autre but que l'affaiblissement ou la ruine de l'Église romaine, et d'establir le calvinisme dans la Grèce et dans toutes les partyes orientales... C'est chose étrange qu'un patriarche de Constantinople niast la réalité du Saint-Sacrement de l'autel et voulut oster la confession, sans que les Grecs fissent aucune démonstration de le vouloir changer, car il pipoit leur ignorance. On tient qu'il est retiré chez l'ambassadeur de Hollande, et que les Pères Jésuytes sont fort menacés par luy et par l'ambassadeur d'Angleterre[3]. »

Le nouveau patriarche, Grégoire, archevêque d'Amazie « au païs du Pont », eut à lutter contre l'influence occulte de son prédécesseur. N'ayant trouvé aucun métropolite qui voulût le mettre en possession de sa charge, il s'en plaignit au grand vizir « et le jour mesme, raconte M. de Césy, Cirille fut embarqué, les fairs aux pieds, dans une frégate, pour estre mené à Rhodes, où il aura tout loisir de commenter sur les Institutions de Calvin[4] ». Le 28 mai, les métropolites consentirent à introniser Grégoire et, le 28 juin, Louis XIII félicitait

1. Lettre du 15 août 1622. (Francia. Epist. Generalium, t. 1619-1628).
2. Lettre du nonce au cardinal Ludovisio, 21 janvier 1623. (Archiv. vat., nonciature de France, n. 63, fol. 19.)
3. Bibl. nat., mss franç., 16,145, f. 126, verso.
4. *Ibid.*, f. 168, verso.

son ambassadeur de la réussite de cette affaire : « J'ay eu plaisir, luy écrit-il, d'aprendre le service que vous m'avez rendu au changement du patriarche... Voyez aussy de défendre les Pères Jésuites de ses vengeances comme d'autres, afin que les pratiques des ambassadeurs d'Angleterre et de Hollande contre eux ne prévalent, et qu'ils puissent plus facilement, soubs mon autorité, faire valloir le talent que Dieu leur a donné pour sa gloire [1]. »

Grégoire ne fit que passer sur le siège de Constantinople; on le remplaça bientôt par Anthime, métropolite d'Andrinople, homme de bonne volonté, mais trop faible de caractère pour des circonstances aussi difficiles [2]. On ne devait pas tarder à s'en apercevoir.

Vers la fin de septembre, en effet, Cyrille reparut à Constantinople comme patriarche, grâce aux bons offices de ses amis, les ambassadeurs d'Angleterre et de Hollande [3]. Les métropolites épouvantés firent partager leurs craintes à Anthime [4], qui renonça de lui-même à lutter contre son rusé et puissant adversaire. M. de Césy en fut aussi surpris que consterné : « Si je n'estois icy, dit-il à M. de Puysieux, je ne pourrois croire ce que je vous escris maintenant; mais vous entendrez, s'il vous plaist, que ce matin ayant fait restablir le patriarche Anthime dans son siège, il vient d'aller chez l'ambassadeur de Hollande où est Cyrille, pour luy résigner le patriarchat et le renoncer dès ce soir... Et comme j'allois faire fermer cette despesche, on m'a adverty que ledit Anthime venoit passer céans pour m'en faire ses excuses; mais je ne l'ay pas attendu, luy ayant fait dire que j'estois allé me pourmener, et que je trouvois bien estrange qu'il eust si tost changé de résolution au lieu d'aller demain veoir le visir pour le [remercier] de son restablissement; et que pour moy, je ne pouvois approuver ce qu'il alloit faire. Il a respondu qu'il n'avoit point d'argent, et que, pour avoir la paix avec Cyrille, les Grecs lui avoient conseillé de se contenter d'un arche-

1. Bibl. nat., mss franç., 16, 156, f. 335.
2. Lettre de Césy au roi, 9 juillet 1623 (*Ibid.*, mss franç. 16, 145, f. 181.)
3. Lettre de Césy à Puysieux. (*Ibid.*, mss franç. 16, 145, f. 214.)
4. Du même au même, 1er octobre 1623. (*Ibid.*, mss franç. 16, 156, f. 218)

vesché. Si j'en suis creu, sy ferai-je sauter Cyrille pour la seconde fois, car il fera trop de mal, s'il dure [1]. »

A peine Cyrille eut-il repris possession du siège patriarcal de Constantinople, qu'il fit imprimer, à Wittenberg, sous le nom d'un de ses disciples nommé Zacharie, une instruction chrétienne, remplie d'erreurs, et la répandit dans tout l'empire. « C'est, écrivait au roi notre ambassadeur, un livre capable d'infecter d'hérésie toute cette pauvre Église d'Orient, si on n'y remédye; car il est entièrement plein d'oppinions calvinistes et luthériennes, lesquelles se pourront facilement glisser dans les faibles et ignorants esprits des Grecs... Je ne doubte point que luy et les ambassadeurs ses amys n'essayent de faire quelque mal aux Pères Jésuites [2]. »

Bien que les prévisions de M. de Césy dussent un jour se réaliser, Cyrille tâcha tout d'abord de gagner les bonnes grâces des missionnaires et, par leur entremise, celles de l'ambassadeur de France [3]. Personne ne se laissa tromper par ces avances insidieuses. A Paris et à Rome, comme à Constantinople, on ne cessa de travailler à la déposition du perfide intrus [4]. Cyrille, à partir de ce moment, voua aux Jésuites une haine mortelle.

Un religieux de Jérusalem, désirant obtenir un commandement dont il avait besoin, était allé, accompagné d'un interprète de M. de Césy, saluer le caïmacan. « Après que celuy-ci l'eust regardé, il demanda si c'estoit un Jésuiste; sur quoy il luy fut respondu que non et qu'il estoit de l'Ordre de Saint François ; à quoy il répliqua que le premier Jésuiste qu'il verroit il le vouloit faire empaler. » Ces paroles, rapportées à M. de Césy, lui donnèrent à penser « que le patriarche Cyrille [avait] faict faire quelque meschant office aux Pères par quelque ambassadeur ou par aultre moyen [5] ». Il voulut s'as-

1. Lettre du 2 octobre. (Bibl. nat., mss fr. 16, 156, f. 218.) Lettre du nonce au cardinal secrétaire d'État, 19 janvier 1624. (Arch. vat., nonciature de France, n. 61, f. 58.) Cf. Venezia archiv. di stato. Dispacci di Constantinopoli, n. 96, f. 127-129, 15 octobre 1623.

2. Lettre du 21 janvier 1624 (Bibl. nat., mss fr. 16, 150, f. 239).

3. Missio Constantinopolitana, t. VIII, p. 23. Lettres annuelles, 1623.

4. Lettre du cardinal Barberini à Mgr Spada, 22 avril 1624. (Arch. vat., nonciat. de France, n. 306, f. 25-26.) Lettre de Mgr Spada à la Propagande, 23 mai 1624. (*Ibid.*, n. 61, f. 230.)

5. Lettre du 23 juin 1624. (Bibl. nat., mss franç. 16, 150, f. 287, verso 288.)

surer de leur exactitude. Elles n'étaient que trop vraies, comme il l'annonça lui-même au roi, le 7 juillet 1624, en lui rapportant l'entretien qu'il avait eu avec le ministre turc :

« Sire, les Pères Jésuystes ont esté à la veille d'estre chassés d'icy et peut estre avec violence et hasard de la vie de quelqu'un d'eux, si Dieu ne m'eust inspiré d'aller veoir le caymacan à leur occasion;... car lorsque je luy parlay du langage qu'il avoit tenu contre eux à l'interprette Ollivier, il fit comme l'estonné de ce qu'après les avoir menacés de la mort, ils estoient encore icy, et me dit que je les feisse partir plus tost ce jour-là que le lendemain, s'ils ne voulloient estre mal traittés, m'adjoutant que c'estoient gens très dangereux pour tous les Estats où ils habitoient, et m'allégua des exemples qui me feirent cognoistre clayrement que les ennemis des Pères luy avoient imprimé dans l'esprit plusieurs mensonges que je luy laissay dire jusqu'au bout [1]. »

M. de Césy prit à son tour la parole et rappela que l'établissement des Jésuites à Constantinople avait été autorisé par le Grand Seigneur « pour la consolation et service particullier des ambassadeurs de France ». Le caïmacan repartit que Galata possédait d'autres religieux, qui ne refuseraient pas leurs services, et qu'il fallait que les Jésuites sortissent de la ville, Sa Majesté ne pouvant trouver « estrange que le Grand Seigneur chassât de son pays ceulx qui le voulloient troubler ». L'ambassadeur, l'interrompant, lui dit qu'il n'y avait aucune preuve contre les Pères, qu'il démontrerait leur innocence en dévoilant la calomnie, et que d'ailleurs « c'estoit faire tort à la grandeur de l'empire ottoman de craindre que quatre pauvres Pères fussent capables de le troubler ». Après plusieurs autres raisons, il conclut qu'il ne permettroit pas leur bannissement, sans avoir vu le Grand Seigneur et lui avoir fait entendre ses remontrances à ce sujet. Le caïmacan finit par accorder quelques jours de délai et promit à l'ambassadeur de ne rien faire sans l'avoir revu.

« Ce deslay, Sire, — continue M. de Césy, — me donna le temps de pouvoir recourir aux remeddes ordinayres du pays, où quazy toutes choses se vendent; et après que j'eûs vu les

1. Bibl. nat., mss franç. 16, 150, f. 292.

aultres visirs avec des présents, et que le mofty eût accepté ce que je luy envoyay, je pris résollution de retourner voir le dit caymacan; mais je pris à très mauvais augure de ce que, contre la coutume des Turcs, il refusa un très beau présent que je luy envoyay en luy demandant audience. Toutes foys je débattis sy heureusement la cause des bons Pères qu'il me promit et asseura de les laisser en repos, à condition qu'ils ne se mesleroient que de prier Dieu. A quoy je repliquay tant de choses que je le forçay de me dire que des chrestiens, les plus grands et les premiers du pays, avoient fait plainte contre eux. Et cella, Sire, se doit infailliblement entendre du patriarche Cirille ou de quelque ambassadeur[1]. »

Louis XIII ne douta pas que Cyrille ne fût appuyé dans ses projets de vengeance par les ambassadeurs de Hollande et d'Angleterre, et même par le baile de Venise, car la Seigneurie, depuis ses démêlés avec Paul V, en voulait toujours à la Compagnie de Jésus. Il répondit donc à son ambassadeur, le 16 août 1624 : « Je ne puis moins que vous recommander les Pères Jésuites, lesquels exposés à la furye du caymacan seroient pour souffrir, si de bonne heure vous n'y remeddiez, et mesme estant haïs des chrestiens [hollandais et anglais] en recevroient du mal, ce que je désire que vous esclaircissiez. Et si vous voyez que le baile de Venise trempe aux accusations qu'on leur impute, je désire que vous lui faciez sentir que cela ne pourra jamais estre interpretté à bonne fin, et que moy, qui suis le protecteur de ces bonnes gens, auray sujet et moyen de m'en ressentir. Je crois qu'en la destitution de Cirille l'on trouverait fin à ces maux; aussy est-ce chose à quoy il faut travailler;... à quoy, — ajouta-t-il le 4 septembre, — je me passionne pour la gloire de Dieu et le salut de tant de pauvres âmes qui sont en Orient[2]. »

La destitution de Cyrille n'était guère possible qu'à une condition : recourir de nouveau aux « remeddes ordinayres du pays où quazy toutes choses se vendent ». Louis XIII et le Souverain Pontife ne répugnaient point à employer cet unique moyen de sauvegarder la foi des Grecs contre les

1. Bibl. nat., mss franç. 16, 150 f. 294.
2. *Ibid.*, mss franç. 16, 156 f. 450 verso, 453 verso.

agissements du patriarche[1]. On était décidé à dépenser au besoin dix mille écus, dont trois mille seraient fournis par le Saint-Siège. Mais l'exécution présentait de graves difficultés : « Si les Vénitiens, déclarait M. de Césy, descouvrent que l'argent, qui sera envoyé icy, part de Rome, l'affaire est ruynée ; je dis ruynée absolument. » Dans ce cas, il eût mieux valu feindre une réconciliation avec le patriarche « que de paroistre son ennemy et ne luy pouvoir nuire... Maintenant, — disait-il au roi, — que Vostre Majesté me commande de travailler à sa ruyne et me donne espérance de quelques secours de Rome ; je m'en vais recommencer de nouveau[2]. »

Malgré son zèle, hautement reconnu par le Saint-Siège[3], M. de Césy ne réussit pas dans son entreprise. Les ambassadeurs de Hollande, d'Angleterre et le baile de Venise enchérirent sur les offres de l'ambassadeur de France, et Cyrille conserva jusqu'en 1633 le siège patriarcal de Constantinople[4]. Les Jésuites devaient donc s'attendre à éprouver bientôt les effets de la colère de leurs puissants ennemis. Elle atteignit d'abord deux Pères de la résidence de Scio.

*
* *

Dès l'année 1624, M. de Césy s'était occupé de cette résidence, où se trouvaient quelques jésuites siciliens dont la nationalité était odieuse aux Turcs. Il aurait désiré qu'elle ne fût composée que de Grecs et de Français, et il écrivit dans ce sens au Père général. Celui-ci remercia l'ambassadeur de sa sollicitude, mais il ne voyait aucun inconvénient à ce que cette maison restât ce qu'elle avait toujours été depuis sa fondation sans éprouver aucune difficulté[5].

1. Lettre de M. de Césy au roi, 4 août 1624. (Archiv. vat., nonciat. de France, n. 415, f. 239-240.) Lettres du cardinal Barberini à Mgr Spada, 22 septembre 1624, de Spada à Barberini, 10 février 1625. (*Ibid.*, n. 304, f. 67 ; n. 62, f. 18.) Lettre de M. de Césy au roi, 30 janvier 1625. (Bibl. nat., mss franç. 16, 156, f. 477.)

2. Lettre du 4 août 1624.

3. Bref d'Urbain VIII à M. de Césy, 22 janvier 1625. (Arch. vat., nonciat. de France, n. 413.)

4. Lettres de M. de Césy à M. d'Herbault, 27 juin et 23 août 1627. (Bibl. nat., mss franç. 16, 150, f. 676, 698.)

5. Lettre du Père général à M. de Césy, 9 février 1624. (*Ibid.*, mss fr. 16, 158, f. 412.)

Les Pères de Scio, pour la plupart natifs du pays, et sachant dès leur bas âge les langues grecque et italienne, entreprenaient de nombreuses excursions apostoliques dans les îles de l'archipel. En 1627, les PP. Dominique Maurice et Jean Marquese, envoyés dans l'île de Chypre, furent très bien reçus à Nicosie par un noble habitant de cette ville, nommé Matheo Cigala. Mais bientôt, sur la dénonciation d'un consul vénitien, ils furent arrêtés le 27 juin, comme « espions du roy d'Espagne » et jetés en prison. Heureusement le *moussalem*, ou lieutenant du pacha, qui commandait alors à Nicosie, était ami de la France. Au lieu de tourmenter les Pères, il dépêcha un exprès à M. Bordier, notre consul à Alep, pour l'intéresser à leur sort : « Ayant l'ordre [du visir], lui mandait-il, je ne sceu faire autrement que de les mettre en prison ; bien vray que ça a esté à mon grand regret. Je vous envoie ce mien homme exprès, qui est de nation françoise, lequel je vous recommande pour faire de vous mieux représenter l'affaire comme c'est passé, et aller parler au visir, luy dire s'il est vray qu'il m'aye escript des lettres que j'ay receu de luy pour punir les dits Jésuites. Je n'ay [rien] voulu fère que je voye un commandement exprès du visir, car je doute que celuy que [il] m'a envoyé ne soit de la part des Vénitiens, depuis que [ils] veulent mal de mort à cette religion [l'ordre des Jésuites] et conspirent la ruine de vostre nation[1]. »

En même temps le P. Dominique Maurice écrivit de sa prison aux PP. Gaspar Maniglier et Jean Stella, missionnaires de la Compagnie de Jésus à Alep, les priant d'intervenir auprès du consul, afin qu'il remontrât au grand vizir la fausseté des accusations portées contre deux pauvres prêtres, qui ne s'étaient jamais occupés que du salut des âmes[2]. M. Bordier, très touché de ces plaintes, sut réclamer avec force en faveur de l'innocence, tandis que M. de Césy, comme on le sut plus tard, agissait puissamment de son côté auprès des ministres de la Sublime Porte. Le 27 juillet, le pacha de Chypre reçut

1. Lettre du 5 juillet 1627. (Archiv. du ministère des affaires étrangères, Constantinople. Correspondance, t. III, p. 463.

2. Lettera dei P. Giesuiti inpriggionati in Cipro. (Missio Constantinopolitana, t. I, n. 133).

le commandemant de relâcher les deux Pères retenus prisonniers à Nicosie[1].

Le Père général, mis au courant de cette désagréable aventure, se demandait que faire pour en éviter de pareilles à l'avenir. Il pria le P. Suffren, confesseur de Louis XIII, de suggérer au roi d'agir auprès de la Seigneurie et d'obtenir que les représentants de celle-ci laissassent en paix des missionnaires appliqués au seul service de Dieu. Ce n'était pas la première fois que notre gouvernement faisait appel à l'équité; mais il ne pouvait point trouver d'écho dans le cœur d'hommes avides qui, comme nous l'apprend l'ambassadeur de France, sacrifiaient tout aux intérêts matériels : « Afin que vous soyez informé, écrit-il à M. d'Herbault[2], le 23 août 1627, pourquoy les Vénitiens favorisent Cirille et les hérésies qu'on veut establir de deçà, je vous diray, Monsieur, qu'ils craignent rien plus en Levant que de voyr l'Esglise romayne et l'autorité du pape y prendre quelque pied, croyant que si cet empire venoit en quelque décadence, les catholiques auroient plus tost recours au roy ou à celuy d'Espagne qu'à la république de Venise. C'est pourquoy les Vénitiens désirent que les Grecs demeurent plus tost en leurs chismes et les voir infectés d'hérésies, que non pas de recognoistre les erreurs qui les rendent du tout alliénés de l'Église romayne[3]. »

*
* *

La résidence de Constantinople, bien que sous la protection immédiate de l'ambassadeur français, ne fut pas à l'abri des persécutions.

Le mercredi 22 décembre 1627, M. de Césy fait venir les Pères à son palais et leur apprend que le caïmacan, à la sollicitation du patriarche, des ambassadeurs d'Angleterre et de Hollande et du baile de Venise, se prépare à les faire arrêter le lundi suivant. Pour empêcher cette violence, il les en-

1. Bibl. nat., mss fr. 16, 158, f. 416.

2. Phélypeaux d'Herbault, secrétaire d'État, partageait avec M. de la Ville-aux-Clercs le ministère des affaires étrangères, depuis la disgrâce de M. de Puysieux en 1624.

3. Bibl. nat., mss fr. 16, 150, f. 698.

gage à rester quelques jours auprès de lui, pendant qu'il avisera aux moyens de les préserver de toute avanie[1]. Et quel est donc leur crime, ou plutôt quelles nouvelles calomnies a-t-on pu inventer contre eux? Entre autres accusations, « il y a que, sy le Grand Seigneur ne les chasse, ils sont capables de soulever en un jour tous les chrestiens. » On ne devait pas craindre de les arrêter, quoique Français, disaient leurs ennemis, « veu que maintenant, les Français et les Espagnols s'estant liés contre les Anglois, le pape travailloit à fayre que ces deux puissances attaquassent l'Ottoman[2]. »

Une fois encore M. de Césy déjoua le complot tramé contre les Jésuites : avant la fin de décembre, presque tous les Pères rentrèrent dans leur maison de Saint-Benoît, que des amis dévoués avaient gardée pendant leur absence[3]. L'ambassadeur ne manqua pas de s'en féliciter auprès du roi : « Car, lui écrit-il, sy le caymacan eust suivy les passions et les mensonges de ceulx qui les persécutent, ils eussent esté jettés dans la mer afin que Vostre Majesté fust réduitte ou à comporter cette action, ou à s'en ressentir en quelque manière d'altérer l'amitié qu'elle a avec l'Ottoman, laquelle leur est insupportable[4]. »

Fatigué de rester sur la défensive en parant les coups des adversaires, M. de Césy résolut de prendre vigoureusement l'offensive en dénonçant certains de leurs actes « comme une nouveauté très dangereuse [5] » pour l'empire.

Cyrille avait fait venir d'Angleterre, au mois d'août 1627, toute une imprimerie, à la tête de laquelle il avait placé un caloyer grec, étudiant d'Oxford, lequel se promettait « d'estre un second Faucius et d'achever de perdre la pauvre Église grecque, et la rendre encore plus irréconciliable que jamais avec la romayne,... ce quy sera facille, — ajoute l'ambassadeur, — sy on laisse fayre ces bons seigneurs et ce saint personnage de Cirille, lequel de jour à aultre se fait co-

1. Lettre du P. Guillier au Père général, 30 décembre 1617. (Missio Contantinopolitana, t. VIII, n. 43.)

2. Lettre de M. de Césy au roi, 29 décembre 1627. (Bibl. nat., mss franç. 16, 150, f. 738.)

3. Venezia. Archiv. di stato. Dispacci di Const..., n. 105, f. 555, 8 janvier 1628.

4. Lettre du 18 janvier 1628. (Bibl. nat., mss. franç. 16, 153, f. 1.

5. *Ibid.*, f. 7, verso.

gnoistre pour un méchant et pernicieux hérétique, voire athéyste, avec quy on ne peult plus venir à aulcun party ny accommodement [1]. »

Au moment où l'on s'y attendait le moins, trente Turcs, conduits par un officier de police, font irruption dans la maison du caloyer et saisissent tous les caractères d'imprimerie qu'ils emportent chez le caïmacan. Une foule furieuse brise les presses et saccage tout ce qui lui tombe sous la main [2]. Dès que l'ambassadeur d'Angleterre, le baile de Venise, et le patriarche connurent l'événement, ils « dirent entre eulx assez hault, — raconte M. de Césy, — que c'estoit moy qui avoys fait fayre ce coup, pour leur donner des affayres et empescher que les Jésuystes ne fussent attaqués, mays qu'il leur consteroit dix mille escus pour faire noyer ou chasser d'icy les Jésuystes... ce que je sçeus dès l'heure mesme, et me confiant au commandement obtenu depuys trois jours en faveur des bons Pères, je me contentays d'envoyer demander audiance au caïmacan pour le lendemain [3]. »

Dès le lendemain matin, les Pères étaient arrêtés, avant que l'ambassadeur de France eût pu intercéder en leur faveur.

*
* *

Nous avons retrouvé le récit de l'un d'entre eux [4], le P. Jean Régnier, auquel nous emprunterons les principales circonstances de leur arrestation et de leur douloureuse captivité.

Tous les Pères de la mission ne furent pas pris. Le supérieur, le P. Perrin, était alors à Smyrne; les PP. d'Aultry et Martin habitaient encore à l'ambassade. Les PP. Régnier et Guillier, et le Fr. Amable Fressange se trouvaient seuls à la résidence de Saint-Benoît, avec deux gentislhommes grecs, les sieurs Canacki, quand le lundi 24 janvier 1628, le vaivode ou gouverneur de Galata se présenta accompagné d'un janis-

1. Bibl. nat., mss. fr. 16, 150 f. 678.
2. « Avis de Constantinople, 27 janvier 1628. » (Bibl. nat., fonds Dupuy, 74, f. 224.)
3. Lettre de Césy au roi, 7 février 1628 (Bibl. nat., mss franç. 16, 153, f. 9-12.)
4. Relation italienne (Missio Constantinopolitana, t. VIII, n. 52-53). Cf. *Mercure françois*, an. 1628, p. 448-454.

saire, du patriarche et de quelques hommes armés. Il commanda aux religieux et aux gentilshommes de le suivre, pendant que ses satellites s'emparaient de tous les livres de la bibliothèque. Chez le caïmacan, où ils furent conduits, était accouru M. de Césy pour protester contre cette arrestation arbitraire : on lui fit de belles promesses qu'on n'avait pas l'intention de tenir. Aussitôt après son départ, les captifs furent jetés dans un étroit cachot, sorte d'égout d'une infection intolérable. « On nous enchaîna par le cou comme de pauvres bêtes, raconte le P. Régnier, avec des colliers de fer reliés ensemble par une grosse chaîne rivée au mur. Il ne peut se dire combien elle nous incommodait la nuit, quand nous voulions reposer. » Dès qu'il connut cet indigne traitement, l'ambassadeur fit tout son possible pour le soulagement des prisonniers; il obtint qu'on brisât leurs fers, et on lui permit de se charger de leur nourriture.

Le mercredi 26 janvier, dans l'après-midi, les trois jésuites et un des Canacki comparurent devant la justice: l'autre resta dans le cachot, parce qu'on n'avait rien contre lui. Ils rencontrèrent, comme interprètes au tribunal, un médecin maure, homme assez honorable, mais ennemi de l'ambassadeur, et le janissaire du patriarche, qui parlait bien grec. Le janissaire leur demanda d'abord, au nom du juge, qui les avait envoyés dans ce pays. Le P. Guillier répondit qu'ils avaient été envoyés par le roi de France, sous la protection duquel ils vivaient: « Qu'êtes vous venus faire à Constantinople? ajouta le janissaire. — Servir l'ambassadeur et les marchands français, répondit le Père. — Cependant, interrompit le caïmacan, vous êtes aussi à Scio, où il n'y a pas d'ambassadeur! — Les missionnaires de Scio, lui fut-il répondu, sont de ce pays, et ils servent leurs compatriotes. »

Alors l'interprète maure tira un livre caché sous ses vêtements et dit : « Le caïmacan est très étonné qu'on ait trouvé dans votre bibliothèque ce volume qui est contraire à la loi du Prophète. » Le livre ne portait point au premier feuillet la marque de la résidence. « Il n'appartient pas aux Jésuites », s'écrie le sieur Canacki; et, pour cette observation, on l'emmena hors de la salle d'audience, afin de l'interroger séparément : « Comment se fait-il, reprit le janissaire du pa-

triarche, que ce livre soit dans votre maison? — Il est bien possible, répondit le P. Guillier, qu'après notre départ on l'ait glissé parmi les autres, pour trouver contre nous un prétexte d'accusation. » On emmena les jésuites et on procéda à l'interrogatoire du sieur Canacki, en lui promettant la liberté, s'il disait la vérité.

« Savez-vous, lui demanda-t-on, qui sont ces Pères et pourquoi ils sont venus ici? — Je n'en sais rien, répondit-il brièvement, car ils y étaient avant moi. — Qu'avez-vous dit au patriarche, à votre arrivée à Constantinople? — Je ne m'en souviens plus. — D'où venez-vous maintenant? — De Rome, où j'ai fait mes études. » Le janissaire traduisit cette dernière réponse, en disant que l'accusé était envoyé par le Pape. Le sieur Canacki, qui comprenait le turc, lui reprocha de n'être point un interprète fidèle. « Je suis sujet du Grand Seigneur, ajouta-t-il, né à Napoli de Romanie, et je paye le tribut aux Turcs, bien qu'ayant étudié en Italie. »

Au sortir du tribunal, les Pères rencontrèrent un chrétien de leurs amis, auquel ils racontèrent ce qui s'était passé, en le priant de le faire savoir à l'ambassadeur, et de lui demander quelqu'un avec qui ils pourraient traiter de leurs affaires. M. de Césy leur envoya, par son interprète, un billet dans lequel il les exhortait à avoir bon courage et leur recommandait, s'ils étaient de nouveau interrogés, de ne rien répondre, si ce n'est en présence de l'interprète de France ou du résident impérial, et en peu de mots.

L'ambassadeur visita le mufti, chef suprême de la religion mahométane, et un autre important personnage, Méhémet Effendi, qui prirent à cœur la cause des prisonniers et ne l'abandonnèrent plus. Le pacha de la mer, ou commandant en chef de la marine, se montra aussi très bien disposé envers eux. Mais leurs mortels ennemis, l'ambassadeur d'Angleterre et le baile de Venise ouvertement, l'ambassadeur de Hollande et le patriarche secrètement, excitaient par toutes sortes de calomnies le caïmacan à prononcer une sévère condamnation.

Le volume incriminé, comme chose touchant à la loi, fut soumis à l'examen du mufti, lequel répondit qu'un tel livre, même en admettant qu'il appartînt aux Jésuites, ne les rendait pas coupables. Il n'était pas étonnant, observait-il, que

ces religieux eussent des ouvrages contraires aux croyances mahométanes et conformes aux leurs ; d'ailleurs, il n'avait été ni écrit ni inspiré par eux. On ne put faire la preuve d'aucune des autres accusations dirigées contre les Pères, savoir : qu'ils avaient voulu empêcher la paix entre l'empereur et la Turquie, que leur doctrine semait la discorde parmi les Grecs, qu'ils cherchaient à faire nommer patriarche le sieur Canacki, comme favorable à la France, qu'ils pervertissaient les jeunes turcs, servaient d'espions à l'Espagne et fabriquaient de la fausse monnaie.

Dans leurs cachot, où personne ne fut admis à les visiter, les prisonniers s'exhortaient à souffrir en fidèles disciples de Jésus-Christ, et s'oubliaient eux-mêmes pour travailler encore, autant qu'ils pouvaient, au salut des âmes. Ils entreprirent, le long du jour, après leurs exercices de piété et la récitation de l'office, de traduire en grec vulgaire l'*Imitation de Jésus-Christ*. Ils eurent la consolation, avant de quitter leur prison, de mettre la dernière main à ce travail et de le faire parvenir au P. d'Aultry, demeuré libre au palais de l'ambassade.

Cependant, le caïmacan, sacrifiant les droits de l'innocence et de la justice aux réclamations du patriarche et de ses complices, se détermina à envoyer les Pères en exil. Il donna l'ordre à deux chiaoux, chefs des sbires, de prendre les prisonniers, le vendredi 28 janvier, et de les transporter à Scio ou à Rhodes. Aussitôt que M. de Césy connut cette décision, il fit agir le mufti, qui obtint qu'on différerait l'exécution de la sentence. Dans une visite au caïmacan, il demanda qu'on lui confiât les Jésuites ; on y consentit, mais à condition qu'il ne les garderait que six ou huit jours et qu'il les renverrait ensuite dans leur pays. L'ambassadeur répondit qu'il ne commettrait pas une si grande injustice, et que, si on renvoyait les Pères, il partirait avec eux et romprait toute relation avec le Grand Seigneur, car telle était la volonté du roi. Cela dit, il se retira en manifestant son indignation[1].

Après quelques jours, M. de Césy, ne recevant aucune satisfaction, fit suspendre tout le commerce des marchands

1. Cf. Venezia. Archiv. di stato Disp. di const. n. 106, f. 1-7, 4 mars 1628.

français, et se rendit chez le mufti, pour le prier de prévenir le Grand Seigneur ou le divan[1] qu'il était décidé à quitter Constantinople. Ce bruit se répandit bientôt dans le sérail. Le cadelesker, chef suprême de la justice, émit l'avis qu'on ne devait pas, pour une affaire si peu importante, laisser partir l'ambassadeur de France. Les ennemis de la Compagnie, sur le point de perdre le fruit de leurs intrigues, n'épargnèrent aucune dépense. Cinquante mille piastres, dont trente mille au caïmacan, furent distribuées pour le succès de leur méchante entreprise. Néanmoins, M. de Césy ne paraissait point inquiet, car on disait partout que les prisonniers seraient libérés au commencement du carême, dans les premiers jours de mars.

Bientôt les choses changèrent de face et l'on apprit qu'il était de nouveau question de l'exil des Jésuites. Le mufti et Méhémet Effendi, interrogés sur ce sujet, répondirent à l'ambassadeur qu'on n'avait rien à craindre, que le caïmacan ne devait ni ne pouvait prendre une telle décision. Le carême était commencé depuis quelques jours et les Pères s'attendaient à leur prochaine délivrance, lorsque le lundi 13 mars, à une heure de l'après-midi, les cinq prisonniers furent chargés de chaînes ; puis un chiaoux et un serviteur du caïmacan les conduisirent au port, où un caïque[2] se préparait à partir[3].

Alors commença, pour ces généreux confesseurs de la foi, un nouveau supplice, dont le premier n'avait été qu'une ombre. Surveillés, pendant la traversée, par de grossiers musulmans, qui leur rappelaient les léopards du glorieux évêque d'Antioche, ils furent nourris au pain et à l'eau comme des esclaves destinés aux galères. Leurs premiers gardiens les ayant dépouillés à peu près de tout, ils se virent exposés, jour et nuit, à demi nus et sans couvertures, à toutes les injures de l'air, de la pluie, des tempêtes. A certaines heures plus affreuses, leur unique adoucissement consistait, dit le P. Regnier, à s'animer entre eux par le souvenir des quarante martyrs d'Arménie sur leur étang glacé. Enfin, après un mois,

1. Le Conseil d'État.
2. Canot en usage dans les mers du Levant.
3. Lettre de M. de Thou à Dupuy. (Bibl. nat., fonds Dupuy, 703, f. 126 verso.) Cf. Venezia. Arch. di stato Disp. di Const., n. 106, 14 mars 1628.

ils arrivèrent le 9 avril à Scio, où ils furent enfermés dans le château[1].

* * *

Leur départ avait été si précipité que l'ambassadeur de France ne put rien tenter pour s'y opposer. Il ne renonça pas cependant à poursuivre leur mise en liberté, ainsi qu'il l'écrivit au roi le 19 mars 1628.

« Sire, lui disait-il, je suys résollu de chercher tous les tempéraments honorables quy me seront possibles, pour obtenir que le caymacan face revenir, ou les Pères quy sont partis d'icy, ou pareil nombre de ceulx de leur compagnie quy sont à Smirne. Mays je ne scay si j'ose espérer le retour de ceulx qui sont partis, considérant le livre qu'on a produit contre eux, dans lequel il est parlé de Mahomet en des termes capables de fayre bien du mal à ceulx quy s'en trouvent saysis ; et bien que ces Pères soutiennent qu'il a esté supposé par leurs ennemis, il y a toujours de quoy fonder une avanie sur ce sujeсt. J'ay tousjours deux Pères de leur compagnye ausquels on n'a dit mot et que j'essayeray de remettre en leur maison en traitant le retour des autres[2]. »

M. de Césy se mit courageusement à l'œuvre pour atteindre ce double but. Mais ce n'est qu'à force d'instances et de démarches qu'il devait parvenir à vaincre tous les obstacles suscités par les ennemis des missionnaires. « A l'heure où je vous escris, disait-il à M. d'Herbault, le 19 mars 1628, voylla l'ambassadeur d'Angleterre quy de concert avec le Baylle de Venise, s'en va demander au Caymacan l'esglise des Pères Jesuystes pour y faire la presche, résollus de ne rien espargner pour l'obtenir, car il est vrai que si les Jésuystes avoient perdu leur esglise, difficilement les pourroit-on tenir icy et seroit les chasser de tout, veu qu'on ne peult bastir en Turquie aulcune esglise et que toutes celles de Galata sont occupées[3]. » Grâce aux bons offices de l'ambassadeur de France,

1. Advis de Constantinople. (Arch. Prov. de France. Pièces mss f. 379-380.)
2. Bibl. nat. mss franç. 16, 153, f. 26.
3. *Ibid.*, f. 18. Cf. Venezia. Arch. di stato. Disp. di Const., 106 f. 107, 110 verso, 1er avril 1628.

non seulement l'église Saint-Benoît fut conservée aux Jésuites, mais on leur rendit même toute leur bibliothèque[1]. Bientôt, M. de Césy put espérer que les Pères ne tarderaient pas à rentrer dans leur résidence : « Déjà la chose seroit faitte, écrivait-il le 29 mai, sy le Baylle de Venise n'eust employé une nouvelle despance pour empescher le coup[2]. »

Ne pouvant lutter avec avantage sur ce terrain, l'ambassadeur recourut à l'autorité personnelle de son souverain, que les Turcs avaient en haute considération : « Il est besoing que Sa Majesté en escrive au Grand Seigneur et à ses principaulx ministres, — manda-t-il au P. Suffren ; — j'ay désiré en avertir Vostre Révérence affin qu'elle puysse employer ses offices pour faire que les dites lettres soient telles que l'affection que Sa Majesté porte à vostre compagnye les doit fayre espérer; et croyez qu'en tout ce qui despendra de mes soins et de mes dilligences, j'apporteray toutte la challeur que scauriez attendre d'un de vos propres Pères[3]. »

Le soin et la diligence, apportés par M. de Césy en toute cette affaire, ne laissèrent rien à désirer. Les autorités turques permirent d'abord aux PP. d'Aultry et Martin, qui habitaient à l'ambassade, d'aller « en leur esglise de Saint-Benoit pour tenir les ornements et toutes choses en bon ordre[4] »; puis, le 14 juillet 1628, un firman impérial[5] les rétablit dans leur résidence, avant même l'arrivée des lettres de Louis XIII[6], et le lendemain ils en reprirent possession. M. François-Auguste de Thou[7], conseiller au parlement, de passage à Constantinople pour se rendre en Terre Sainte, se fit un honneur de les « mener en Galata ». Avec lui le sieur L'Empereur, consul de France à Jérusalem, et une partie de la famille de

1. Lettre du P. d'Aultry, 13 mai 1628. (Miss. Const., t. VIII, n. 50).
2. Lettre à M. d'Herbault (Bibl. nat., mss franç. 16, 153, f. 52.)
3. Bibl. nat., mss franç. 16, 158, f. 422. Cf. lettre du roi à M. de Césy, 30 avril 1628. (Avenel, *Lettres du cardinal de Richelieu*, t. VII, p. 967.
4. Lettre de M. Césy au roi (Bibl. nat., mss franç. 16, 153, f. 61 verso.
5. Missio Constantinopolitana, t. VIII, n. 65.
6. A la date du 26 juillet 1628, de son camp devant La Rochelle, le roi, par quatre lettres pressantes, au Grand Seigneur, au mufty, au pacha de la mer et au caïmacan, leur recommanda le rétablissement des Jésuites à Saint-Benoît, autrement, disait-il, ce serait faire croire à une « diminution de l'ancienne amityé ». (Bibl. de l'Institut, coll. Godefroy, vol. XV, f. 388-389.)
7. Une des victimes de Richelieu.

M. de Césy « allèrent entendre [leur] messe et disner à Saint-Benoit où tous les François se trouvèrent et plusieurs Pérots affectionnés aux Jésuystes [1]. »

Le conseiller de Thou loua très fort le zèle que déploya notre ambassadeur dans toute cette affaire : « [Elle] importait à la réputation du nom François en Levant, écrit-il à son ami Dupuy ; car il est certain que les dits Pères n'ont esté persécutés que pour estre subjects du roy ; et en cela vous me pouvez bien croire, car je n'ay pas grand subjet de me passionner pour leurs intérêts [2]. »

*
* *

Tout en travaillant à conserver à la Compagnie de Jésus la maison et l'église de Saint-Benoît, M. de Césy n'oublia pas de s'employer à la délivrance des trois religieux emprisonnés à Scio. Au mois d'avril, le mufty et le pacha de la mer, ses amis, le prévinrent qu'ordre avait été donné au secrétaire d'État de dresser un commandement en faveur des Jésuites, mais qu'il ne serait pas expédié avant que le caïmacan ne reçût « quelque honneste présent ». L'ambassadeur supposa qu'il s'agissait des Pères qui avaient été chassés de Constantinople « ou d'en faire venir d'autres ». Quelle ne fut sa surprise lorsque, rendant visite au caïmacan, celui-ci lui présenta un commandement du Grand Seigneur permettant la venue de n'importe quels religieux, sauf des Jésuites ! « Je ne voulus pas accepter, raconte M. de Césy. — Il me répliqua que le livre, quy avoit esté trouvé chez ces Pères et produit contre eux avec témoings, méritait la mort selon la loi des musulmans, mays qu'estant Françoys on leur avoit sauvé la vie. — A quoy lui ayant répondu ce que je debvois contre la qualité des tesmoings et des accusateurs, il me dit qu'il me prioit de ne me pas fascher, et que c'estoit une chose impossible pour cette heure de voir revenir les Jésuystes [3]. »

Les PP. Guillier et Régnier, et le F. Fressange, restaient toujours enfermés dans le château de Scio, incertains du sort

1. Lettre de M. de Césy au roi, 21 juillet 1628. (Bibl. nat., mss franç. 16, 153, f. 64).
2. Lettre du 22 juillet 1628 (Bibl. nat., fonds Dupuy, v. 703, f. 138 verso).
3. Bibl. nat., mss franc. 16, 153, f. 32-40.

qui leur était réservé. En vain le P. Perrin, supérieur de la mission, fit offrir, par l'intermédiaire des principaux personnages de la ville, une forte somme afin qu'on leur accordât la faveur d'habiter dans quelque maison particulière, il ne put fléchir la rigueur des geôliers[1]. Au mois de mai, le cadi, ou juge, reçut enfin du caïmacan un commandement qui lui ordonnait de remettre les prisonniers entre les mains du consul français, chargé de les faire conduire à Smyrne, d'où ils s'embarquèrent pour la France[2].

Cette délivrance, malheureusement trop tardive, était une preuve de l'innocence de ces pauvres victimes, contre lesquelles la haine des ennemis de la France avait accumulé tant de calomnies. Grâce à Dieu, malgré l'argent répandu à profusion, la mission dont on avait comploté la ruine subsistait toujours. Les Pères que M. de Césy avait gardés à l'abri au palais de l'ambassade, puis rétablis dans leur demeure de Galata, recommençaient à jouir d'une sécurité relative. Aussi, dès le mois de novembre 1628, le Père général n'hésita-t-il pas à faire désigner par le Père provincial deux autres missionnaires, pour remplacer les PP. Guillier et Régnier à la résidence de Constantinople[3].

Plusieurs fois encore, le baile de Venise, le patriarche Cyrille et l'ambassadeur de Hollande essayèrent de soulever de nouvelles tempêtes; ils ne purent réussir dans leurs mauvais desseins. L'ambassadeur d'Angleterre avait été changé, et le nouveau venu ne désirait point « entrer en ligne avec eux comme avoit fait son devancier[4] ».

Une imprudence de l'ambassadeur d'Allemagne faillit tout compromettre : « Il eut cette vanité, dit M. de Césy, de vouloir prétendre de faire venir des Jésuystes subjects de l'Empereur, en Galata, alléguant que c'estoit un article de paix et qu'il y en avoit en quelques places de Hongrie possédées par le Grand Seigneur ». Le caïmacan déclara qu'il n'y con-

1. Lettres au Père général, 27 avril, 12 mai 1628. (Missio Constantinopolitana, t. VIII,, p. 7, 8.)

2. Venezia. Arch. di stato. Disp. di Const. n. 106, f. 322-325, 24 juillet 1628.

3. Francia. Epistolae Generalium, t. 1619-1638. Cf. Venezia. Archiv. di stato Disp. di Const., n. 108, f. 343-348, 23 juin 1629.

4. Lettre de Césy au roi, 7 août. (Bibl. nat., mss franç. 16, 533, f. 68.) Cf. Venezia. Disp. di Const., n. 106, f. 457, 9 août.

sentirait point et que, sans le respect du roi de France, ceux qui se trouvaient à Galata n'y seraient pas une heure. A la suite de cette démarche, le baile de Venise fit courir le bruit que le caïmacan « ne voulloit point que les Jésuystes ni aultres religieux noulveaux, demeurassent en ce pays ». M. de Césy alarmé demanda une audience. Le caïmacan le rassura en lui disant qu'il ne voulait rien changer à la situation présente des religieux, pourvu qu'ils « se comportassent modestement sans contrevenir aux loys ottomanes ». Comme le patriarche continuait à se plaindre que les Jésuites séduisaient les enfants du rit grec, les Pères, sur le conseil de notre ambassadeur, cessèrent, pour quelque temps, de les admettre dans leur école; coupant court « aux faulses informations », ils s'appliquèrent uniquement à l'instruction des enfants du rit latin[1].

Jusqu'à la fin de son ambassade, que nous verrons dans un prochain article se prolonger pour divers motifs, Philippe de Harlay de Césy ne cessa de se tenir en éveil, pour rompre les trames perfides que « des gens sans parolle, sans foy, sans honneur et sans aulcune considération[2] » ourdissaient contre la Compagnie de Jésus et l'influence française dans le Levant.

Louis XIII, pour le récompenser de ses services, érigea en comté sa terre de Césy[3].

(*A suivre.*) H. FOUQUERAY.

1. Césy au roi, 4 août 1629. (Bibl. nat., mss franç. 16, 153, f. 199.) Lettre du P. d'Aultry au Père général, 4 août 1629. (Miss. Const., t. VIII, p. 69).
2. Césy au roi, 9 décembre 1629. (Bibl. nat., mss franç. 16, 153, f. 247).
3. Lettre de M. Bordier à Mme de Césy. (*Ibid.*, mss franç. 20, 983, f. 587.)

LES

RELIGIEUSES ET LA RÉVOLUTION [1]

VI

On se souvient que la Constituante, tout en leur donnant la faculté de sortir des cloîtres, avait permis aux religieuses qui le désireraient d'y attendre ensemble la mort. Cette concession leur était à peine octroyée, qu'on s'occupa d'en diminuer la portée par des exigences et des tracasseries diverses[2]. Sous prétexte, par exemple, de veiller à la conservation des biens, on viola la clôture et l'on multiplia les inventaires, quelques maisons seules échappant çà et là à ces vexations[3].

On ne tarda pas à s'apercevoir, cependant, que tout cela ne tuerait pas la vie claustrale et l'on comprit que, pour arriver au but, il devenait indispensable de s'engager dans d'autres voies. Les infortunées, sans que rien dans leur conduite justifiât pareille mesure, reçurent donc l'ordre d'évacuer des maisons qui leur appartenaient et d'aller chercher asile où elles pourraient[4]. Quelques-unes étaient sans ressources et sans famille, mais nos législateurs ne s'inquiétaient pas de telles misères.

La nation, je l'ai dit aussi, s'était d'abord engagée à fournir à celles qu'elle volait audacieusement une modique pension[5];

1. Voir *Études* du 5 septembre 1907.
2. Cf. H. Chérot, *op. cit.*, p. 93.
3. Cf. Arch. nat., W, 451, 956, pièce 95.
4. « Je tâcherai de trouver un endroit à Poitiers, où j'attendrai le dénouement, toutefois si j'y trouve un asile... Je craindrais, ma chère sœur, de t'exposer à une augmentation d'orage si j'allais chez toi, ou peut-être d'aller moi-même au-devant de la mort ». Marcelle Jame à sa sœur, 10 septembre 1789. *Ibid.*, 308, 609, pièce 53.
5. Elle variait assez notablement : je vois que cinq religieuses de Noyers ou de Mussy recevaient chacune 700 livres tandis que, à Compiègne, les sœurs de chœur ne devaient toucher que 478 livres, et les converses 229 ; Marie Bragelongne avait 700 livres. Il semble, au surplus, que ces pensions se payaient bien irrégulièrement. Cf. *Ibid.*, 394, 914, pièce 83.

mais cet acte de stricte justice parut bientôt exorbitant. N'était-ce pas un scandale de voir la République soutenir de ces deniers quelques vieilles filles qui ne l'aimaient guère? Il était bien plus démocratique de se libérer habilement et légalement de toute dette envers elles. Il suffisait pour cela, d'inventer une nouvelle formule de serment que la conscience condamnerait. Celles qui se refuseraient à le prêter perdraient instantanément tout droit à la plus minime pension, et du coup la dette contractée serait éteinte. On sait que cette tactique aussi simple qu'efficace fut adoptée[1].

Une autre difficulté se présentait bien encore : les religieuses avaient des écoles pour les pauvres, des hôpitaux pour les malades. De toutes parts on se louait de leur zèle et de leur dévouement[2]. Qu'importe, il fallait se débarrasser à tout prix de ces femmes qui n'applaudissaient pas aux excès de la Révolution, qui du moins restaient fidèles à la religion des ancêtres. Nos législateurs ordonnent en conséquence à toutes les municipalités de pourvoir à leur remplacement : des patriotes ne devaient être instruits et soignés que par des patriotes[3].

La persécution contre les malheureuses religieuses, on le voit, allait donc s'aggravant de jour en jour. Pourtant ce n'était là qu'un début.

Les religieuses, successivement chassées de leurs couvents, de leurs écoles et de leurs hôpitaux, durent s'organiser pour la vie nouvelle qu'on leur faisait, au nom de la liberté. J'ai dit précédemment que quelques-unes rentrèrent dans leurs familles[4], que la plupart se divisèrent en groupes

1. La prestation du serment Liberté-Égalité, sous peine de perdre tout droit à une pension, fut imposée même aux religieuses par les articles 2 et 3 du décret du 9 nivôse an II.

2. Le directoire départemental des Landes dit, dans un de ses arrêtés, « qu'il résulte des éclaircissements pris par un commissaire (désigné par lui) que les sœurs grises de l'hôpital remplissent leurs fonctions avec tout le zèle qu'on peut attendre de leur humanité; que la conduite qu'elles tiennent vis-à-vis des malades est, sous tous les rapports, digne d'éloges; que d'ailleurs l'hôpital est dans le meilleur ordre ». Cf. Chérot, *op. cit.*, p. 139.

3. L'article 3 de la loi du 3 octobre 1793 portait : « Les corps administratifs sont tenus sous leur responsabilité de faire remplacer lesdites filles (qui n'auraient pas prêté le serment) par des citoyennes connues pour leur attachement à la Révolution. »

4. « Je vis chez mes parents cultivateurs; mon frère est administrateur au

de quatre ou de cinq pour continuer, autant qu'elles le pourraient, sous l'habit séculier, leur vie d'autrefois. Plus encore que précédemment, on le comprend, elles restaient sans influence appréciable, occupées de prières et de bonnes œuvres, au milieu de quelques amis ou parents, cherchant avant tout à passer inaperçues. On ne s'en acharna pas moins contre ces innocentes et inoffensives femmes, et elles vécurent en proie aux « perplexités les plus affreuses [1] ». Ce furent d'abord des perquisitions répétées, minutieuses, pendant lesquelles ces malheureuses étaient parfois fouillées avec indécence [2].

On trouve, aux Archives nationales, plusieurs procès-verbaux de ces opérations dignes, en tout point, de vrais sans-culottes. J'extrais quelques lignes du récit officiel de celle qui se fit « chez la citoyenne Goyon [3], rue Neuve-Étienne, le 11 ventôse, à neuf heures du soir ». Après avoir relaté la visite de quelques pièces, habitées par les compagnes de Geneviève Goyon, le narrateur ajoute : « Nous nous trouvâmes, enfin, devant une chambre fermée. La citoyenne Goyon refusa de l'ouvrir et force nous fut d'envoyer chercher un serrurier. Ce fut à son arrivée seulement qu'elle consentit à nous remettre ses clefs. » Nous pénétrons alors dans ce local. « Ayant aperçu une armoire à deux battants, la citoyenne Goyon s'est portée de suite contre elle, a ouvert une porte pour enlever un carton, dont elle faisait beaucoup de cas et très précieux pour elle. Les deux ex-religieuses (qui nous suivaient) ont été

district. » Dossier Jeanne Gauthier, « ex-religieuse du couvent des enfants trouvés de Besançon, âgée de trente-cinq ans ». Arch. nat., W, 474, 302, pièce 13.

1. Arch. nat., W, 394, 914, pièce 83. — « J'ai une grâce à vous demander, c'est de ne jamais faire mention de personne dans vos lettres ; vous savez que cela n'est propre qu'à procurer des désagréments »... *Ibid.*, pièce 84. « Ici on décachète les lettres : ce qui exige prudence et discrétion ». *Ibid.*, pièce 89. Cf. *Ibid.*, pièce 96. « Votre dernière lettre m'a été remise toute décachetée. » *Ibid.*, pièce 101. « Vous voyez qu'il n'est pas possible de recevoir des nouvelles de ses parents et amis, quoiqu'ils soient bon patriotes prêts à verser leur sang pour la patrie. » *Ibid.*, pièce 104.

2. « On détacha, écrit Félicité Roger, toutes les épingles des vêtements qui me couvraient ». — Félicité Roger était supérieure de l'Hôtel-Dieu de Blois. *Ibid.*, 292, 202, pièce 7. Nous la retrouverons tout à l'heure.

3. Geneviève Goyon, religieuse des Filles Saint-Thomas, née à Paris, paroisse Saint-Eustache, âgée de soixante-seize ans. Elle fut condamnée à mort le 22 floréal an II.

étonnées aussi de la visite que nous allions faire dans le carton, dont la citoyenne faisait beaucoup de cas. Avons trouvé un petit coffre fermant à clef et, dans cette boîte, avons trouvé une boîte de carton, dans laquelle il y avait deux boîtes en hyvoire (*sic*), une blanche et l'autre bordée de filets d'écaille, dans lesquelles elles renfermaient de petites hosties, dont elles ont porté beaucoup de vénération pour elles (*sic*) et ont laissé échapper des larmes de leurs yeux, lorsque nous touchions lesdites hosties[1]. »

Le citoyen rapporteur détaille ensuite les autres découvertes importantes qu'il fit, notamment celles d'ornements sacerdotaux, « de deux torchons pleins de morceaux de pain sec » et, enfin, de « beaucoup d'objets, tant en livres qu'en manuscrit, qui respirent l'asile du plus pur fanatisme[2] ». Cette dernière trouvaille dut lui être particulièrement agréable, ainsi qu'à ses dignes collaborateurs.

Aussi bien, ce bonheur il le partagea avec tous ceux qui perquisitionnèrent chez les religieuses.

Chez toutes, en effet, se rencontrent des « hochets de la superstition ». Ici, ce sont des chapelets, des médailles, des croix, « des vestiges, vêtements, ouvrages et points de ralliement du fanatisme, des corporaux, des nappes d'autel, des aubes, des surplis[3] » ; ailleurs, des écrits scandaleux, des brefs du pape, « des brochures relatives au serment des prêtres, lors de la Constitution civile du clergé, surtout des formules de prières pour attirer la bénédiction du ciel sur la France, pour implorer la miséricorde de Dieu dans les calamités qui affligent le royaume[4] ». Et ce qui augmentait la culpabilité des religieuses, c'est qu'elles propageaient ces signes de fanatisme[5], qu'elles se les communiquaient du moins les unes aux autres[6].

1. Arch. nat., W, 363, 789, pièce 50.
2. *Ibid.*
3. Dossier Leclerc-Glatigny, *ibid.*, 336, 596, pièce 2 ; dossier Jeanne Gauthier, *ibid.*, 474, 302, pièce 15.
4. Cf. Dossier Félicité Roger, *ibid.*, 292, 202, pièces 43, 45 ; dossier Marie Bragelongne, *ibid.*, 354, 737, pièce 67 ; dossier Marg. Jobard, *ibid.*, 394, 914, pièce 85.
5. Cf. Dossier Conen-Saint-Luc, *ibid.*, 423, 958, pièce 41.
6. Cf. Dossier Liboine, *ibid.*, 421, 956, pièce 88 ; dossier Victoire Crevel, *ibid.*, 321, 491, pièce 7.

Voici, à titre documentaire, quelques-unes des prières qui valurent la mort à ces infortunées : « O Vierge sainte, vous avez toujours spécialement protégé la France ; tant de monuments nous attestent combien elle vous était chère. Et à présent qu'elle est malheureuse, et plus malheureuse que jamais, elle semble vous être devenue étrangère. Il est vrai qu'elle est bien coupable, mais tant de fois elle le fut et vous lui obtîntes son pardon[1]. » Notre confiance en vous, cette fois encore, sera récompensée.

Parfois, la poésie se mêlait à la prose, comme dans ces deux couplets d'un cantique au Cœur de Jésus :

> Fais marcher l'aigle vengeresse
> Contre les vautours dévorants,
> Et qu'enfin l'olivier renaisse
> Sur les cendres de nos tyrans.
> . . . .
> A son aspect doux et terrible
> Je vois pâlir les factieux ;
> La France devient alors paisible,
> Son roi libre et son peuple heureux[2].

Ces prières montrent, on le voit, que les religieuses ne se désintéressaient ni de la France, ni de la religion, qu'elles vivaient, au contraire, de la vie nationale et souffraient avec la patrie. Malheureusement pour elles, si elles aimaient leur pays, elles ne l'aimaient pas comme les puissants du jour. C'était là crime capital en ces temps.

Toutefois, on trouve, dans leurs dossiers, d'autres pièces plus compromettantes encore : on n'y maudissait pas Louis Capet, bien plus, on gémissait sur les malheurs publics et les excès qui se perpétraient de tous côtés.

C'étaient des journaux séditieux, la *Gazette Marchand*, le *Courrier boiteux*, etc., le testament « du plus scélérat des hommes[3] », des notes scandaleuses comme celles-ci : « Lundi, 21 janvier 1793, Louis XVI a souffert le martyre à la place Louis XV, par le supplice de la guillotine, et cela injustement[4] » ; des vers comme les suivants, écrits au bas d'une « gravure représentant Capet » :

1. Dossier Leclerc-Glatigny ; Arch. nat., W, 336, 596, pièce 13.
2. *Ibid.*, 421, 956, pièce 125.
3. Cf. *Ibid.*, 292, 202, pièce 7. — 4. *Ibid.*, 354, 737, pièce 67.

De notre liberté, c'est le restaurateur,
De Nestor, des Titus auguste imitateur.
Que dis-je ? O peuple heureux par son amour extrême,
Tu ne peux comparer ce grand roi qu'à lui-même [1] ».

On m'excusera de citer encore deux écrits du même genre, l'un en prose, l'autre en vers, que les religieuses avaient eu l'imprudence de ne point détruire, après les avoir reçus : « Je viens de finir à l'instant de copier l'intéressant papier que vous avez bien voulu me confier. Je vous avoue que les sentiments de religion qu'a montrés en cet instant (sur l'échafaud) notre auguste monarque me confondent. Oui, Madame, je vous avouerai que je murmure souvent contre l'Assemblée nationale pour tous les maux qu'elle m'a causés. N'ai-je pas sujet d'être confondue lorsque je vois un innocent, prêt à périr injustement, ne s'occuper qu'à pardonner à ses ennemis et engager sa famille à faire de même! Quelle leçon touchante! Est-il possible de ne pas regretter un si bon roi, qui n'a jamais eu en vue que le bonheur de son peuple? Il ne s'est jamais montré plus digne de régner que lorsqu'on a voulu le perdre [2]. »

La seconde pièce, dont je ne cite que quelques couplets, vise non pas tant à édifier qu'à apitoyer. C'est Louis XVI qui s'adresse aux Français :

O mon peuple, que vous ai-je donc fait ?
J'aimais la vertu, la justice ;
Votre bonheur fut mon unique objet ;
Et vous me traînez au supplice !

France, France, n'est-ce pas parmi vous
Que Louis vécut à sa naissance ?
Le même ciel nous a vus naître tous ;
J'étais enfant dans votre enfance.

O mon peuple ai-je donc mérité
Tant de tourments et tant de peines ?
Quand je vous ai donné la liberté,
Pourquoi me chargez-vous de chaînes ?

O mon peuple, recevez mes adieux :
Soyez heureux, je meurs sans peine.
Puisse mon sang, en coulant sous vos yeux,
Dans vos cœurs éteindre la haine [3].

1. Arch. nat., W, 421, 956, pièce 92, 3e partie. — 2. *Ibid.*, pièce 93.
3. *Ibid.*, 292, 202, pièce 10.

A côté de pièces royalistes, une chanson qui respire l'hostilité la plus caractérisée contre notre « sainte Révolution ». En voici deux couplets :

Air : *Oui, j'aime à boire.*

Se vante qui voudra
D'être démocrate,
Sans craindre le ça ira,
Je suis aristocrate.
De Barnave et de Camus
Je méprise la clique,
Et quoi qu'en dise l'intrus,
Je suis bon catholique.

Messieurs les députés,
Voulez-vous qu'en France
Vos décrets soient respectés ?
Réprimez la licence,
Rendez-nous nos magistrats,
Nous voulons nos provinces,
Rétablissez nos prélats,
Et rappelez nos princes [1].

Il est inutile de remarquer que ces pièces n'étaient point de la main des inculpées ; que, d'autre part, tout homme sensé doit tenir pour une suprême injustice de punir un prévenu pour les idées émises dans les lettres qu'il reçoit. Malheureusement, nous le verrons bientôt, ces considérations, si graves pourtant, étaient jugées chose tout à fait insignifiante, aux jours de la Révolution. Et les têtes tombaient sous le fer de la guillotine !

Les perquisitions amenaient encore parfois des découvertes plus directement utiles au salut de la République : elles révélèrent, par exemple, la présence ou l'action, dans certains groupes de religieuses, de prêtres réfractaires. C'est ainsi que Sophie Leclerc-Glatigny [2] fut convaincue d'avoir donné retraite à un insermenté nommé Séguier, conduite coupable qu'imitèrent Anne Poullin et Victoire Crevel [3], en permettant à des réfractaires de dire la messe et confesser chez elles [4]. La supérieure de l'hôtel-Dieu de Blois fut trouvée plus criminelle encore. Elle avait reçu dans son service un

1. Dossier Charlotte Méchine ; Arch. nat., W, 376, 849, pièce 25. — Cette religieuse, du couvent des Ursulines de Moulins, alors âgée de soixante-quatorze ans, était née dans la commune d'Avray, district de Moulins.

2. Sophie-Adélaïde Leclerc-Glatigny, âgée de trente-sept ans, née à Paris, religieuse professe au ci-devant couvent de la Visitation de Saint-Denis, retirée à Saint-Cloud depuis la fermeture de son couvent ; condamnée à mort par jugement, du 22 ventôse an II.

3. Victoire Crevel, « âgée de quarante-six ans, née à Paris et y demeurant ».

4. Cf. Arch. nat., W, 321, 491, pièce 7 ; 336, 596, pièce 2. — Deux de ces prêtres étaient d'anciens jésuites ; les PP. Dervillé et Le Rousseau de Rosancoat. Cf. Fouqueray, *Notices sur les anciens jésuites, massacrés aux journées de Septembre.*

prêtre nommé Saulnier « ci-devant chapelain dudit hôpital, inscrit (seulement) sur le registre des malades sous le nom de Joseph, sans indication de celui de famille, ni de lieu de naissance, ni de celui de son domicile ». Elle affirmait ne l'avoir accueilli que pour le soigner pendant une grave maladie ; en réalité, disaient ses accusateurs, elle voulait le mettre à même d'exercer « des fonctions qui lui étaient interdites... et entretenir les citoyens dans des sentiments de fanatisme et d'incivisme[1] ». Ce n'était pas tout encore, au lieu de le placer dans la salle commune, elle avait blessé l'égalité en lui réservant une pièce spéciale ; elle employa enfin « toute l'astuce » pour donner le change aux représentants de l'autorité venus pour perquisitionner.

Heureusement, note le rédacteur du procès-verbal, lorsque nous arrivâmes au lieu où elle l'avait caché, « la rougeur de son visage, son air d'inquiétude et l'impatience qu'elle témoignait de nous faire passer ailleurs nous convainquirent que le cabinet renfermait quelque chose de mystérieux[2] ». Nous le fîmes ouvrir, et le conspirateur apparut à nos regards ; le bon génie de la République nous avait inspirés.

VII

On devine si le résultat de semblables découvertes se faisait longtemps attendre : les infortunées religieuses étaient à l'instant appréhendées, jetées dans les affreux cachots d'alors ; puis, quand il plaisait aux maîtres du jour[3], brièvement interrogées.

Il nous faut assister à quelques-unes de ces parodies de la justice où se jouaient les vies humaines avec une odieuse désinvolture, entendre quelques-unes des questions et réponses qui s'y faisaient.

1. Il semble bien que la haine les aveuglait, car le comité de salut public et de sûreté générale du département de Loir-et-Cher constate que longtemps la faiblesse du malade empêcha de le faire transporter de Blois à Paris. Lettre du 10 août 1793. Arch. nat., W, 292, 202, pièce 24.

2. Cf. *Ibid.*, 292, 202, pièces 7 et 12.

3. La supérieure de l'hôtel-Dieu de Blois, dont je viens de parler, attendit trois mois qu'on voulût bien s'occuper d'elle. *Ibid.*, pièce 7.

— Pourquoi viviez-vous ainsi réunies? demandait-on à un petit groupe de religieuses.

— C'était « tant pour avoir une société de connaissance que pour s'entr'aider à vivre économiquement les unes les autres », en attendant que nous puissions nous rendre dans notre pays[1].

— Et ces chapelets en si grand nombre, dans quel but les conserviez-vous?

— Je les avais depuis longtemps; je les ai gardés, ne me croyant pas obligée de les détruire[2].

— Comment, au moins, ne brûliez-vous point ces pièces fanatiques que nous avons trouvées dans votre maison?

— Parce que « je n'y ai reconnu que l'impression d'une âme qui aime Dieu et qui le sert[3] ».

— Ces autres papiers qui respirent le fanatisme et la superstition étaient-ils à toi?

— Non; ils « appartenaient à ma sœur, comme étant dans son habitation auparavant que je vienne demeurer » près d'elle[4].

— Est-ce toi, du moins, qui as apporté cette estampe de la Carmélite, sœur de Capet?

— « Oui, c'est moi (je le reconnais), et j'avoue bien sincèrement que je ne connaissais pas la conséquence d'avoir chez soi de pareilles estampes.[5] »

— Tu croyais aussi sans doute qu'il était permis de dérober des papiers lors des perquisitions, comme tu l'as fait sous les yeux du « citoyen Louis, gendarme de cette ville » (Saint-Denis). Qu'étaient ces papiers?

— Ma confession générale que j'avais écrite, ainsi que quelques lettres de ma famille[6].

Tels étaient, en raccourci, les dialogues qui s'échangeaient, relativement aux choses de la religion, entre le président et les inculpées.

Restait pourtant encore la question des prêtres que les

1. Arch. nat., W, 303, 345; interrogatoire du 21 frimaire.
2. *Ibid.*, pièce 23 *bis*. — 3. *Ibid.*, 292, 202, pièce 7.
4. *Ibid.*, 354, 737, pièce 65. — 5. *Ibid.*, 381, 881, pièce 24.
6. *Ibid.*, 340, 628, pièce 17.

religieuses avaient secourus. Et la conversation recommençait.

— « Comment se nommaient les prêtres qui venaient chez vous, y disaient la messe et y confessaient.

— « Je ne veux pas répondre là-dessus [1]. »

— Pourquoi avez-vous reçu dans votre maison celui que nous y avons découvert ?

— « Je l'ai reçu par humanité, par commisération et gratuitement. »

— Vous saviez pourtant que la loi vous le défendait ?

— Je ne connaissais pas cette loi [2]. D'ailleurs en lui, je voyais le malade, non le prêtre.

— Mais alors pourquoi, vous, chargée d'un service public et qui vous deviez pareillement à tous ceux qu'on vous confiait, avez-vous placé cet homme dans une pièce spéciale ?

— « Parce que j'ai cru qu'il méritait quelque attention et quelque égard [3]. »

Ainsi répondaient diverses inculpées, notamment la supérieure de l'hôtel-Dieu de Blois que nous connaissons.

L'interrogatoire d'Ang.-F. Vitasse n'est pas moins intéressant :

— « Lorsque vous demeuriez rue Cassette, est-il venu des prêtres vous voir ?

— « Oui, il en est venu plusieurs.

— « Quels sont leurs noms ?

— « J'en connais deux dont je ne dirai ni le nom, ni la demeure.

— « Étaient-ce des prêtres constitutionnels ?

— « Non, citoyen.

— « Qui est-ce qui les a introduits, rue Cassette ?

— « Je ne veux pas le dire.

— « ... Je vous invite pour la dernière fois à nous nommer les prêtres qui, d'après votre propre aveu, vous ont mis dans le cas d'être réfractaire aux lois de la République ?

— « Je persiste à ne vouloir les nommer. Mais je déclare

1. Arch. nat., W, 321, 491, pièce 7.
2. *Ibid.*, 303, 345, pièce 23 *bis*.
3. *Ibid.*, 292, 202, pièce 7.

que ce ne sont pas eux qui me rendent réfractaire aux lois de la République [1]. »

C'était parler loyalement, mais combien imprudemment, on le devine !

Les réponses des prévenues en choses politiques heureusement étaient de nature à les moins compromettre.

Je note d'abord que plusieurs fois les procès-verbaux ou autres pièces officielles constatent qu'aucun « papier suspect ne s'est trouvé » dans la demeure des inculpées [2]. Elles affirmaient, d'ailleurs, souvent elles-mêmes, être restées tout à fait étrangères aux affaires du gouvernement.

— « Que faisais-tu avant la Révolution, disait le président à Marguerite-Élisabeth de Pons ?

— « J'étais dans le cloître et je me conformais à la règle de mon état [3].

— « Faisiez-vous venir des journaux ?

— « Aucun.

— « Le *Bulletin des nouvelles* ?

— « Je n'en ai jamais eu connaissance [4]. »

— Au moins en receviez-vous ?

— Non [5].

Les anciennes supérieures n'étaient pas moins affirmatives, comme nous l'apprend l'interrogatoire de Marie Fontaine. J'emprunte ces lignes à M. Misermont.

« A elle demandé si elle lisait les papiers publics et si elle en recevait pour sa maison.

« A répondu que non, qu'elle n'était pas assez riche pour cela.

« A elle demandé si personne ne lui en faisait passer journellement.

« A répondu que non, qu'elle n'avait pas le temps de s'abonner.

1. Arch. nat., W, 321, 490, pièce 6. — Ang.-F. Vitasse, âgée de trente-deux ans, née à Paris, ex-religieuse au couvent des Carmélites, rue de Grenelle. Elle fut condamnée à la déportation.

2. *Ibid.*, 338, 609, dossier Marcelle Jame; dossier Marie Poullin, interrogatoire du 21 frimaire, *ibid.*, 303, 345; H. Chérot, *op. cit.*, p. 95;

3. Arch. nat., W, 381, 881, pièce 24.

4. *Ibid.*, 376, 849, pièce 44.

5. *Ibid.*, 381, 881, pièce 24.

« A elle demandé si elle n'a pas lu *l'Ami des campagnes* et la *Protestation des catholiques d'Alais* et le *Courrier boiteux*.

« A répondu que non[1]. »

— Ceci s'applique au temps pendant lequel vous étiez dans le cloître, mais, depuis votre sortie, depuis que vous êtes dans vos familles, ne lisiez-vous pas les feuilles publiques ?

— Non, ou du moins rarement, et seulement quand les nôtres nous en présentaient[2].

Des réponses aussi catégoriques ne désarmaient pas l'interrogateur et il continuait :

— Mais ces journaux que je tiens à la main, on les a découverts dans votre demeure. Avez-vous connaissance qu'on les ait déposés chez vous ?

— Nullement.

— Les avez-vous vus, ont-ils appartenu à votre maison ?

— Non, je ne les connais pas, je ne sais qui les a apportés chez nous : « Il y a tant de monde qui entre dans la cour que l'on aurait pu les mettre dans quelque endroit pour nous faire de la peine[3]. »

— Et cette chanson royaliste, et ces autres papiers contre-révolutionnaires ?

— Cette chanson ; mais je ne l'ai « ni chantée, ni lue » ; j'ignore même comment elle m'est venue et se trouve chez moi ! Quant aux autres écrits dont on me parle, on les a découverts dans le portefeuille de ma sœur, morte il y a un an. Ce portefeuille, au surplus, elle l'avait toujours sur elle, et depuis son trépas je ne l'ai jamais ouvert[4]. On me fait un crime, enfin, d'avoir gardé le testament du dernier roi, je réponds que « je ne l'ai pas cru coupable, puisqu'il se vendait publiquement et qu'il était dans tous les journaux[5] ».

Restait une dernière accusation, dont les prévenues reconnaissaient en partie le bien-fondé.

— Vous avez correspondu avec les émigrés ?

1. *Les Filles de la Charité d'Arras*, p. 126.
2. Arch. nat , W, 381, 881, pièce 24.
3. *Les Filles de la Charité d'Arras*, p. 127, 129.
4. Arch. nat., W, 376, 849, pièce 44. Cf. Dossier Bragelongne, *ibid.*, 354, 737, pièce 65 ; dossier Roger, *ibid.*, 292, 202, pièce 7.
5. *Ibid.*, 292, 202, pièce 7.

— Dites seulement, répliquait l'une d'elles, que j'ai reçu des lettres d'émigré, car je n'ai point écrit[1]. Effectivement, mon frère m'a fait parvenir de ses nouvelles; mais je m'en suis tue absolument.

Et elle termininait :

« Personne ne fait des vœux plus ardents que moi, pour le bonheur général et particulier de la France. Mon âge (d'ailleurs) et mon état ne me permettent en aucune manière de me mêler d'affaires publiques et jamais je n'ai lu les papiers pour et contre la Révolution[2]. »

Ainsi se disculpaient victorieusement et sans qu'aucun témoin vînt les contredire toutes les religieuses arrêtées. Une seule, dans un moment d'exaltation très compréhensible, parut se séparer de ses sœurs sur un point, et se jeter en pleine politique.

Marie-Claudine Gattey, née à Autun, pour lors âgée de trente-neuf ans, « ci-devant religieuse de Saint-Lazare, demeurant à Paris, rue Boucher, n° 14 », assistait « dans l'une des salles du tribunal, dite de l'Égalité, au procès de son frère ». Le voyant condamné à mort injustement et sans preuves, elle ne put se contenir et poussa par trois fois le cri de : Vive le roi! Au moment où l'on prononçait le jugement, disent les témoins, « une femme assise par terre, à l'air agité, souffrante, se découvrit de son mantelet, fendit la presse pour aller au-devant de celui qui venait d'être condamné et, s'avançant avec précipitation en avant, cria : Vive le roi! elle fit un second mouvement en avant et répéta une seconde fois le même cri. » Saisie aussitôt et interrogée, elle avoua tout sans peine, se contentant d'ajouter « qu'elle aimait son frère ». Évidemment l'excuse était insuffisante pour un si noir forfait et les deux malheureux montèrent ensemble à l'échafaud[3].

Mais était-ce vraiment la royaliste que l'on avait voulu punir? N'était-ce pas plutôt la religieuse? On ne peut se défendre de le penser, quand on se rappelle l'exécution de deux sœurs, Élisabeth et Marguerite de Pons, de la communauté de Pontarlier, ordre de Fontevrault[4], dont les réponses con-

1. Arch. nat., W, 376, 849, pièce 44.
2. *Ibid.*, 340, 628. — 3. *Ibid.*, 347, 684.
4. Depuis le suppression des couvents, elles vivaient dans leur famille à

trastent si étrangement avec celles de l'infortunée Claudine Gattey.

Élisabeth venait d'avouer qu'à l'annonce de la loi portant suppression des maisons religieuses, elle avait senti la tristesse lui monter au cœur, parce qu'elle « craignait mal être dans le monde » où elle allait être contrainte de vivre désormais; elle avait ajouté que la vente des meubles et immeubles du couvent de Pontarlier lui « avait été sensible, mais qu'elle n'avait dit mot »; que, rentrée dans sa famille, elle avait parfois lu les papiers-nouvelles et parlé des affaires du temps.

— « Es-tu patriote ? continua son interrogateur.

— « Oui, de toute mon âme.

— « As-tu tenu des propos contre-révolutionnaires et cherché à avilir les autorités constituées et la Convention nationale ?

— « Jamais.

— « Quelle a été ton opinion sur la loi portant abolition des cérémonies du culte catholique ?

— « Elle ne m'a pas fait plaisir; mais je n'en ai dit mot à personne; je me suis soumise à la loi. »

— As-tu cru que Percin était élu légalement évêque de Clermont ?

— Oui, « j'ai cru qu'il était élu légalement, parce que la loi le voulait ainsi[1] ».

Prenons congé d'Élisabeth de Pons sur cette curieuse réponse et allons écouter sa sœur.

— « Quelles sont tes opinions religieuses, lui demande-t-on ?

— « J'aime mon Dieu de tout mon cœur.

— « Quelles sont tes opinions sur la Révolution ?

— « Je l'ai vue avec plaisir ; il était temps qu'elle vînt, car il y avait des erreurs terribles, et mes premières années, je les ai passées désagréablement, car le ci-devant évêque nous traitait très durement.

Pragoulin, commune de Saint-Sylvestre, district de Riom ; Élisabeth était âgée de soixante-trois ans et Marguerite de cinquante-neuf ans.

1. Arch. nat., W, 381, 881, pièces 24 et 28.

— « As-tu vu d'un œil tranquille la suppression du clergé et la vente de ses biens?

— « Oh! je l'ai vue très tranquillement, et ça, parce que le clergé possédait trop de biens.

— « As-tu prêté le serment civique ?

— « Oui, je l'ai prêté... au commencement de la Révolution[1], et je l'ai renouvelé dans la paroisse de Saint-Silvestre en 1792.

— « Quand tu as prêté le serment, n'as-tu pas plutôt envisagé ton intérêt que le maintien de la liberté et de l'égalité que tu jurais?

— « Je l'ai prêté comme une bonne citoyenne et voulant le bien de la chose et de l'État.

— « L'abolition de la noblesse ne t'a-t-elle pas coûté de regrets?

— « Non, aucuns, ni pour le présent, ni pour l'avenir.

— « Comment ton frère a-t-il vu la Révolution ?

— « Il l'a vue avec plaisir; il a dit plusieurs fois que c'était un bien, parce que Versailles était l'enfer de tout.

— « Tu as eu des conversations avec ton frère (sur l'émigration)?

— « Oui, pour blâmer et désapprouver toutes les personnes qui faisaient ces folies-là[2]. »

Telles furent les réponses des deux sœurs. Dans quel but tinrent-elles ce singulier langage? Il est difficile de le savoir. En tout cas, si elles voulaient à tout prix sauver leurs têtes; elles comprirent bientôt que leur triste calcul était déjoué. Elles furent condamnées à mort, avec leur frère[3] et leur neveu, par jugement du 21 prairial.

On devine si de plus coupables pouvaient être épargnées.

VIII

Aussi bien la procédure n'était guère compliquée en ces

1. Il est difficile de savoir à quelle formule elle fait allusion.

2. Arch. nat., W, 381, 881, pièces 26 et 28.

3. Lui aussi pourtant s'était montré bien rampant devant ses juges, affirmant « qu'il avait toujours prêché dans sa commune la morale républicaine et que, n'ayant jamais servi que la République des États-Unis, il n'avait jamais eu dans son âme que des sentiments patriotiques ». *Ibid.*, pièce 28.

temps. On la connaît, d'ailleurs. Quand, après perquisitions, enlèvements de documents, ordinairement insignifiants, interrogatoires divers, mais toujours sommaires, le prévenu était jugé digne du tribunal révolutionnaire, on réunissait les quelques pièces recueillies, et le dossier, plus ou moins fourni, composé de la sorte, était remis à l'accusateur public ou à l'un de ses aides. Fouquier-Tinville en faisait extraire certaines phrases qu'il insérait dans l'acte d'accusation, puis il concluait presque invariablement : après examen fait de toutes les pièces, il résulte clairement que les prévenues « en proie à toutes les illusions du fanatisme le plus enraciné..., issues d'une race ennemie du peuple et de la liberté, avaient employé tous les moyens qui étaient en leur pouvoir pour conspirer contre la République », comme le prouvait indubitablement la saisie, dans leur demeure, « d'ornements d'églises, tels que, calices, patènes, chapes, chasubles, crucifix, reliques », surtout la découverte « d'une correspondance où tout ce que la haine de la Révolution et la superstition peuvent édicter de déclamation contre la liberté du peuple français se trouve consigné ». En conséquence, il les tenait pour indignes de jouir plus longtemps des bienfaits du régime nouveau et demandait que le couteau national les punît sans retard de leurs forfaits multipliés [1].

Armé de cette pièce, le tribunal appelait devant lui les inculpées. L'interrogatoire qu'elles subissaient alors se faisait à la hâte, avec une inconcevable légèreté ; souvent même, on n'avait pas pris la peine d'assigner quelques témoins [2]. Aussi bien, il importait peu [3]. A Paris, du moins, quand Fouquier-Tinville avait parlé, la cause était entendue et la conscience des jurés éclairée. Combien, pourtant, il leur eût été facile de toucher du doigt, je ne dis pas l'évidente partialité de ses réquisitoires, mais les erreurs matérielles qu'ils contenaient. On lit, par exemple, dans l'acte d'accusation dressé contre Marie Bragelongne, qu'on a découvert parmi ses pa-

1. Cf. Arch. nat., W, 394, 914, pièce 141 ; 363, 789, pièce 57, etc.
2. Cf. *Ibid.*, 340, 628, pièce 5.
3. Voir, par exemple, le cas que fait la municipalité de Vesvres-sous-Prangey des dépositions favorables de plusieurs dans l'affaire de Marguerite Jobard. *Ibid.*, 394, 914, pièce 95.

piers, « une prétendue prière imprimée où elle demandait au ciel de livrer l'empire aux horreurs d'une guerre civile pour sauver le tyran ». Or, dans la pièce visée, rien, absolument rien, de semblable; on s'y contente de supplier Dieu « d'avoir pitié de la France et de lui conserver la foi[1] ».

Nous avons entendu précédemment Marc. Jame répéter : « Nous ne pouvons, ni ne devons opposer à toutes les vexations que la prière et la patience... Plus que jamais il nous faut faire un autel au milieu de nos cœurs, y adorer le Seigneur plusieurs fois par jour. » Ce sont pourtant de telles paroles que Fouquier-Tinville juge « vœux exécrables adressés au ciel d'inonder la France de sang pour venger la cause des tyrans et des prêtres[2] ».

Qu'on juge ce qu'il dut penser lorsqu'il rencontra les lignes suivantes : « Vous joindrez aux intentions générales, pour les besoins de l'Église et de l'État, celle d'obtenir aux membres qui composent les districts et les municipalités les lumières pour connaître tout le mal qu'ils font en se prêtant à l'exécution des décrets contraires à la religion et la fidélité à le refuser (*sic*), même au péril de leur vie, ou à renoncer absolument à des emplois qui ne peuvent s'allier avec le christianisme[3]. »

Les religieuses qui se permettaient de telles prières n'avaient-elles pas, trop longtemps déjà, souillé de leur présence le sol de la liberté? Et Fouquier-Tinville concluait à la mort!

Mais voici qui est plus exorbitant encore, peut-être. Une jeune fille, Cécile Renault, s'était, à l'insu de tous les siens, rendue à la demeure de Robespierre, demandant d'être introduite près de lui. Il était absent. L'impressionnable visiteuse ne sut pas dissimuler l'ennui que lui causait ce contretemps. Il n'en fallut pas davantage pour éveiller les soupçons. A l'instant, on se saisit de sa personne et, sur certains indices très problématiques, on conclut qu'elle voulait assassiner le monstre[4]. Or, cette enfant de vingt ans était la nièce d'une re-

1. Arch. nat., W, 354, 737, pièce 70. — 2. *Ibid.*, 338, 609, Acte d'accusation.
3. *Ibid.*, 421, 956, pièce 90.
4. Elle le nia toujours énergiquement et nulle preuve par ailleurs ne vint étayer cette accusation. Voir son dossier, *Ibid.*, W, 389, 904.

ligieuse, Edme-Jeanne Renault, qu'elle voyait de temps en temps. Quelle heureuse particularité pour dramatiser l'attentat prétendu. La malheureuse tante est appréhendée comme complice. Rien, il est vrai, n'appuie cette allégation, ni pièce, ni témoin; l'inculpée proteste de son innocence, la jeune fille la décharge de toute participation. Tout cela n'est pas pour embarrasser Fouquier-Tinville, et son imagination seule aidant, il affirme avec cynisme, dans l'acte d'accusation, que « d'après les réponses faites par sa nièce, la religieuse a été une des instigatrices du crime commis par cette jeune forcenée. C'est elle, continue-t-il mensongèrement, c'est elle qui, secondée par des prêtres, au nom du ciel, a fait entrer l'assassinat... dans son cœur et qui lui a persuadé que ces forfaits seraient un hommage rendu à la divinité. (Aussi bien), ce tribunal n'a que trop d'exemples que les prêtres et les religieuses ont été les agents les plus cruels que Pitt ait pu employer contre la souveraineté du peuple français[1] ». La pauvre religieuse et sa nièce payèrent de leurs têtes ces criminelles et menteuses conclusions.

Un tel justicier n'avait pas besoin d'être excité, aiguillonné, pour accomplir sa tâche de mort et réclamer l'échafaud contre ceux que de simples soupçons lui livraient souvent. C'était donc bien inutilement qu'on lui écrivait des lettres comme les suivantes :

« Le comité révolutionnaire de Loir-et-Cher à l'accusateur public près le tribunal révolutionnaire, à Paris.

« Blois, 17 septembre 1793.

« Nous sommes informés qu'on fait à Blois et à Paris mille démarches pour sauver Saulnier[2]... et la ci-devant supérieure de l'hôtel-Dieu, à Blois... On assure même que la béguine en sera quitte pour la peur. Nous ne croyons point à un semblable fait, parce que le tribunal, qui s'est bien comporté jusqu'à présent, ne voudrait pas se déshonorer dans cette affaire, sur laquelle les patriotes de Blois ont les yeux ouverts.

1. Arch. nat., W, 389, 904, pièce 67.
2. C'était le prêtre malade qu'on avait découvert à l'hôpital de Blois.

« On demande ici le certificat des ci-devant sœurs de l'hôtel-Dieu, qui atteste que depuis le mois d'août 1792, jusqu'au 15 mai 1793, ce prêtre fanatique n'a cessé de résider à cet hôtel-Dieu dans un état de malade.

« On demande encore l'attestation de quatre personnes qui ont, dit-on, connaissance de ce fait. *Nous avons pris des mesures sûres pour empêcher la délivrance de pareilles attestations.* Mais comme il serait possible que notre but fût manqué, nous vous présentons les réflexions suivantes :

« 1° Les ci-devant sœurs sont aussi aristocrates, aussi fanatiques que leur ci-devant supérieure, elles sont ses complices dans l'affaire. Quelle foi pourrait-on ajouter à leur témoignage? D'ailleurs, elles vont être remplacées sous trois jours et mises en état d'arrestation.

« 2° Les quatre autres personnes qui, ayant connaissance de la retraite de Saulnier dans l'Hôtel-Dieu, et qui, au mépris des lois, ne l'ont pas dénoncé, sont, à coup sûr, des contre-révolutionnaires. Leur attestation peut-elle donc faire impression?

« Si cette attestation parvient au tribunal, nous vous serons obligés de nous en faire passer copie, afin que nous sévissions contre les individus.

« Nous vous ajoutons qu'il existe un procès-verbal qui constate toutes les démarches qu'on s'est permises pour empêcher les deux coupables d'arriver à Paris[1]. »

Cette lettre, où s'étale effrontément le mépris de toute justice, avait été précédée de deux autres, dont il me suffira d'extraire quelques lignes. On serait tenté de croire, en les lisant, qu'à Blois Fouquier-Tinville passait pour un tiède.

Le comité de salut public et de sûreté générale du département de Loir-et-Cher lui écrivait, le 15 août 1793 :

« ... Nous devons vous observer que la position actuelle de la ville de Blois exige impérieusement... que la tête du prêtre tombe bientôt sous le glaive de la loi et que la peine encourue par la nonne lui soit infligée. (Ce châtiment fera l'effroi des coupables et le réconfort des bons citoyens.) Hâtez-vous... Si leur jugement est prolongé et s'il est en leur

1. Arch. nat., W, 292, 202, pièce 21.

faveur, le salut de la chose publique est essentiellement compromis dans cette cité[1]. »

Fouquier-Tinville était trop patriote pour exposer à semblable malheur, par excès de modération, une ville qui comptait des hommes aussi purs.

D'ailleurs, le comité de sûreté générale de la Convention, informé, lui aussi, de la nécessité d'une condamnation exemplaire[2], ne manqua pas de tracer son devoir à l'accusateur public.

Le tribunal obéit à son tour : Saulnier fut condamné à mort et Félicité Roger à la détention perpétuelle, comme on le voulait à Blois. L'auréole du martyre lui échappait.

Ses sœurs eurent, pour l'ordinaire, un sort différent. Sur quatre-vingt-une religieuses, en effet, que nous avons rencontrées au cours de cette étude, seize seulement échappèrent à l'échafaud; les autres, c'est-à-dire soixante-cinq, signèrent de leur sang la charte de leur fidélité à Jésus-Christ. L'Église de France peut être fière des nobles filles qu'elle avait enfantées à Dieu.

P. BLIARD.

1. Arch. nat., W, 292, 202, pièce 30.

2. *Ibid.*, pièce 24. « Leur punition disait-on... est sollicitée au nom du patriotisme. Le supplice du prêtre et la peine infligée à la nonne diminueront à Blois le fanatisme... Que la tête de l'un tombe et que l'autre soit condamnée à la peine portée par la loi. »

AUTOUR D'UN FOYER STABLE [1]

L'ÉMIGRATION BASQUE

III. — Le Problème de l'avenir.

Toute chose, en ce méchant monde, a son bon et son mauvais côté. Et si les effets correspondent aux causes, les grands mouvements de l'humanité seront à la fois la source d'un gain important et d'une perte considérable : le problème de nos égoïstes sagesses consistera toujours à diriger nos actes de façon à incliner vers nous la grosse aubaine, et à laisser au voisin le dommage.

Or, le déplacement de quatre-vingt-dix mille existences humaines est un fait assez remarquable sur notre petite planète, pour qu'il ait pu entraîner une certaine somme d'avantages et d'inconvénients dignes d'attention. Le rôle de celui qui s'intéresse au noyau social d'où se sera détachée cette portion voyageuse est donc de rechercher à qui profite ce mouvement : à la portion voyageuse, c'est-à-dire aux émigrants, considérés comme individus ? — Au pays nouveau, qui les recueille ? — Au pays et à la souche qu'ils ont abandonnés ?

Et, faisant la part des gains et des dommages, le sagace observateur tâchera, par un conseil ami, de favoriser ou de modérer, au gré des détriments et des aubaines, la marche de l'émigration.

I. — Si je me laissais influencer par les poètes, je serais tenté de plaindre grandement le petit paysan basque, qui est allé chercher fortune au-delà des mers. Il nous arrive de là-bas bien des poésies rustiques et naïves, pleines de nostalgie et de déception. Mais il est entendu qu'on ne croit pas les poètes, ou qu'on prend leurs plaintes pour de la tristesse fleurie.

1. Voir *Études* des 20 août et 20 septembre 1907.

Aussi pessimiste que ses confrères ailés est le prosateur Don José Cola y Goïty. A l'en croire, maltraité en route, volé au débarquement, mis en possession d'une terre déplorable, sans eau et sans chemins, exposé aux incursions des Indiens de l'Araucanie, frappé par les fièvres et la phtisie, dupé par les banques, le malheureux émigré rencontrerait en Amérique le plus lamentable des sorts.

Certains n'ont pas voulu croire à ce témoignage, et l'ont mis au compte de quelque fatale déception personnelle, en affirmant très haut qu'une fois mis de côté la part des pauvres diables, des *noyés* de la société, on pouvait considérer la condition d'émigrant en Amérique comme une des meilleures dans la position moyenne des Basques.

Il nous semblerait plutôt qu'il y a lieu de faire deux parts distinctes dans notre jugement : la part du passé et de la lutte, la part du présent et de la conquête.

Il est indéniable que les débuts de l'émigration basque en Amérique représentent une somme navrante de souffrance et de misère. Certes, je n'oublie pas qu'il s'est fait, en peu de temps, des fortunes superbes dans l'Argentine, l'Uruguay et la Californie. J'ai vu revenir somptueusement au vieux pays, et nous éclabousser de leur or, des cadets qui étaient partis avec l'argent du voyage, réuni vaille que vaille. Mais qu'est-ce que la proportion de cinq ou six « Américains » par village, revenus riches ou demeurés là-bas dans de bonnes positions, en regard des quarante mille que l'Amérique nous a pris dans notre génération ? Et qu'est-ce que la fortune de ces unités, si je la compare aux souffrances des douze cents jeunes gens qui nous quittaient chaque année ? Je m'inquiète de ces milliers de Basques que Montevideo et Buenos-Ayres ont vu débarquer. Je ne les trouve pas là où est l'aisance ou le travail normalement rétribué. Dès lors, j'ai lieu de craindre que cette majorité n'ait péri dans les quartiers borgnes des villes, où les sans-travail vivent pêle-mêle à douze dans une chambre à deux, parmi des Italiens, des Russes et des Chinois.

De fait, avant que l'ouvrier basque se fût imposé dans les industries américaines par son honnêteté, son travail actif et suivi, son esprit d'initiative, les meilleures places se trou-

vaient accaparées par des Italiens ou des Catalans. Le paysan souletin ou navarrais débarquait au nouveau monde sans l'appui d'un patron ou d'un compatriote bien placé, sans la moindre connaissance du travail moderne, de la langue et des mœurs. La pampa n'était pas découverte. Avant que le premier Basque y plantât joyeusement sa bêche, combien de petits paysans des Pyrénées sont morts aux talus du chemin !

A la misère matérielle devait se joindre fatalement la misère morale. Les jeunes Basquaises furent lamentablement exploitées. Croyant entrer au service d'une bonne famille bourgeoise, elles se trouvaient prisonnières dans d'infâmes demeures, dont elles ne soupçonnaient même pas l'existence. Les hommes, eux, obéissaient à cette étrange phénomène qu'on a observé souvent dans maintes populations très religieuses : admirablement chrétiennes tant qu'elles demeurent dans le cadre de leurs traditions et de leurs paysages, elles semblent devenir indifférentes dès que ne les couvre plus l'ombre de leur clocher. A l'exemple des soldats basques ou bretons, qui ne vont pas aux pâques pour ne pas se confesser en français, les paysans de notre beau pays de foi vécurent là-bas sans religion, faute d'églises et de missionnaires.

Seulement en 1857, débarquèrent dans l'Argentine, venus sur la demande de l'évêque de Buenos-Ayres, quatre pauvres prêtres souletins ou navarrais, d'une petite congrégation que venait de fonder, en Béarn, un saint prêtre, Michel Garicoïts. Le chef de la petite équipe était un vénérable vieillard de soixante-quatre ans, originaire de Barcus, en Soule. C'était un apôtre fameux dans le pays basque. On l'avait vu se flageller jusqu'au sang pour toucher les pécheurs qu'il poursuivait en diligence, à la chasse, au jeu, — comme François-Xavier. A peine débarqué, il se mit à courir après ses Basques. « J'ai cru qu'une fois en possession de la clef des champs, écrivait son compagnon de missions, le P. Harbustan, il allait m'entraîner jusqu'au fond de la Patagonie ; s'il n'en a pas été ainsi, il n'a pas été de sa faute[1]. » Devant l'immensité de l'œuvre, le vieux missionnaire ne pouvait contenir son ar-

1. R. P. Bastide Bourdenne, *Vie et Lettres du R. P. Michel Garicoïts*, p. 175. Toulouse, Privat, 1889.

deur : c'étaient des demandes incessantes d'augmentation des pouvoirs, pour évangéliser treize provinces du Sud où les Basques étaient nombreux. Il voulait à la fois une église, une résidence, un collège, un clergé indigène d'émigrants sachant la langue du vieux pays, des écoles et d'autres missionnaires, surtout des missionnaires. « Oh ! si les prêtres basques étaient témoins de ce que nous voyons, ils viendraient nombreux à notre secours... Il y a vingt mille Basques; nous en avons sauvé six mille. » Et celui qui, recevant l'ordre de son supérieur de s'embarquer, à soixante-quatre ans, pour l'Amérique, avait prosterné ses cheveux blancs sur le sol de France, et l'avait embrassé en pleurant : « Bétharram, Bétharram, il faut donc te quitter ! », celui-là même cherchait maintenant à arracher au pays natal ses meilleurs ouvriers pour les employer à de plus grandes misères. Tous les dimanches, il allait à San José de Flores où ses compatriotes étaient en grand nombre; les PP. Harbustan, Sardoy et Larrouy l'aidaient dans sa tâche et s'employaient à l'installation, d'abord pénible, de la petite communauté. Pas un ne devait revoir la France. Ils moururent là-bas, « dévoués et effacés, » suivant le mot d'ordre du P. Garicoïts.

Par un dernier rapprochement avec son compatriote de sang, saint François-Xavier, le P. Guimon mourut au moment où son général et son ami, — un Basque aussi, comme Ignace de Loyola, le supérieur de François-Xavier, — le rappelait auprès de lui. Et la vie du pauvre apôtre de l'Argentine s'achève sur cette phrase, qui achèverait justement celle du grand apôtre des Indes : « Le vaisseau qui devait le rendre à sa patrie n'apportait que la nouvelle de sa fin prématurée[1]. »

Hormis les quelques milliers de Basques que purent atteindre le P. Guimon et ses collaborateurs, toute la première génération de nos émigrants a donc vécu dans les *saladeros* ou les grandes fermes sans les consolations de la foi, peut-être même sans les suprêmes secours de l'agonie. Je veux bien que la plupart de ces infortunés aient conservé au plus intime de l'âme la croyance profonde en la religion de leur enfance, mais, chez un grand nombre, l'âpre lutte pour la vie

1. R. P. Bastide Bourdenne, *op. cit.*, p. 183.

et le souci des intérêts matériels étouffèrent « la vieille chanson ».

Au regard de l'état présent, le tableau n'est plus le même. Après la génération qui pâtit vient la génération qui recueille, et celle-ci doit la moisson à l'obscure peine de celle-là. Les quelque cinquante mille qui arrivèrent les premiers furent les défricheurs : la somme lamentable de douleur que représentent leurs souffrances anonymes constitue un acquis important; leurs larmes ont préparé et fondé l'avenir.

Aujourd'hui, d'abord, les conditions de déplacement ont changé : on ne s'embarque plus, comme le P. Guimon et ses compagnons, sur une méchante goélette à la *Barre* de Bayonne; on ne s'entasse plus par centaines à fond de cale sur de la paille. Les grands transatlantiques de Bordeaux ont des cabines communes fort convenables pour les passagers de troisième classe. Mais surtout, au débarquement, nos jeunes Basques trouvent presque toujours un ami, un compatriote obligeant pour les aider dans leurs premiers pas à travers le monde étranger, pour leur procurer du travail. Sont-ils sans relations et sans appui ? Leur qualité seule de Basque leur servira de recommandation. « Le *Café de Bayonne* est près du débarcadère : c'est là qu'on ira les chercher. Aucun certificat ne leur sera demandé; ils sont Basques, cela suffit; car qui dit Basque, dit travail, loyauté, honnêteté. Hommes et femmes, on se les dispute, et tous trouvent sans retard un emploi [1]. » Par ailleurs, à peu près chaque ville de Soule et de basse Navarre compte aujourd'hui un ou plusieurs de ses enfants établis à Montévidéo ou Buenos-Ayres dans de bonnes positions : industriels, commerçants, banquiers. Toujours, ces paysans enrichis ont gardé le culte de leur hameau natal : ils ne laisseront jamais un de leurs « païs » dans la peine; s'ils ne peuvent faire davantage, ils lui donneront, du moins, un emploi dans leur fabrique ou leur magasin.

Avec l'amélioration matérielle est venu aussi le progrès moral, en supprimant d'abord les hideuses promiscuités des quartiers miséreux, puis, peut-être, les tentations sinistres

1. Lesca, *les Basques et les Béarnais dans l'Argentine et l'Uruguay*.

que suggère la faim. Comme les secours qui visent les corps, les secours spirituels se sont organisés par la fondation d'écoles, d'orphelinats, d'églises : les missionnaires sont venus plus nombreux. Après leurs débuts difficiles, les Bétharramites sont arrivés à construire un grand collège à Buenos-Ayres, avec des fonds fournis par un généreux émigré basque, M. Idiart. Les Jésuites espagnols établis à Buenos-Ayres et Montévidéo, les Bénédictins basques français de Vitoria ont organisé les missions de campagne. Il y a quelque quinze ans, un prêtre labourdin, le R. P. Arbelbide, organisa en vue des missions basques d'Amérique la Congrégation des prêtres du Sacré-Cœur de Hasparren. Il ouvrit à Mauléon un petit et un grand noviciat qui prospérèrent très rapidement. De 1893 à 1895, la nouvelle institution n'eut jamais moins de vingt-cinq à trente petits Navarrais et Souletins dans ses deux noviciats. Des terres furent offertes, en Amérique, et il y eut quelques envois de missionnaires. Mais à ce moment des démêlés où nous n'avons pas à entrer firent échouer brusquement les plans si bien conçus. La Congrégation fut remise au rang de société de missionnaires diocésains et le R. P. Arbelbide mourut chanoine. Seulement plusieurs des prêtres qui avaient été déjà envoyés en Amérique continuèrent là-bas leur ministère, soit à titre de missionnaires apostoliques, soit dans la Congrégation des prêtres du Sacré-Cœur de Bétharram.

Mais du fait que la condition temporelle et morale des émigrés se trouve aujourd'hui si bien améliorée, allons-nous conclure en faveur de l'émigration en masse vers la pampa ? Assurément non. Dans un peuple stable et organisé en familles-souches, l'émigration *au dehors* ne doit être qu'un mouvement modéré et normal, un petit courant régulier qui n'épuise jamais les réserves intérieures de la source. Mais ne touchons pas encore aux conclusions générales, et bornons-nous à constater que le peuple basque possède, à l'heure actuelle, l'assurance que ses émigrés auront leur bonne place au soleil dans les champs du nouveau monde.

*
* *

II. Un point qu'on ne nous disputera pas est le suivant : le profit le plus net de l'émigration basque est resté aux pays qui ont su s'attirer nos foules.

Une grande nation est une organisation, à la fois trop forte pour être ébranlée par quelques misères de plus dans les couches de la société, et assez délicate pour mettre à profit l'influence des puissants qui lui prêtent l'appui de leurs richesses ou de leur génie. C'est dire que les grands pays d'immigration — surtout l'Argentine et l'Uruguay — n'ont été nullement diminués dans leur force ou leur prestige, par les milliers d'émigrants qui y ont péri de faim ou de misère, et qu'ils ont prodigieusement grandi du travail des heureux qui se sont élevés au faîte de leur nouvelle société.

Dans le tas des défricheurs de pampas ou d'abatteurs de bœufs, qui lui venaient du vieux continent, l'Argentine s'est choisi, pour son gouvernement, la part du lion. Sous la présidence du général Mitre, — cette âme damnée des loges qui vient de mourir chrétiennement, — elle a eu un Elizalde, ministre des finances. Le chef du parti radical, qui a été député, sénateur, ministre et gouverneur de la province de Buenos-Ayres, s'appelle Hirigoyen ; un Etchague a été deux fois gouverneur d'Entre-Rios; les Iriondo ont occupé, pendant vingt ans, le pouvoir à Santa Fé; Udaondo, Ugarte, furent des gouverneurs de la province de Buenos-Ayres ; Etcheverry, un ministre des travaux publics; Quirino Costa, d'origine basque (d'Ainhoa), a été vice-président de la République; Amespil, ingénieur en chef des travaux hydrauliques ; Berduc, ministre des finances; Betbeder, amiral et ministre de la marine : c'est lui qui organisa et confia au commandant Irizar l'expédition antarctique qui sauva Nordenskjold.

Rappelons seulement, en terminant cette énumération, que trois descendants de Basques ont présidé simultanément aux destinées de trois républiques sud-américaines : Errazuris, au Chili ; Uriburu, en Argentine ; Idiarte Borda, en Uruguay. Le père de M. Idiarte Borda était d'Armendaritz et sa mère de

Saint-Jean-de-Luz. Tous ces noms, d'ailleurs, sonnent assez haut leur origine[1].

Par ailleurs, l'émigration a appelé les œuvres de bienfaisance. Des missionnaires, des éducateurs sont venus à la suite de leurs compatriotes, et l'Amérique en a profité. En 1852, un Bayonnais, M. Larroque, et un Béarnais, M. Peyret, étaient chargés par le général Urquiza de fonder un collège à Concepcion del Uruguay. « C'est de ce collège, dit M. Lesca, que sortiront les élèves qui arriveront aux plus grandes charges de l'État, formeront un parti politique puissant qui gouvernera le pays, le mènera à la prospérité prodigieuse où est arrivée de nos jours l'Argentine.

« Parmi ces élèves, nous citerons le général Roca, deux fois président de la République ; le docteur Pellegrini, fils de Savoisien, qui a également occupé cette haute fonction ; le docteur Pacheco, ministre des finances.

« Ces deux hommes, Larroque et Peyret, font donc grand honneur à la France, et à notre Sud-Ouest en particulier. Leurs funérailles furent suivies par le président de la République et les ministres, preuve du respect dont ils étaient entourés : l'Université, la magistrature, l'armée, la marine, tous les corps élus y étaient aussi représentés. Les amis et anciens élèves de nos compatriotes, voulant perpétuer le souvenir de leurs excellents maîtres, leur ont élevé un monument dans la cour de ce même collège où ils ont professé. »

Mais l'Amérique n'a pas tiré profit seulement de l'élite des émigrants. Elle s'est enrichie du travail énorme et muet de la foule anonyme. Ce sont des Basques dont on ne cherche pas le nom qui ont, pour la première fois, mordu la pampa avec leurs petites charrues : aujourd'hui ces déserts sont une source d'immenses richesses. Des Basques inconnus multiplièrent dans la prairie indienne ces troupeaux de cinquante et cent mille moutons, qui ont développé extraordinairement le commerce des laines et de la viande salée ou congelée. Dans ces douze dernières années, l'importation argentine du maïs est montée de 51 millions à 231 millions ; celle du blé de 97 millions à 432 millions ; celle de la laine, de 151 millions

1. Lesca, *op. cit.*

à 321 millions; celle de la viande, de 10 millions à 109 millions. Or, ces denrées représentent précisément les industries auxquelles nos paysans migrateurs se sont adonnés. Le gouvernement argentin savait donc bien ce qu'il faisait, quand, vers 1856, au lieu d'enrayer ce mouvement fatal qui emportait vers ses rivages notre plus belle et plus robuste jeunesse, il le fomentait secrètement et l'encourageait, même en public, par de séduisantes promesses.

Maintenant une question se pose : la prospérité de la République argentine peut-elle justifier l'émigration basque et constituer un argument en sa faveur? En d'autres termes : le développement de l'Argentine peut-il compenser la perte de nos quatre-vingt-dix mille Basques français et méritait-il un pareil sacrifice ?

Je voudrais répondre sans orgueil et sans colère, et ne pas estimer au-dessus de leur valeur le sang et les larmes de tant de milliers de mes compatriotes. Je demanderai : cet âge d'or, ce progrès, que seront-ils ? M'affirmez-vous qu'ils seront le développement ordonné, large et lumineux d'une nation qui met à la base de ses agrandissements le règne de Dieu, et puise dans les leçons de l'Église la force de dominer sagement les fougues du *modernisme* ? Alors, sans laisser de m'apitoyer sur tant de poignantes misères, je considérerai ce sang et ces larmes comme la rançon d'une grande tâche que Dieu aura assignée aux hommes de ma race et de ma génération ; et ce n'aura pas été un spectacle sans noblesse que celui de ce « petit peuple qui meurt », envoyant ce qui lui restait de sa rare jeunesse périr, au delà des mers, pour l'épanouissement d'une nation nouvelle. Mais, au contraire, si l'Argentine, suivant le courant ordinaire du progrès contemporain, devait substituer à Dieu le veau d'or et se prendre elle aussi à « éteindre les étoiles », oh alors, dût-elle couvrir les vieux mondes d'une gloire incomparable, je ne me consolerais pas de songer que, pour *faire cela*, une mère, un jour, a pleuré, un vieux paysan est mort dans un pli de bruyères, sur la pampa, sans qu'un prêtre de sa langue ait pu bercer son agonie.

*
* *

III. Mais la France? mais le peuple basque? le mouvement migrateur leur a-t-il apporté du bien ou du mal?

On a dû sentir à l'indécision de nos conclusions passées que nous attendions, pour conclure, d'avoir envisagé les intérêts les plus graves qui soient ici en jeu : ceux de la patrie et de la race. Tous les autres, ceux des individus comme ceux des nations étrangères, seront subordonnés à ces derniers.

En ce qui concerne la France, je dois avouer que je n'arrive pas à me convaincre que l'émigration basque ait été pour elle un bien. Elle lui a fourni l'occasion d'accroître son commerce avec l'Argentine, c'est vrai; elle a tiré une certaine gloire de la gloire de ses enfants les colonisateurs de la pampa, les hommes politiques, les grands industriels, les éducateurs du peuple, c'est encore vrai. Mais qu'est cela en regard de la double perte militaire et économique de quatre-vingt-dix mille paysans, dont la plupart eussent fait d'excellents soldats ou eussent aidé à l'expansion d'une saine et belle race dans l'intérieur du pays, à l'accroissement du commerce, surtout au progrès de l'agriculture? La France a si bien conscience de la gravité de sa perte qu'elle cherche par de fréquentes amnisties à ramener ses fugitifs et ses insoumis. Au moment où nous écrivons ces lignes, les insoumis de moins de trente ans jouissent encore d'un de ces privilèges : ils sont amnistiés s'ils se présentent au consulat, d'ici au 12 juillet prochain. Après leur acte de soumission, ils *doivent* rentrer en France pour faire leur service militaire. Ils ne sont pas amnistiés s'ils continuent à vivre à l'étranger, après leur présentation au consulat, *à moins d'être mariés*. S'ils sont mariés, et alors seulement, ils profitent de l'amnistie en continuant à vivre à l'étranger après leur déclaration au consulat.

Toutefois, le progrès du commerce et l'accroissement du prestige sont des biens assez précieux et assez chèrement payés pour que nous tâchions de les conserver. Aussi conclurai-je, de ce point encore, à ne pas enrayer complètement la marche de l'émigration. Maintenons toujours un certain courant qui suffise à entretenir ces relations commerciales et

cette haute estime. Mais dans le temps que nous réglons et modérons cette folle marche, purifions-la, rendons la plus apte à maintenir notre honneur, en éliminant, par des moyens dont j'aurai a parler plus loin, ceux que des ventes de domaines ou des partages forcés ont aigris et poussés à bout. Nous retiendrons ainsi sous la saine influence du pays natal des exaspérés qui, parfois, ont compromis, dans les révolutions américaines, l'honneur du nom français.

Restent enfin les intérêts du petit peuple basque. Le bien qui lui est venu de l'émigration compense-t-il le mal qu'il en retire? — Oui, semble dire un économiste fort autorisé, M. Louis Etcheverry[1].

De fait, il est bien à noter que l'énorme perte de bras subie pendant le dernier siècle n'a pas fait péricliter les intérêts de l'agriculture. Au plus fort du mouvement migrateur, de 1840 à 1892, la culture a gagné près de 57 hectares dans le petit pays, et le rendement par hectare est plus élevé. Par ailleurs, la misère ne semble guère s'accroître, et le seul point qui nous navre dans cet ordre de choses, je veux dire la vente des domaines, n'est point due à l'émigration — qui en est plutôt la suite — mais à la loi du partage forcé. De plus, un très grand nombre de nos maisons-souches ont été raffermies par un morceau d'or venu de Californie : beaucoup ont été rachetées dans la pampa argentine ou dans l'Uruguay. Enfin ce prodigieux ensemble d'efforts et d'industries tentés pour gagner fortune, ont éveillé dans le fond du tempérament basque cet esprit d'initiative, de hardiesse et de tenacité que les ancêtres y avaient déposé.

Certes, ce sont là de beaux avantages ; et à les considérer dans l'ordre absolu, ils constituent un vrai bienfait de l'émigration envers la mère-patrie. Pourtant, si je les compare au mal que nous a causé ce long exode d'un siècle, j'ai lieu de juger que les bienfaits ont été trop chèrement payés. Qu'une nation nombreuse et fermement établie jette à corps perdu cent mille citoyens sur les plages d'Amérique, rien de mieux: la souche originaire a assez de vitalité pour n'être nullement

1. *L'Émigration dans les Basses-Pyrénées pendant soixante ans.*

affaiblie par cette perte. Mais qu'un petit peuple, qui compte à peine cent cinquante mille âmes, en détache quatre-vingt-dix mille presque en pure perte dans le cours d'un siècle : il y a là un grave désordre et un sérieux danger. Le désordre est en ce fait que ce qui devait être un dérivatif, disons le mot un *exutoire*, devient un courant tumultueux : le secondaire prend la place du principal, et le subordonné entraîne le dirigeant. Dès lors le danger est palpable : fatalement ce désordre compromettra l'équilibre et il est à craindre qu'entraînée par ce courant affolé, la réserve originaire n'aille se perdre avec lui en mille imperceptibles filets.

Or, le petit peuple basque est précisément l'une des communautés qui ont le plus besoin de cohésion et d'unité pour se défendre contre les infiltrations néfastes de la grande civilisation : et ce n'est pas trop, pour cette résistance, de toutes ses énergies ramassées en un noyau compact dans la position éminemment stratégique de ses Pyrénées.

Par malheur, cette génération de dispersés n'a pas fait que d'épuiser la source : en y retournant, après avoir vagabondé par le monde, elle y a apporté des éléments étrangers qui la troublent. Les « Américains » revenus au vieux pays, avec leur mentalité d'outre-mer, ont mis dans le peuple certain esprit moderne, certaines fièvres mauvaises, qui ont troublé la noble sérénité du peuple terrien. Enfin il n'est pas jusqu'au domaine religieux où l'exemple des émigrants enrichis n'ait ouvert quelques brèches : dans maint village basque, c'est l'Américain qui se posera de front contre le curé, soutiendra le candidat franc-maçon et organisera les cabales. Heureux encore, s'il conserve en son fond assez de *foi atavique* pour se reconnaître au dernier moment, sur le seuil redoutable des Amériques sans retour...

Or, notez-le bien : les graves inconvénients que nous venons d'énumérer ne sont pas le fait de l'émigration envisagée en elle même, mais de l'émigration *en masse*, de l'émigration *déréglée*. Supprimez soixante mille départs, dans ce nombre exorbitant de quatre-vingt-dix mille émigrés : et bon nombre des bienfaits de l'émigration subsistent, l'infusion ou l'éveil modéré de l'esprit d'initiative, l'allègement des domaines grevés ; et les résultats mauvais sont quasi conjurés : le

noyau de la race n'est pas sensiblement entamé, et que sera l'influence de rares « Américains » revenus moins bons qu'ils n'étaient partis ?

Mais laissons le passé : le corriger n'est utile que si la retouche doit rectifier l'avenir. Apprenons donc des fautes de la première période d'émigration à préparer la seconde. Revenons au principe fondamental de l'émigration dans la famille-souche : sauvegardons tout d'abord la vitalité de la tige originaire ; à cela le meilleur de nos énergies ; et dès lors chaque héritier à son domaine, chaque chef de maison dans sa maison. Autour de l'héritier, un groupe compact d'intéressés au domaine : grands-parents, célibataires, jeunes cadets. Puis enfin, pour ceux qui restent, après avoir pourvu au « personnel » qu'exige la prospérité intérieure, — les Amériques. Moins nombreux, et toujours appréciés, les émigrants basques pourront ainsi ne répondre qu'au plus avantageux de l'énorme demande dont ils sont l'objet dans l'Argentine, l'Uruguay et le Canada.

Cela, c'est la part du rêve, c'est l'idéal. Mais le moyen pratique d'enrayer la folle marche de l'émigration et de retenir les chargés de maison à leur foyer héréditaire ?

Ce moyen pratique, il est au pouvoir de la France. Il est au pouvoir de nos législateurs d'attacher fortement au sol, de maintenir à leur poste des milliers de ces jeunes hommes, qu'ils poursuivent vainement de leurs plus humbles amnisties. Nous l'avons vu : une *grosse part* de l'équipe annuelle des émigrants est formée par les jeunes héritiers, qui n'ont pu conserver leur domaine, pour n'avoir reçu du vieux maître qu'une quotité disponible insuffisante. Eh bien, qu'on mette aux mains du testateur des pouvoirs plus efficaces ! Le jour où nos législateurs étendraient la quotité disponible jusqu'à la *moitié des biens*, je garantis que le nombre anormal des émigrations basques se réglerait du coup, les maîtres de maison étant désormais à l'abri des ventes pour partage forcé, et la multiplication des domaines en pleine activité retenant dans chaque foyer un plus grand nombre de cadets pour la tâche grandissante.

Et qu'on ne redoute pas de voir lesdits cadets, mis désor-

mais en possession d'une dot inférieure à celle que leur attribuait le partage forcé, émigrer en masse pour arrondir au loin leur maigre magot ; car la *baisse* des dots chez les cadets devant être, dans l'hypothèse, *générale*, tel garçon avec 600 francs rencontrera une aussi bonne cadette, *en pays basque*, que tel autre, *ailleurs*, nanti d'un billet de mille. Encore un bienfait inattendu de l'égalité vraie !

Oh ! les naïfs pastoureaux ! pensera maint lecteur à lire cette page ; songent-ils sérieusement à ramener nos nouveaux maîtres à d'aussi vieilles chansons ? Candides montagnards, provinciaux optimistes, quelle désillusion leur réserve la rencontre de la réalité !

Qu'on se rassure. Les candides montagnards qui ont fait l'objet de cette étude ont vu passer à leurs pieds assez de dominateurs, pour savoir mesurer à la taille de ces conquérants l'espérance des biens qu'ils en doivent attendre.

Et quand ils auront disparu, ce sera sans doute un de leurs titres à l'estime des sages que d'avoir assez bien jugé la troisième République française, pour ne rien attendre d'elle, en faveur de la tradition et des principes conservateurs.

Pierre LHANDE.

« NOUVEAU GUIDE DE TERRE-SAINTE [1] »

L'auteur du *Nouveau Guide* s'est proposé de combler un déficit grave que laissaient subsister les travaux analogues les plus récents. Il est difficile, de fait, en ce qui concerne la terre de la Bible, que des auteurs imbus de préjugés plus ou moins hétérodoxes satisfassent un cœur catholique. Le guide des Révérends Pères Assomptionistes, paru il y a quelques années, était naturellement appelé à remédier à ce mal : malheureusement, *la Palestine* s'est laissée un peu trop séduire par l'appât de la nouveauté. Après avoir vaillamment lutté dans toute une série d'ouvrages pour la défense des traditions de Terre Sainte, le R. P. Meistermann a donc eu l'heureuse idée de publier, lui aussi, un guide à la fois catholique et traditionnel. « Affranchi de tout esprit de système, écrit l'auteur dans sa préface, nous nous proposons de mettre à la portée du lecteur, en quelques pages simples, nettes et brèves, ce que l'on sait aujourd'hui de plus positif sur les lieux bibliques et les souvenirs qui s'y rattachent, ponctuant notre exposé, selon le cas, de la note : certain, probable, vraisemblable. »

Le programme tracé en ces quelques lignes est parfaitement conçu. Après tout le travail dont la palestinologie a été l'objet, surtout pendant ces dernières années, après que tant de recherches archéologiques, basées sur les fouilles ou l'étude des anciens documents, ont vu le jour, un nouveau guide, rendant impartialement compte des résultats sûrement acquis, devenait un ouvrage si précieux qu'on ne pouvait, semble-t-il, rien épargner pour le mener à bonne fin. C'est ce travail considérable et important que le R. P. Meistermann a eu le courage d'entreprendre et dont il nous présente le résultat, dans un joli petit volume portatif et d'une exécution typographique qui fait honneur à la maison Picard.

1. R. P. Barnabé Meistermann, O. F. M., missionnaire apostolique, *Nouveau Guide de Terre-Sainte*, avec 23 cartes en couleurs et 110 plans de villes et de monuments dans le texte et hors texte. 1 volume in-16 carré, XLIII-610 pages. Paris, Alphonse Picard, 1907. Prix : 7 francs.

Il suffit de parcourir quelques pages de ce livre, pour se rendre compte de ce qu'a fait le R. P. Meistermann, afin de réaliser le plan qu'il s'était tracé. On ne saurait trop féliciter l'auteur, par exemple, de son étude sur le Saint Sépulcre, où il a su réunir tant de choses en si peu de pages; des arguments fort bien présentés par lesquels il défend l'authenticité du vénérable sanctuaire (p. 66); de ceux qu'il apporte plus loin (p. 92 *sqq.*) pour défendre la tradition du Prétoire à l'Antonia; des détails intéressants que l'on trouve, page 171 et suivantes, sur la fontaine de Siloé, le bir Eyoub, les anciens murs et les vallées de la ville sainte. De même, l'auteur a su, en divers autres points, nous donner des résumés très précieux des arguments qui militent en faveur de certains sites dont l'authenticité a été plus contestée.

Malgré ces éloges bien mérités, je crois que cet ouvrage est destiné, comme d'ailleurs toute œuvre humaine qui a de l'avenir, à acquérir, dans un nouveau tirage, un perfectionnement qui le rendra plus précieux encore.

Et d'abord, j'ai dit que le R. P. Meistermann a été fidèle à son programme : je dois ajouter, pour être complet, qu'il ne l'a pas toujours été parfaitement. C'était d'ailleurs inévitable. Pouvait-on exiger de l'auteur de tant de livres, d'une polémique plutôt un peu ardente, sur ces mêmes questions, qu'il fût ici vraiment « affranchi de tout système »? Rien d'étonnant donc que nous retrouvions dans ce guide, à côté de points vraiment traditionnels et solidement démontrés, certaines théories favorites de l'auteur et qui sont loin d'être prouvées, quoiqu'on les donne au même titre que le reste. Tel est le cas pour le Millo, la prétendue vallée comblée par Salomon, qui ne repose que sur un contre-sens biblique et ne saurait, d'ailleurs, être localisée dans la « vallée large ». Celle-ci, en effet, ne fut comblée, dans sa partie nord, que sous les Macchabées, comme le dit Josèphe, et elle ne le fut jamais dans sa partie sud, comme en témoignent et les deux viaducs dits de Robinson et de Wilson, et le chemin à degrés, dont Josèphe dit formellement qu'il descendait du temple au fond de la vallée pour gravir, de là, les pentes du Sion, et la rue pavée retrouvée de nos jours sous les décombres et encaissée entre les deux parois de la même vallée. Tels encore les arguments peu solides apportés pour placer l'Acra au Sion, la distinc-

tion d'Hananéel et de Baris, le Tyropéon de Tobler que l'on identifie par une simple affirmation avec celui de Josèphe (p. 127). Tel encore le système particulier au R. P. Meistermann, qui lui fait tracer la seconde enceinte au delà de l'Antonia, lui fait convertir la tranchée de ce second mur en une avenue de caserne et lui fait dire, contrairement au texte de Josèphe (p. 61) : « Les Romains pénétrèrent dans la première enceinte entre l'Antonia et le Temple... et enlevèrent par surprise la forteresse Antonia. » Il n'est pas plus exact de dire que MM. Warren et Clermont-Ganneau « ont dûment constaté que *jamais* rempart n'a passé par là (c'est-à-dire dans la tranchée) pour aller rejoindre l'Antonia » (p. 93). L'auteur affirme trop encore, quand il dit de la porte ancienne, prise pour celle de Gennath : « Les fouilles ont *démontré* qu'elle n'appartenait pas à un rempart. » (P. 125.) C'est encore une supposition gratuite que fait l'auteur, en admettant qu'Hérode ait habité l'Antonia, puisqu'il existait déjà un palais royal sur le Sion, d'après Josèphe, avant qu'Hérode eût bâti le sien. Une lecture plus attentive de Josèphe amènerait aussi l'auteur à modifier plus d'un des détails qu'il nous donne sur le Temple, en particulier sa façon singulière et sûrement inexacte de comprendre les portiques (p. 128), de placer les portes (p. 146) et, en particulier, la porte Nicanor ou *speciosa* (p. 130, 131), qui n'était pas intérieure, mais extérieure au *Saint*. Il se convaincrait de même que ce n'est pas de l'arche de Robinson, mais bien de celle de Wilson que Josèphe parle cinq fois (p. 148). Peut-être aussi n'oserait-il pas affirmer si nettement que Josèphe parle de quatre palais différents des rois d'Adiabène (p. 182).

On a reproché autrefois au R. P. Meistermann, à propos d'autres ouvrages, bien des négligences de détails ou d'expressions. Un progrès considérable a été réalisé par l'auteur, sous ce rapport, dans le guide. Et cependant on peut relever encore, par-ci par-là, plus d'une imperfection de ce genre. Ainsi, page 106, citant un texte de pèlerin en vieux français, l'auteur donne au mot *ruissiaus*, qui signifie simplement *ruisseau*, le sens du mot *rusticus* et l'applique à Simon de Cyrène. Cependant le contexte est clair, puisqu'il dit de ce *ruissiaus* : « Notre Sire *le passa* quand il fut mené crucifier. » Il s'agit là évidemment de la vallée dite communément de Tyropéon. De même ailleurs, de ce que

les anciens placent la ville de Béryte sur les bords du Magoras, appelé actuellement fleuve de Beyrouth, l'auteur n'est pas, semble-t-il, en droit d'affirmer que cette ville s'est déplacée vers l'ouest au moyen âge (p. 434), ni, comme il le fait plus loin (p. 539), qu'à l'époque des Phéniciens et des Grecs, elle occupait les deux rives du fleuve. Le Révérend Père semble ignorer que sur l'emplacement de la ville actuelle on a découvert des vestiges de la ville gréco-romaine. L'auteur manque encore d'exactitude dans certains renseignements qu'il donne, par exemple, quand il appelle les religieuses indigènes des Saints Cœurs de Jésus et de Marie ou Mariamettes, tantôt *Mariamût* (p. 436), tantôt *Mariamât* (p. 450), et les confond avec la congrégation du Saint-Rosaire. Il est également inexact de dire d'elles qu'à Beyrouth elles ont une procure : elles y tiennent une école indigène très florissante. A Beyrouth encore, les Frères des écoles chrétiennes, outre les « trois écoles externes » mentionnées, ont aussi un internat. Il en est de même pour les sœurs de la Sainte-Famille. Inexact encore le renseignement sur les religieuses de Marie-Réparatrice, qui n'ont jamais tenu à Beyrouth de « maison de refuge pour les jeunes filles » (p. 436).

L'auteur nous a promis d'être précis. Pour mieux tenir parole, il eût pu se dispenser de rapporter certains détails dont on ne saisit pas très bien l'utilité. Pourquoi, par exemple, nous donner les témoignages de ces pèlerins du sixième siècle, évidemment induits en erreur, qui ont placé le lavement des pieds à Gethsemani? D'une façon générale, d'ailleurs, on pourrait désirer plus de critique dans l'usage des textes de pèlerins, qui n'ont pas toujours la portée qu'on semble leur attribuer.

Puisque je parle de précision, j'ajouterai que l'ouvrage gagnerait à subir, sous ce rapport, un certain remaniement de fond. La méthode adoptée par le R. P. Meistermann de visiter les mêmes localités, tantôt en voiture, tantôt en chemin de fer, l'expose à des redites inutiles. Ainsi, nous avons des détails sur le Cison, par exemple, à la page 362, puis à la page 488 et ailleurs encore. Il eût été préférable, à mon avis, et plus méthodique d'explorer une bonne fois telle ou telle zone de la Terre sainte, sauf à indiquer en note les moyens pratiques de faire ces diverses excursions. Outre l'inconvénient des redites, le système adopté crée

de la confusion. Il en résulte aussi qu'on a de la peine à se retrouver, soit dans l'usage du guide, soit surtout dans celui des cartes, ce dont j'ai entendu se plaindre plus d'un pèlerin. Ainsi, à la page 481, on doit avoir recours à la carte qui se trouve page 360 On doit encore se reporter à la même carte quand, à la page 493, il s'agit d'Athlit. De même encore à la page 499, à propos d'Arécon. On doit revenir aussi à la même carte de la page 518. On désirerait, en outre, plus de netteté dans ces cartes et surtout dans certains plans de villes, comme celui de Jérusalem, de Beyrouth, du Caire et autres. Plus d'un de ces plans sont, d'ailleurs, reproduits de travaux démodés et devenus inexacts.

La correction de style est généralement satisfaisante. Quelques minuties ont cependant encore échappé à l'auteur. Ainsi le pronom réfléchi *soi* est employé plus d'une fois d'une façon défectueuse, par exemple dans les phrases suivantes : « En bas, la grande plaine d'El Makhnah se déroule tout entière *devant soi*, bordée par les montagnes de la Samarie. » (P. 326.) — « La vaste plaine qui se déroule *devant soi*... » (P. 491.) Signalons encore quelques expressions qui surprennent le lecteur. Ainsi, on lit, page 275 : « Après avoir salué le Précurseur par une petite prière, on descend vers le midi. » — Page 289 : « Sur ces dalles sacrées, le pèlerin lira avec bonheur le ravissant récit... » — Page 294 : « ...où furent *improvisés* le *Magnificat* et le *Benedictus*. » — Page 297 : « C'est dans cette grotte, *d'ailleurs fraîche en été*, que sainte Élisabeth donna le jour au Précurseur du Messie qui, lui-même, devait se manifester au monde dans une grotte *réduite* en étable. »

Le R. P. Meistermann donne quelques renseignements à ses pèlerins sur les grandes villes qu'ils rencontrent en dehors de la Terre sainte. C'est excellent; mais là encore il y aurait quelques lacunes à combler. A Constantinople, par exemple, quelques mots sur les monuments les plus importants, sur Sainte-Sophie, entre autres, ne seraient pas déplacés. Ce serait le lieu aussi d'informer le pèlerin qu'il trouvera, au musée de cette ville, les superbes sarcophages dont on lui parlera plus loin à l'occasion de la visite de Sidon. L'auteur est également par trop laconique au sujet du Caire. Il pourrait donner quelques indications générales sur le musée d'égyptologie. Il dit un mot de l'arbre de la Vierge et

se contente d'affirmer, sur la foi de Baedeker, que l'arbre actuel a été planté au dix-septième siècle. On ne saurait pardonner à un guide de pèlerins d'ignorer ce que savent tous les pèlerins qui ont passé au Caire, qu'à côté de l'arbre de la Vierge se dresse une belle église, construite par les Pères Jésuites, sur l'emplacement d'un lieu de pèlerinage des plus anciens et où les pèlerins de Terre sainte ne manquent jamais, à leur passage en Égypte, d'aller prier le divin exilé. Ce silence étonne d'autant plus de la part d'un fils de saint François, que ce lieu de pèlerinage, autorisé par la tradition liturgique de l'Église copte, fut desservi autrefois par les Franciscains de Terre sainte et enrichi d'indulgences transférées depuis au nouveau sanctuaire. À signaler également, à ce propos, l'erreur que commet l'auteur en confondant les deux anciennes villes, bien différentes, d'Héliopolis et de On. Le R. P. Meistermann devrait connaître l'opuscule intéressant publié par le R. P. M. Jullien, sur le pèlerinage de Mataryeh.

Un dernier mot sur le fond de l'ouvrage. Dans les questions controversées, souvent le Revérend Père s'est contenté d'exposer son opinion et d'ignorer ses adversaires. L'auteur a évidemment voulu éviter dans un guide les acrimonies de la discussion. Sa façon d'agir était sans doute prudente, car, pour certains tempéraments, la fuite des occasions s'impose. Il eût été néanmoins plus critique d'exposer avec calme le pour et le contre, tout en laissant aux arguments le soin de faire la conviction.

Malgré toutes ces observations, je dois, en terminant, répéter ce que j'ai dit dès l'abord. Cet ouvrage est bon, excellent. Il renferme des détails excessivement précieux. Il demande seulement à être retouché pour devenir parfait. Je ne doute point qu'il le devienne et, si je me suis permis de dire franchement ma manière de voir, c'est uniquement dans l'espoir de voir l'auteur atteindre ce but et de pouvoir être des premiers à l'en féliciter sans réserve.

Paul BERTO.

BULLETIN D'HISTOIRE RELIGIEUSE

CHEZ LES PROTESTANTS

I. Les assemblées ecclésiastiques : à Jarnac et à Paris. — II. Hommes et choses catholiques vus par des yeux protestants : Fogazzaro, le Rinovamento, *le* Syllabus *de Pie X. — III. Une enquête sur la prédication protestante. — IV. Coups imprévus : la lettre du docteur Kuyper, les décrets de M. Augagneur.*

I

Dans le précédent bulletin, j'avais fait pressentir l'importance de l'assemblée de Jarnac, et le caractère de l'œuvre qui s'y accomplirait[1]. Il faut expliquer aujourd'hui à fond toute cette affaire.

La droite s'est tenue en dehors, « dans une attitude silencieuse et respectueuse[2] ». Une centaine d'Églises furent représentées à la réunion : un peu plus de la moitié des délégués appartenaient aux diverses nuances du parti libéral; les autres se rattachaient surtout au groupe dit du centre droit. Si l'absence des orthodoxes simplifiait la situation, elle ne supprimait pas toutes les difficultés des problèmes à résoudre. A la veille de l'assemblée, M. le pasteur Reys écrivait dans son journal[3] :

> Lorsque les fils des huguenots se retrouveront en présence et en contact, il est impossible qu'un même sentiment ne jaillisse pas invincible et incompressible, et qu'ils ne se reconnaissent pas du même sang, malgré toutes les divergences intellectuelles.
>
> Mais, là aussi réside un certain danger, il faut avoir le courage de le signaler.
>
> Les affaires religieuses et ecclésiastiques, les problèmes d'organisation, ne se résolvent pas uniquement par des élans de sentiment.
>
> L'accord des cœurs constituera une condition excellente pour l'achèvement de la tâche ; mais il ne faudra pas s'imaginer que tout sera fini, quand cet accord sera produit.
>
> Il lui faudra encore se traduire par quelque organisation, quelque formule pratique.

1. *Études*, 5 octobre 1906.
2. *Le Christianisme au XXe siècle*, 1er novembre 1906.
3. *Le Protestant*, 20 octobre 1906.

Et alors un double écueil surgira : ou bien accepter d'enthousiasme la première proposition qui sera faite, sans en peser toutes les conséquences ; ou bien, ce qui serait pire encore, si bien se plonger dans une discussion de détails que l'élan des cœurs en serait brisé, et qu'on retomberait dans toutes les arguties de la polémique, en réveillant les défiances réciproques.

Ceux qui auront suivi mes chroniques le reconnaîtront sans peine, c'est toujours à la même difficulté que se heurtent les fils de Calvin : en fait ils sont séparés, parce que leurs doctrines sont diverses : aussi quand, de la droite, de la gauche et du centre, des hommes éminents cherchent un terrain d'union religieuse, ils ne peuvent aboutir à se rencontrer.

A la déclaration faite à Montpellier (novembre 1905) par les libéraux, les orthodoxes avaient répondu par celle du synode d'Orléans (janvier 1906) [1]. Provoquée par l'initiative d'un tiers parti, l'assemblée de Jarnac ne pouvait élaborer qu'une formule intermédiaire entre celles qui divisaient déjà la gauche et la droite. Avant l'événement, le centre se flattait d'ambitions plus hautes, M. Wilfred Monod, énumérant « les principes constitutifs de toute Église vivante », les réduisait à trois, savoir : « 1° le principe d'une déclaration religieuse et chrétienne, mais non doctrinale ; 2° le principe d'une discipline pastorale ; 3° le principe d'une orientation décidée de la piété vers la sainteté personnelle et vers l'activité morale et sociale. » Et il assurait que l'affirmation de ces trois principes suffirait à réunir les délégués de Jarnac, et par eux toutes les Églises réformées. Jarnac était, disait-il, le « rocher qui devait arrêter et fixer le sable mouvant des opinions contradictoires [2] ».

A lire les effusions qui suivirent les séances, on aurait pu croire, en effet, que « le rocher » immobile était enfin trouvé sur qui se bâtirait le temple indestructible du calvinisme français.

L'Éternel nous a secourus, écrivait M. le pasteur Lafon. Venus avec nos incertitudes diverses, nous avons été conduits, au cours de nos délibérations anxieuses et de nos débats loyaux et fraternels, lentement, progressivement, mais sûrement, vers une unanime et ferme certitude : la certitude que l'Église réformée de France, dispersée matériellement en des cadres différents, subsistait moralement dans son unité foncière, et que l'union des Églises dans la liberté était, non seulement désirable, mais possible [3].

Et le libéral M. Reys n'avait pas un autre langage :

1. *Études*, 5 octobre 1906, p. 115.
2. *La Vie nouvelle*, 20 octobre 1906, p. 407.
3. *Ibid.*, 3 novembre 1906, p. 425.

En conscience, nous pouvons dire que nos espérances n'ont pas été déçues : l'inconnu, dont nous parlions il y a quinze jours, s'est révélé, propice et favorable. Les fils des huguenots se sont reconnus du même sang et de la même foi; ils l'ont affirmé, ils l'ont prouvé [1].

Voici la preuve. Elle consiste dans le fait que l'assemblée a adopté, à l'unanimité, la déclaration suivante :

Les représentants des Églises réformées...

Considérant qu'il existe dans les Églises un besoin absolu de sincérité intellectuelle et une aspiration toujours plus consciente vers une unité fraternelle fondée sur de communes expériences religieuses, maintenue par une commune volonté de repentance morale, de réveil spirituel, de rénovation théologique et d'action sociale;

Decidés, en ce qui les concerne et autant qu'il dépend d'eux, à conserver intactes la foi et la liberté qui firent la force et la grandeur des Églises protestantes ;

Résolus à clore l'ère des polémiques inutiles, pour appeler tous les disciples du Maître à l'action bonne, au réveil des Églises, à l'évangélisation de la patrie, à l'œuvre missionnaire, à la libération des âmes qui se perdent, à la lutte contre les citadelles du péché, pour le triomphe sur la terre du royaume de Dieu dans la justice, l'amour et la sainteté;

En communion spirituelle avec les Églises réformées de France... et avec toutes les Églises issues de la Réforme ;

Proclament joyeusement et de tout leur cœur :

1° La foi en Jésus-Christ, le fils du Dieu vivant, don suprême du Père à l'humanité souffrante et pécheresse, le Sauveur qui, par sa vie sainte, son enseignement, sa mort sur la croix, sa résurrection et son action permanente sur les âmes et dans le monde, sauve parfaitement tous ceux qui, par lui, s'unissent à Dieu, et leur impose le devoir de travailler à l'édification de la cité de justice et de fraternité;

2° La valeur religieuse unique de la Bible, document des révélations progressives de Dieu ;

3° Le droit et le devoir, pour les croyants et pour les Églises, de pratiquer le libre examen, en harmonie avec les règles de la méthode scientifique, et de travailler à la réconciliation de la pensée moderne avec l'Évangile;

4° Le caractère nettement laïque et populaire des groupements religieux, la coopération fraternelle de tous, pasteurs et laïques, dans la paroisse, chacun mettant au service des autres les dons qu'il a reçus ;

5° Le maintien du régime presbytérien-synodal, qui implique l'autonomie religieuse, administrative et financière des paroisses, et leur solidarité sous la forme d'une confédération des Églises.

En conséquence, préoccupés avant tout de réaliser l'union des cœurs et des volontés, ils appellent à eux les croyants et les Églises qui veulent maintenir et propager ces principes essentiels de l'Évangile et de la Réforme.

Malgré sa longueur, j'ai cru devoir citer *in extenso* ce docu-

1. *Le Protestant*, 3 novembre 1906, p. 338.

ment. Le lecteur sera mieux à même d'apprécier les deux ou trois réflexions générales qu'il me paraît comporter.

Tout d'abord, il a été voté, non certes par surprise, mais par entraînement. Quand le moment fut venu de décider sur le texte rédigé par la commission d'initiative, MM. Schutz, Frial, Randon et Paris demandèrent que toute discussion fût supprimée. M. Gounelle s'éleva contre ce procédé; au nom de la sincérité intellectuelle, il supplia que l'on ne prétendît pas faire l'union dans l'obscurité. C'est alors qu'intervint M. le pasteur Wagner. Étant lui-même une synthèse vivante « de tout ce qui se combat et s'exclut » dans le calvinisme contemporain, comment ne croirait-il pas que tous les fils de la Réforme lui peuvent ressembler? On est venu à Jarnac pour s'unir. Que l'on fasse comme les fiancés au pied des autels; que l'on dise oui sans penser à autre chose si ce n'est à l'Invisible qui est là au milieu de l'assemblée, plus puissant que tout ce qui est contre elle, qui veut l'alliance, y préside et en garantira lui-même la durée[1].

Sous le coup de cette parole chaude, élevée, pénétrante, les cœurs se fondent, les larmes coulent, M. Gounelle cède, M. Wilfred Monod embrasse M. Wagner, le président lit la déclaration que tous écoutent debout. Le choral de Luther, chanté à pleines voix, met fin à cette scène touchante.

Quiconque a éprouvé la commotion profonde et irrésistible dont est secouée une foule électrisée par un orateur ardent, s'expliquera et respectera ce phénomène psychologique. Mais pas n'est besoin de songer à une soudaine action de l'Esprit de Dieu. L'Esprit de Dieu est un Esprit de lumière en même temps qu'un Esprit de paix. Or, il est incontestable que la lumière manque à la déclaration de Jarnac. M. Gounelle aurait voulu l'éclairer par la discussion. On lui en a fait grief. Il s'est soumis à l'avis commun. Toute l'assemblée a ainsi manqué une belle occasion de pratiquer « le libre examen » et de suivre « les règles de la méthode scientifique » qu'elle recommande dans sa déclaration même.

Sans craindre de manquer sacrilègement au Saint-Esprit, les orthodoxes ont dit leur opinion sur Jarnac. Leurs plumes dans leurs journaux ont été plus libres que ne l'auraient été probable-

1. *La Vie nouvelle; le Protestant*, 3 novembre 1906.

ment leurs langues à la tribune. Et le premier reproche qu'ils font à la déclaration c'est d'être équivoque et vaine. Elle est équivoque, parce qu'elle veut être « religieuse » sans être « doctrinale ». Elle est vaine, parce qu'on a admis à Jarnac l'équivalence des diverses confessions de foi[1].

Parmi les documents émanés de l'assemblée, il y a, outre la déclaration de principes, un projet de discipline pastorale et un projet d'union des Églises.

Or, on lit à l'article 3 du projet d'union :

> Font partie de l'Union, les associations cultuelles qui s'approprient, conformément à leurs statuts particuliers, par une délibération de leur assemblée générale ou de tout comité directeur, le but et les principes exprimés dans la déclaration de l'Union ou affirment que ce but et ces principes sont également ceux de leur déclaration particulière.

Et dans l'article 6 du projet de discipline pastorale :

> Le synode national a seul qualité pour autoriser les consécrations au saint ministère de ceux qui désirent exercer les fonctions de pasteur dans les églises de l'Union.
>
> Pour obtenir cette autorisation, les candidats doivent adresser... à la commission de consécration, élue par le synode, une lettre exposant, sous la forme la plus personnelle, leur foi et les raisons de leur vocation, et dans laquelle ils expliquent comment ils s'approprient le but et les principes exprimés dans la déclaration de l'Union.

M. Wagner, dans cette improvisation de Jarnac, que ses amis ont appelée une « sublime allocution de prophète », parlait du pouvoir merveilleux de Celui qui sait « réduire au même dénominateur commun les fractions les plus disparates ». M. Gounelle qui, tout d'abord, ne soupçonnait rien de cette opération inouïe a fini par y croire ; tandis que M. Wagner parlait, il a senti passer sur son esprit « un éclair de vie divine » qui l'a dispensé de recourir, pour dissiper ses doutes premiers, « aux feux follets de la théologie[2] ». Mais, en définitive, toutes ces comparaisons et métaphores n'empêchent pas le fait brutal et palpable. Il n'y a qu'à regarder aux mots et à les presser pour s'en rendre compte, sans illusion possible : les formules votées à Jarnac sont vides de tout contenu dogmatique.

> Nous communions, dit M. Lafon[3], avec tous les chrétiens, non seulement

1. *Le Christianisme au XXe siècle*, 22 novembre 1906, p. 360.
2. *La Vie nouvelle*, 10 novembre 1906.
3. *Ibid.*, 10 août 1907, p. 266.

avec ceux qui sont dans les cadres de l'Église réformée de droite et de l'Église réformée de gauche, mais encore avec ceux des diverses autres Églises — libres, méthodistes, luthériennes, n'importe — qui ont la même et libre foi personnelle au Christ vivant.

Ainsi donc, un seul point demeure : la foi au Christ vivant, et cette foi peut être aussi diverse que le requièrent la liberté et la personnalité de chaque croyant. Pourvu qu'on affirme cette croyance, on est de l'Église protestante telle qu'on l'a conçue, souhaitée et préparée à Jarnac.

Il est difficile d'avoir le cœur et l'esprit plus larges, semble-t-il. Eh bien ! l'union qu'on rêve, sur cette base pour ainsi dire indéfinie, elle ne se fera pas. Elle ne peut pas se faire. La loyauté et la logique, le Christ et les Écritures, la notion même d'Église s'y opposent.

Les hommes qui travaillent à cette conjonction de tous les protestants répètent à l'envi qu'il faut distinguer entre la religion et la doctrine, la foi et la théologie. Mais, au sens et dans la mesure où ils distinguent de la sorte, n'est-il pas évident qu'ils vont à supprimer toute vérité à croire ? Il y a eu ces jours derniers (22-27 septembre), à Boston un congrès international des *penseurs et travailleurs religieux-libéraux*. M. Jean Réville devait y prendre la parole. Le prospectus du congrès l'annonçait. Il n'aura pas manqué d'insister, certainement, dans le sens des quelques phrases que nous allons citer. Nous les empruntons au prospectus même du congrès, lequel n'avait pas cru pouvoir mieux définir que par la voix de M. Réville son but et ses visées :

> Le protestantisme libéral a confiance dans l'avenir. Il voit peu à peu se répandre ses idées et ses principes dans les églises protestantes traditionnelles, parfois même dans des églises catholiques. Il croit à la réconciliation d'une partie de la démocratie socialiste ou radicale actuelle avec une religion, définitivement émancipée des notions dogmatiques ou sacramentelles du passé. Et il salue de toute son espérance, un avenir où les dogmes, les sacrements, les rites, qui ont sans cesse divisé les hommes, auront disparu de la société religieuse et où la religion toute morale, d'amour pour Dieu et pour le prochain, sera l'unité spirituelle bénie entre tous les hommes de bonne volonté, dans la lutte contre le péché, contre l'égoïsme et contre l'iniquité, la véritable catholicité morale de l'humanité.

Le signataire de ces quelques lignes était à Jarnac. Pour faire l'*Union* des huguenots il n'avait pas hésité à quitter son père gra-

vement malade, tellement l'œuvre lui paraissait urgente et importante. Dans l'assemblée charentaise, combien étaient-ils ainsi libérés des « notions dogmatiques et sacramentelles » du passé? Je ne saurais le dire. Mais ceux-là ne pouvaient loyalement voter une déclaration proclamant la foi au Sauveur, et à la Bible, instrument des révélations divines ; s'ils ont souscrit ces formules, c'est donc qu'ils les jugeaient vides de leur sens normal ; sans quoi, leur sincérité intellectuelle serait compromise. Inversement, parmi les délégués de Jarnac, il en est bien sûr qui adhèrent, du fond de leur âme chrétienne, aux vérités traditionnelles que renferment ces seuls mots : Jésus-Christ, les saintes Écritures. Comment ceux-là n'ont-ils pas suspecté, rejeté une formule assez vague pour contenter des incroyants?

L'union dans l'équivoque, telle a donc été l'*Union* votée à Jarnac. Et c'est pourquoi, nous le répétons, elle ne saurait durer. Réduire tout le christianisme essentiel au sentiment et au pragmatisme est une entreprise vaine. Ceux qui la tentent finissent par s'apercevoir qu'ils ne sont plus disciples du Christ et ils le disent. Et, en effet, l'Évangile est trop clair, l'histoire du Messie est trop limpide pour qu'on puisse se permettre honnêtement d'accepter les devoirs qu'il a promulgués en dédaignant les vérités qu'il a enseignées. Par ailleurs, les évangélistes de la Réforme, d'où qu'ils viennent, ont la prétention d'inculquer une foi. Une Église chrétienne est essentiellement une chaire doctrinale. Là où les écoles retentiront de doctrines différentes, comment veut-on que l'union religieuse soit possible? L'histoire du calvinisme français, de 1870 à 1907, le montre à l'évidence. En vain les orthodoxes ont graduellement minimisé le dogme pour garder la paix avec les libéraux. Leurs concessions successives n'ont servi à rien. Le centre à son tour reprend la même tâche; comme la droite, il échouera. Le projet de réunir tous les réformés sans exception deviendra une chimère, et même l'alliance scellée à Jarnac, sous le souffle de M. Wagner, entre les amis de *la Vie nouvelle* et ceux du *Protestant*, se défera d'une façon quelconque.

Les orthodoxes n'ont pas caché qu'ils ne pouvaient se jeter dans les bras qu'on leur tendait. On pourra traiter de représailles dictées par l'amour-propre quelques-unes de leurs chicanes : il n'est point douteux qu'ils aient succombé à la tentation de re-

tourner contre l'assemblée de Jarnac quelques-uns des reproches adressés par la gauche et le centre à certains procédés de discussion employés à Orléans et à Montpellier. Mais il y a pour motiver la résistance de la droite beaucoup mieux que le souci de petites blessures à venger. Elle tient qu'il y a une corrélation essentielle entre la dogmatique et la discipline d'une Église. Et comme les votes de Jarnac lui paraissent sacrifier la dogmatique indispensable à des fils de Calvin, elle refuse d'entrer dans l'organisation dont le centre et la gauche ont dressé les statuts.

L'antagonisme s'est manifesté dans les journaux ; il a fini par s'afficher dans deux assemblées qui ont eu lieu, presque en même temps, à Paris. D'une part, le second synode national, tenu au temple du Saint-Esprit, a confirmé les décisions prises à Montpellier concernant la confession de foi ; d'autre part, la réunion ouverte au temple de l'Oratoire a réitéré les votes de Jarnac. Comme en 1872, il y a eu scission ; si le déchirement n'a pas été aussi tragique, cela tient uniquement à ce que les frères divisés ne délibéraient pas dans la même enceinte.

Le jour où ils se rencontreront dans un seul Parlement religieux, qu'arrivera-t-il ? La scène douloureuse de 1872 se renouvellera. De part et d'autre on la redoute. Et voilà pourquoi la date de la grande assemblée des huguenots se trouve depuis deux ans reculée *sine die*. On échange des messages amicaux, on réunit des commissions fraternelles, on formule des vœux. Mais la cordialité des paroles n'empêche pas que des conditions *sine qua non* de rapprochement ne soient mises en avant ou insinuées, et aucun des trois groupements existants n'en voudrait subir, justement parce que chacun d'eux a conscience d'incarner en lui l'essence même du calvinisme.

On annonce pour l'automne l'assemblée générale. Nous verrons bien. Quelle que soit l'issue des négociations pendantes, tous les partis dégagent, dès à présent, leur responsabilité : ce sera la faute du voisin, si la réunion décidée par les synodes, réclamée par les Églises, ne peut avoir lieu.

Et quant au centre et à la gauche, leur réunion de Paris a été moins chaude que celle de Jarnac. Ceux qui y ont assisté sont les premiers à convenir que l'étincelle a manqué. Et parmi les hommes de gauche, il en est — M. Fayot, par exemple, — qui ne se gênent guère pour dire au centre : Vous n'avez fait que la

moitié du chemin; venez à nous, et, de grâce, n'attendez pas trop, parce que, peut-être, nous perdrions patience[1]. Au nom du centre, M. Louis Lafon et M. Wilfred Monod répondent : Nous sommes des hors-partis; nous le resterons; nous avons pris le chemin de Damas; nous ne reviendrons pas en arrière[2]. Mais ce parler ingénieux ne saurait persuader M. Fayot et ceux dont il est le porte-parole. Leur ambition est d'absorber le centre; ils y arriveront. Et s'ils n'y arrivent pas, ce sera le schisme. De toute manière l'œuvre de Jarnac sera détruite, ou par fusion ou par dissociation.

Les rénovateurs se flattent de *simplifier* et d'*enrichir* — ce sont leurs termes mêmes[3] — la doctrine léguée par le passé. Il leur sera bien impossible de convenir entre eux de la limite où la simplicité deviendrait pauvreté. Et ce désaccord inévitable marquera fatalement l'évanouissement de leurs rêves.

II

Nous ne voulons point ici reprendre, à un point de vue particulier, la question du modernisme dans l'Église. Mais il ne sera pas inutile, croyons-nous, de voir comment les hommes et les choses qui sont de marque chez nous, sont considérés par les protestants.

On se rappelle le grand bruit fait par *Il Santo*. Voici la pensée de M. Ménégoz sur ce livre fameux. M. Ménégoz est professeur de dogme luthérien à la faculté de théologie protestante de Paris.

La théologie protestante moderne a fait pénétrer dans le monde religieux deux grandes vérités : l'une, c'est que, pour exprimer notre foi, nous sommes forcés d'employer des images, des symboles, des anthropomorphismes, des formules abstraites ayant elles-mêmes un caractère symbolique, et que ces expressions de nos convictions religieuses sont contingentes, variables, soumises aux lois de l'évolution ; l'autre, c'est que la condition unique de notre salut est une détermination intérieure, morale et religieuse : l'éloignement du péché et le mouvement du *moi*, vers Dieu, en d'autres termes la repentance et la foi ; et que toutes les erreurs dans nos croyances ne sauraient être une cause de condamnation. La première de ces doctrines est le symbolisme, la seconde le fidéisme ; et l'on a donné le nom de symbolo-fidéisme aux deux doctrines réunies.

Grâce à la puissance de leur vérité interne, ces deux principes se sont

1. *Le Foyer protestant*.
2. *La Vie nouvelle*, 27 juillet, 10 août 1907.
3. *Revue chrétienne*, 1er août 1907, p, 128, 131.

frayé une voie, non seulement dans le monde protestant, mais aussi dans l'Église catholique. L'une des manifestations les plus caractéristiques de cette infiltration dans le catholicisme, est le beau roman *le Saint* d'Antonio Fogazzaro[1].

M. Ménégoz paraît regretter que Pie X, « plus accesible à l'influence des Jésuites que son éminent prédécesseur », ait mis *le Saint* à l'*index*, pour le triomphe des « cléricaux italiens ». Mais, si la mesure pontificale avait encore besoin d'être justifiée, peut-être le serait-elle par les réflexions mêmes du professeur luthérien :

Il faut reconnaître qu'en effet, les croyances catholiques y (dans *le Saint*) sont singulièrement diluées et qu'on y entend, à travers toutes les pages, l'écho de la théologie protestante moderne, ou, si l'on préfère, les principes religieux et critiques de l'abbé Loisy et de ses partisans.

Suivent vingt-quatre citations textuelles prises en divers endroits du roman de M. Fogazzaro. Inutile de les indiquer, même en substance. Nous ne voulons pas examiner si la démonstration de M. Ménégoz est péremptoire ; c'est assez de constater l'impression qu'a laissée à un protestant cultivé la lecture de *Il Santo*.

Ces citations, conclut M. Ménégoz, suffisent, nous semble-t-il, pour justifier notre assertion, que *le Saint* de Fogazzaro est saturé de symbolo-fidéisme. A côté de ces passages nous pourrions en relever d'autres, où paraît le catholique, avec les croyances de son enfance, de son milieu, une dogmatique que le protestantisme a résolument écartée comme opposée à l'enseignement du pur Évangile. Mais les principes mêmes de M. Fogazzaro nous permettent de supporter fraternellement ces divergences, attendu que nous sommes persuadés, comme lui, que ce qui nous sauve, c'est la foi du cœur.

Autre exemple. Il s'agit de la revue milanaise *Il Rinovamento*.

Sous ce titre, dit M. Paul Sabatier, se publie depuis le mois de janvier, une revue catholique, superbe de hardiesse scientifique et de foi. Un souffle de vital enthousiasme en parcourt toutes les pages. A voir passer ces jeunes gens si fins et si simples, dont l'activité a été saluée dans toute l'Europe catholique et même dans au-delà par un long murmure de sympathie, l'autorité ecclésiastique s'est émue.

M. Paul Sabatier trouve d'une « violence extrême », la lettre écrite le 29 avril par le cardinal Steinhuber au cardinal archevêque de Milan, pour l'inviter à enjoindre aux directeurs du *Rinovamento* d'avoir à cesser la publication de leur revue. En revanche, il admire fort la réponse des directeurs du *Rinovamento* à leur arche-

1. *Revue chrétienne*, 1er janvier 1907, p. 1.

vêque. Il la cite tout entière, parce qu'il y voit « un des monuments les plus importants de l'évolution religieuse actuelle ».

Nos lecteurs le savent, la lettre de ces « jeunes gens fins et simples », se termine par ces mots qui la résument : « Si la charité exige l'obéissance, elle peut aussi imposer une humble mais ferme résistance à des mesures dont nous ne saurions justifier l'acceptation ni devant notre propre conscience, ni devant celle d'autrui. »

Là-dessus, M. Paul Sabatier fait cette glose intéressante :

Les protestants qui feraient (à ces rebelles) des signes d'intelligence ou manifesteraient une satisfaction égoïste et intéressée, seraient le jouet d'une ridicule illusion.

Je ne veux pas évidemment prétendre que, dans un mouvement désormais si profond et si complexe, il n'y aura pas çà et là quelques défections retentissantes. La colère, le dépit, de trop cruelles expériences, un certain simplisme intellectuel, une logique outrancière, pourront faire des rivalités qui iront échouer dans le protestantisme ou les chapelles anticléricales ; mais ces exceptions ne parviendront pas à changer la nature même du mouvement que nous observons.

Or, ce mouvement est essentiellement un accroissement de vie. Une nouvelle génération catholique est née, plus forte et plus vigoureuse que toutes celles qui l'ont précédée, dont elle est — de par son origine — la fille très légitime. Les jeunes gens ne sont pas exclusivement des savants, des exégètes, des rationalistes, des critiques, des démocrates, des pragmatistes ; ils sont tout cela à la fois. La sève est remontée une fois de plus dans le vieux tronc, douée d'une puissance merveilleuse ; elle vivifiera peu à peu jusqu'aux branches les plus éloignées [1].

M. Sabatier a écrit ces lignes d'Assise. Depuis des années, il est penché sur le bouillonnement de la vie religieuse au treizième siècle. Peut-être ce passé lui fait-il voir l'avenir dans un mirage. Peut-être aussi, étant de la religion de M. Jean Réville, ne se rend-il pas exactement compte de ce que postule, par les exigences mêmes de sa divine origine, l'Église fondée par Jésus-Christ pour tous les temps. Mais il y a dans ses observations ceci qui nous paraît juste : le gain des sectes protestantes sera petit dans toute cette crise. Et la raison pourrait en être que ces sectes elles aussi connaissent — et dans les profondeurs dernières des bases qui portent tout l'édifice de la Réforme — les mouvements désordonnés qui agitent chez nous les esprits d'une petite école. Parmi les réformés, d'ailleurs, pas plus que parmi les catholiques, ces mouvements ne sont la preuve de la vie, si ce n'est à la manière de la fièvre.

1. *Revue chrétienne*, 1er juillet 1907, p. 20.

Évidemment, M. Sabatier ne tombera pas d'accord avec nous. Le nom qu'il porte l'oblige — sans parler d'autres motifs — à tenir que sur les cendres des religions d'autorité à jamais disparues va s'élever la religion de l'esprit, la vraie et définitive religion. Le congrès de Boston a été comme un concile de ceux qui croient à cet avenir où les dogmes auront fini. Et l'on devine si parmi les protestants français qui ont applaudi aux échos de ce concile, l'on s'est privé de railler le décret du Saint-Office qu'on appelle le *Syllabus* de Pie X. Toutefois il y a telles de ces railleries qui ne sont pas sans contre-coup :

Faites un triage entre les articles concernant exclusivement la hiérarchie romaine et ceux ayant trait à la théologie biblique. Vous serez frappé par cette constatation — en examinant le second ordre d'articles — que les conservateurs de la pensée protestante ont approximativement les mêmes griefs vis-à-vis de « la haute critique » que la « sainte et universelle inquisition ».
... Sur les quarante propositions strictement théologiques condamnées par Pie X, il en est bien peu que ne désapprouveraient point les théologiens conservateurs protestants[1].
... Comment notre noble protestantisme, héritier des réformateurs révolutionnaires du dogme romain, pourra-t-il ne pas être confondu désormais avec les intraitables et surannés champions du passé immobile[2] ?

M. Sauzède a trop de confiance dans l'avenir du protestantisme libéral, pour craindre qu'un jour vienne où calvinistes et papistes ne sauraient plus se distinguer à l'œil nu. Mais il nous a paru intéressant de constater que, jusque dans la Réforme, il y a aussi des « gabelous de l'orthodoxie » ; et si leur vigilance zélée excite, paraît-il, de méprisantes colères, leurs inquiétudes, en face des hardiesses néo-catholiques, ne sont pas sans justifier quelque peu les condamnations fulminées récemment par le Saint-Siège.

C'est, au reste, pure ignorance que d'opposer ici Pie IX ou Pie X à Léon XIII[3]; comme si ce dernier, à plusieurs reprises, n'avait pas invoqué dans ses enseignements l'autorité du *Syllabus* de 1864. A défaut des *Acta* du défunt pape, on peut voir, dans certains discours prononcés au Sénat par M. Delpech, la continuité parfaite de la doctrine pontificale depuis l'encyclique *Mirari vos* jusqu'à l'encyclique *Libertas*. Et il n'est pas moins inexact

1. M. Luigi, directeur de *l'Église libre*, estime, en effet, que trente-cinq propositions du nouveau *Syllabus* lui paraissent dignes de réprobation.
2. *La Vie nouvelle*, 3 août 1907, p. 257.
3. *Foi et Vie*, 1er août 1907, p. 453.

de dire que les « idées évolutionnistes », tolérées ou admirées en 1832 et en 1843, quand parurent la *Symbolique* et le *Développement du dogme*, ont apparu tout à coup très dangereuses au catholicisme.

Il y a assez de controverses sur la vraie pensée de Newman, pour que je ne m'engage pas ici à la préciser. J'y serais, du reste, absolument impropre. Mais ces controverses elles-mêmes témoignent combien il est imprudent d'écrire : « La précision irlandaise du P. Fleming, durcie par l'influence intolérante des cardinaux Vivès, Steinhuber et Respighi, a frappé en médailles » d'hérésie les idées que dans la personne de Newman Rome avait honorée jadis de la pourpre cardinalice[1]. Il ne manque à M. Riou que de prouver ses paradoxes.

A leur dédain, les chroniqueurs huguenots joignent des prophéties ; ils sont sûrs que le *Syllabus* de Pie X ne sera pas plus efficace que celui de Pie IX.

> Que peut, contre le bouillonnement de la vie, et d'une vie intense, une procédure renouvelée du moyen âge? Croit-on vraiment qu'à notre époque d'indépendance intellectuelle et de libre recherche, on arrête encore, en brandissant des parchemins pontificaux, les esprits en marche vers la vérité[2]?

Comme ils poursuivent le pape de leurs railleries, nos publicistes entourent de leurs respectueux hommages la tombe de la *Quinzaine* et de *Demain*. Là parlaient des hommes de cœur, des vaillants, dont la voix se tait au moment où il serait le plus nécessaire qu'elle retentît[3]. Cette compassion ne sera point agréée des disparus à qui elle s'adresse. Toutefois elle est logique de la part de ceux qui l'offrent fraternellement. Les tenants du libre examen, au sens le plus large que ce mot puisse comporter, doivent à leur propre histoire d'honorer les catholiques amis des nouveautés blâmées par l'Église, et de saluer en eux des victimes de l'omnipotence romaine.

Les modernistes qui sont plus catholiques que modernistes, inclineront leur tête sous le blâme qui les frappe, nous en avons l'espoir. Mais leur révolte obstinée ne changerait pas la valeur de leurs idées, non plus que leur fortune. Dans l'Église, elles sont

1. *Foi et Vie*, 1er août 1907, p. 453.
2. *Revue chrétienne*, août 1907, p. 169.
3. *Foi et Vie*, 1er août 1907, p. 453.

mortes ; et cela parce qu'elles méritaient de mourir. En survivant dans le protestantisme, d'où elles s'étaient infiltrées chez nous, elles continueront d'être délétères et mortifères. C'est le seul avenir qu'elles portent dans leurs flancs.

III

M. Paul Doumergue a eu l'idée de faire, parmi ses frères en religion, une enquête sur la prédication. Il a donné son questionnaire à cent cinquante personnes. Cette liste avait été établie avec la préoccupation « de frapper au plus de portes possible, dans les quartiers les plus divers de la pensée chrétienne ». Cent questionnés ont gardé le silence. Pourquoi ? Voici comment M. Doumergue interprète ce mutisme.

Ceux qui n'ont pas répondu sont des gens occupés, ou des conservateurs grincheux, ou des gens qui estiment l'enquête inutile. La prédication se modifiera d'elle-même, sous la pression du temps. Et puis, il n'y a pas *une* prédication ; il n'y a que *des* prédicateurs [1]. A ces réflexions de M. Doumergue, peut-être pourrait-on ajouter qu'il a répugné à de bonnes âmes de juger défavorablement leurs prêches.

Il en est qui n'ont pas eu ce scrupule. M. Doumergue a consacré de nombreux articles à analyser, à classer les lettres parfois très longues de ses correspondants : j'essayerai de présenter ici ce qu'elles offrent de vraiment caractéristique.

La vérité religieuse intéresse encore beaucoup de nos contemporains :

Je me revois, écrit un évangéliste, dans l'unique chambre d'une maison aussi pauvre que les autres, dans un village limousin. Au fond, deux lits ; entre les deux, une petite table trébuchante sur les dalles grossières, avec une grosse Bible et un recueil de chants populaires. Pressés sous la haute cheminée, entassés dans tous les espaces libres, il y a une foule de paysans, les uns assis, la plupart debout. C'est la première fois que je me trouve dans ce village... Mes amis, je voudrais traiter une question qui pût vous intéresser. Je vous demande de la choisir vous-mêmes... Voici la réponse qui m'est faite, sans hésitation, par plusieurs : Monsieur, parlez-nous de Jésus-Christ.

Un autre milieu maintenant : mes auditeurs ne sont plus des paysans, mais des ouvriers, dans un gros bourg révolutionnaire célèbre par ses grèves. Il y a devant moi, sous deux lampes fumeuses éclairant mal des inscriptions

1. *Foi et Vie*, 16 février 1907.

et des dessins farouches, cinquante camarades. La même question est posée; sous une autre forme, la même réponse est faite : on veut entendre et discuter nos idées religieuses.

M. Houter témoigne comme M. Allégret :

J'ai eu le privilège de donner souvent des conférences d'évangélisation dans les théâtres, devant des auditoires très mélangés d'ouvriers, de bourgeois, de libres penseurs, de catholiques, d'anarchistes... partout j'ai eu la joie de faire l'expérience que le vieil Évangile, quand il est proclamé devant les foules, fidèlement, courageusement, avec une ardente conviction, est écouté avec attention et respect [1].

En général, la prédication n'atteint guère le peuple, et surtout les hommes.

On écrit de Paris :

Il me paraît que l'influence de la prédication est assez restreinte. Elle ne s'exerce guère sur les ouvriers qui ont désappris le chemin de nos églises. Sans y être réfractaires, les gens du monde n'y sont pas très sensibles ; ils ont tout lu, tout entendu...

Dans l'entre-deux, la prédication agit, et cela d'une façon incontestable, sur ceux en qui le sentiment de la détresse humaine n'est ni affadi par la richesse ni exaspéré par la misère.

Du pays de Montbéliard :

La grande masse des hommes est envahie par la libre pensée.

Du Midi, où se trouve la population protestante la plus nombreuse :

Les hommes ne vont plus au temple. J'y ai vu des auditoires de 500 à 600 femmes pour 20 à 30 hommes, et encore ce dernier chiffre était-il regardé comme extraordinaire. Si nous comptons 600000 protestants nominaux, j'estime que 35000 à 40000 tout au plus fréquentent le culte hebdomadaire, et sur ce chiffre il n'y a probablement pas plus de 6000 à 8000 hommes [2].

M. Doumergue trouve cette note trop pessimiste, mais il admet lui aussi que le chiffre des hommes est très inférieur à celui des femmes et que les fidèles qui fréquentent régulièrement le culte sont « peu nombreux ».

L'action de la parole du pasteur n'est pas généralement profonde. M. Doumergue cite beaucoup de témoignages : même ceux qu'il estime divergents, concordent entre eux. Ils attestent une

1. *Foi et Vie*, 16 février 1907.
2. *Ibid.*, 1er mars 1907.

action réelle, mais lente, faible, limitée. Je ne ferai que deux citations.

La première est d'un laïque universitaire :

Le sermon a toujours, croyons-nous, une action bienfaisante. Quels qu'en soient le sujet et la valeur, il en reste toujours quelque chose ; n'eût-il pour effet que d'amener un assez grand nombre d'auditeurs à rafraîchir leurs bonnes intentions, effort minimum nécessaire à qui veut bien vivre.

M. Wilfred Monod dit à peu près la même chose, en y mêlant un regret :

La prédication console, elle élève, elle encourage, inspire et instruit ; comme les feuillages qui fabriquent l'oxygène, elle contribue à purifier, dimanche après dimanche, l'atmosphère spirituelle. Malheureusement elle atteint seulement une minorité, ceux qui, venant au temple pour être atteints, prouvent par là qu'ils le sont déjà en quelque mesure... Elle maintient plus qu'elle ne crée ; elle est une force de conservation plus que de conquête [1].

D'où vient que cette parole a si peu d'efficacité ? La faute en est aux prédicateurs.

La question n'était pas ainsi posée par M. Doumergue. Mais cette formule traduit mieux la portée des quelques réflexions qu'on va lire. Quelques correspondants croient que l'on aurait fait beaucoup pour gagner les sympathies de l'auditoire, si la diction était plus soignée, le langage moins convenu, la psychologie plus fine, et la sociologie moins absente [2].

Mais on ne saurait pourtant attacher à toutes ces choses plus d'importance qu'elles n'en méritent. Si les pasteurs ne connaissaient pas des déficits plus fonciers que ceux dont on vient de parler, on s'expliquerait assez mal, que leur prêche ne fût ni suivi ni goûté, ni bienfaisant.

Il doit y avoir des causes plus graves à signaler.

M. Wilfred Monod estime que « la prédication contemporaine souffre d'une antinomie latente ». Chez les orthodoxes, on mettrait volontiers l'accent sur la question du salut, chez les libéraux on dit plutôt aux fidèles : soyez des sauveteurs. Toutefois, dans aucun parti de l'Église réformée, l'orientation n'est décidée ; « les sermonnaires semblent se tenir sur une ligne de partage des eaux, sans savoir sur quel versant se diriger ». De là, leur faiblesse [3].

1. *Foi et Vie*, 1er mars 1907. — 2. *Ibid.*, 16 mai 1907.
3. *Ibid.*, 1er avril 1907.

Je ne suivrai pas M. Doumergue dans les querelles qu'il fait à M. Monod sur sa théorie. J'aime mieux dire tout de suite qu'elle est insuffisante pour rendre compte de l'infirmité de la parole évangélique.

Les aveux très francs de MM. Boissonas, Quiévreux, Monnier, Maury, Nicolle nous éclairent davantage. Tous sont d'accord pour faire des observations presque identiques. Je citerai seulement M. Monnier, parce que ses formules sont plus nettes et plus compréhensives :

> Des incertiudes doctrinales, malheureusement trop visibles, compromettent le succès spirituel de la prédication évangélique.
>
> Je me borne à indiquer (sans insister sur un sujet si délicat) que ces incertitudes portent sur les principaux points de l'enseignement chrétien, notamment sur les conditions du salut, sur la sanction de l'Évangile (peines éternelles, conditionalisme ou rétablissement final) et enfin sur la théodicée [1].

Ce scepticisme des prêcheurs est-il fort commun? L'enquête n'offre pas les éléments voulus pour conclure avec netteté ; mais elle donne lieu de craindre que trop de pasteurs ne soient piqués de cette maladie contemporaine.

Voici sur ce sujet douloureux, les réflexions sévères de M. Saillens :

> Ni à l'École préparatoire, ni à la Faculté, ni plus tard, on n'a placé les prédicateurs devant la question du salut personnel, de la conversion individuelle. On ne les eût pas consacrés sans diplôme, et je n'ai rien à dire là contre — mais on les a consacrés, sans qu'ils aient fait l'expérience de la grâce; et c'est ce qui devrait paraître inadmissible.
>
> Si la foi vivante manquait à beaucoup, il restait au moins la croyance, l'adhésion sincère aux faits chrétiens : mais voici que la critique emporte même cela Un prédicateur qui veut passer pour bien informé n'ose plus affirmer quoi que ce soit. La naissance miraculeuse ? Légende. La résurrection corporelle du Christ ? Un fait hypothétique et d'ailleurs sans importance. La Bible? Un livre sans autorité absolue. Que reste-t-il, alors? La morale : le prédicateur est le conservateur patenté de la morale publique.

Et visant le mouvement qui s'intitule le christianisme social, l'observateur ajoute :

> Qu'on ne s'y trompe pas; si le froid moralisme du dix-huitième siècle a été remplacé par l'ardent altruisme du vingtième siècle, c'est avec une note plus généreuse, la même doctrine, en somme, ou plutôt la même absence de doctrine.

1. *Foi et Vie*, 16 mars 1907.

Sans être aussi amer, M. Babut fait une constatation qui confirme la précédente :

L'idée qui tend à devenir centrale dans notre prédication est certainement ce que Wilfred Monod a baptisé le messianisme : l'idée de la royauté terrestre et sociale du Christ. Seulement cette idée n'est pas encore adaptée, coordonnée avec l'ensemble de nos convictions et de nos croyances. De là, un malaise dans notre conscience, du flottement dans nos idées, du vague dans notre prédication [1].

Et enfin, M. Nicole allant droit au vif de la question ne craint pas d'affirmer ceci :

Ce qui a tué la prédication, c'est le spectacle grotesque de gens qui se disent détachés des choses de la terre et qui ne le sont pas, qui professent un évangile d'amour et qui n'aiment pas, pour qui la vertu principale est l'humilité et qui pourtant sont orgueilleux, vaniteux, susceptibles, jaloux. Le sel a perdu sa saveur et on le foule aux pieds [2].

Cependant, on ne saurait nier qu'il n'y ait, de notre temps, des influences très puissantes qui éloignent les foules de l'Évangile.

La vie matérielle est devenue compliquée et absorbante... notre vie est trop agitée par la conquête du pain des uns et du luxe des autres, pour se prêter à ce retour sur soi-même qu'implique l'épanouissement, dans la conscience, de la vie religieuse. (Dr Hugonencq.)

Le curieux et le raisonneur, l'animal politique, se sont développés dans l'homme au détriment de l'être religieux. (Babut.)

Deux notions du vieil Évangile répugnent profondément à la pensée moderne adoratrice de la Nature et de la Vie ; ce sont le renoncement à soi-même symbolisé par la croix qu'il faut porter, et la mutilation de soi dans la lutte contre le péché. (Dutoit.)

Les difficultés de la vie, l'orgueil de l'esprit et la révolte de la sensualité ne sont pas les seules barrières qui séparent les âmes du christianisme. Il y a toute une masse de préjugés qui se dresse comme une mer infranchissable.

Pour beaucoup, le seul christianisme qu'ils aient connu c'est le cléricalisme, c'est-à-dire la synthèse de toutes les réactions, l'ennemi constant du progrès, la gendarmerie religieuse imbue de tous les préjugés du passé, au service de tous les privilèges et de toutes les oppressions du présent (Montet, étudiant).

Sur le terrain scientifique, on rejette l'Évangile à cause du surnaturel dont il déborde, sans s'inquiéter de distinguer entre le surnaturel magique et le surnaturel spirituel ; on écarte pêle-mêle miracle, prière, providence, Dieu personnel...

1. *Foi et Vie*, 16 mars 1907.
2. *Ibid.*

Et l'on rejette aussi l'Évangile sur le terrain moral : on considère comme appartenant à un idéal dépassé, les préceptes de charité pure, les promesses de récompenses posthumes, les appels à l'humilité, au désintéressement, à la résignation. (Wilfred Monod.)

En outre, une partie de l'Évangile a été confisquée. Les idées de fraternité, d'égalité et de liberté sont prônées bruyamment par ceux-là mêmes qui sont les ennemis acharnés de toute religion.

L'impiété réussit souvent à tromper les hommes sur la véritable origine de ces idées. Elle se fait gloire de ce qui appartient à l'Évangile. (Bruguière [1].)

Nos lecteurs jugeront sans doute, comme nous, qu'il y aurait beaucoup d'autres choses à dire, plus décisives et plus topiques, sur les courants antireligieux qui présentement ont le champ libre à travers notre pauvre pays. Mais l'analyse que nous venons de résumer n'en a pas moins sa valeur.

Vu la situation, que faire ? quel caractère nouveau donner à la prédication ?

M. Léopold Monod écrit :

Il y aurait à examiner s'il ne conviendrait pas, et dans l'intérêt de la prédication et dans l'intérêt du culte lui-même, de la séparer de celui-ci.

M. Arbousset précise :

Nous devrions instituer deux services : l'un serait consacré uniquement aux chrétiens et n'aurait en vue que leur édification continuée... un autre service serait destiné à la multitude ; il aurait toutes les formes exigées par le milieu : conference, soirée, réunion amicale, discours.

Quant au prêche lui-même, il faut le rendre de plus en plus social.

Une prédication sociale aurait une action puissante sur les masses que travaille le besoin de justice : elle donnerait à l'Évangile une popularité de bon aloi, semblable à celle dont jouissaient les premiers chrétiens.

Je ne dis pas que cette prédication-là opérerait des conversions... il faudrait faire comprendre aux affamés de justice que la solution de la question sociale implique la régénération individuelle, et que celle-ci ne s'obtient, réelle et complète, que par la foi en Christ. (Passy.)

Le programme de M. Wilfred Monod est plus vaste ; le vieil Évangile lui paraît avoir fait son temps ; il faut laisser tomber

1. *Foi et Vie*, 1er mai.

ses parties caduques, le réduire à « son essence expansive », à « ses points germinatifs ». C'est en ce sens que la prédication doit être évangélique :

Un Évangile qui ferait leur part légitime au dualisme dans la nature, à l'agnosticisme dans la science, au socialisme dans la morale, au mysticisme dans la piété, et qui, par la doctrine de la nouvelle naissance, par la pratique de la prière, donnerait libre carrière à l'expérimentation spirituelle, à l'exploration du monde invisible, à la conquête de la certitude et de la justice, sans conflit possible avec la raison et sans autre adversaire que le péché, serait-il, oui ou non, la Nouvelle, la Nouvelle d'aujourd'hui, la bonne Nouvelle [1] ?

Ce nouvel Évangile — qu'on appelle l'évangile de la vie — demeure pourtant suspect à nombre de protestants.

L'ancien seul, dit M. Boissonas, est capable de convaincre de péché, de justice, de jugement. L'Évangile du pardon, de la sainteté, de l'amour, est celui qu'il nous faut. Une autre Nouvelle pourra plaire, celle-là seule nous sauvera [2].

Et voilà de nouveau les querelles doctrinales en perspective. C'est fatal. Le mysticisme imprécis est précisément ce qui énerve la prédication protestante. Si elle veut reprendre vigueur, il faut qu'elle s'inspire de ces simples mots du Psalmiste : *Credidi; propter quod locutus sum.*

IV

L'espace me manque. Mais je ne saurais terminer ce bulletin sans signaler d'un mot deux controverses fort différentes par leur objet, et toutes deux assez inattendues. Les coups sont partis d'Amsterdam et de Tananarive.

Le docteur Kuyper, tout en estimant que, « pour le relèvement spirituel » de la France, la séparation de l'Eglise et de l'État était indispensable, ne comprend point que les protestants se soient accommodés de la loi de 1905. Comme Pie X, l'homme d'État hollandais estime que l'organisation des associations cultuelles est radicalement incompatible avec la nature d'une Église divinement instituée. Serait-ce donc une misérable question d'argent qui aurait entraîné les fils de Calvin à accepter une loi inacceptable [3] ?

M. Lacheret, président de la Commission permanente des Églises

1. *Foi et Vie*, 1er août 1907.
2. *Ibid.*, 15 août 1907.
3. *Journal des Débats*, 27 février 1907.

réformées, ne pouvait demeurer muet. La leçon était donnée de trop haut et avec trop d'éclat. La réplique fut à la fois respectueuse et vive [1]. Comme il arrive souvent, aucun des deux polémistes ne se rendit à l'opinion de son adversaire [2]. Le débat laissa au monde protestant une impression pénible. Les revues et les journaux réformés affectèrent de n'y point faire attention [3].

Sans en exagérer l'importance, nous devions noter le fait. Il nous révèle chez deux calvinistes de marque deux notions de l'Église qui s'excluent. Pour M. Kuyper, l'Église fondée par Calvin est une œuvre divine, et la confession de foi de La Rochelle est sa charte intangible. L'apostat de Noyon est aussi, aux yeux de M. Lacheret, un homme envoyé de Dieu; mais son œuvre est revisable, comme celle même qu'il se donna la mission de reviser. Le théologien hollandais estime que la Réforme a été accomplie pour toujours au seizième siècle. Le théologien français considère que la Réforme, depuis son origine jusqu'à la fin des temps, est et doit être un devenir perpétuel. Évidemment, les calvinistes d'Amsterdam et ceux de Paris, sur l'essence même du christianisme, ne parlent plus la même langue. Et devant cette confusion qui rappelle Babel, nous répétons le mot de Bossuet, au terme de son *Histoire des variations*.

> Les maximes de division ont été le fondement de la Réforme, puisqu'elle s'est établie par une rupture universelle; c'est pourquoi ses variations nous ont fait voir ce qu'elle était, c'est-à-dire un royaume désuni, divisé contre lui-même, et qui doit tomber tôt ou tard; pendant que l'Église catholique, immuablement attachée aux décrets une fois prononcés, sans qu'on y puisse montrer la moindre variation depuis l'origine du christianisme, se fait voir une Église bâtie sur la pierre, toujours assurée d'elle-même, ferme dans ses principes, et guidée par un esprit qui ne se dément jamais.

Un jour, au Palais-Bourbon, M. Augagneur fit l'aveu public qu'il était, par tempérament, passablement autoritaire. A Madagascar, il a tenu à prouver, par une série de faits incontestables, que cet aveu était sans repentance :

1° Arrêté réservant le droit d'entrée à l'école professionnelle de Tananarive aux élèves ayant passé au moins leurs deux dernières années dans les écoles officielles (12 mars 1906).

1. *Journal des Débats*, 20 mars 1907.
2. *Ibid.*, 22, 24 mars 1907.
3. Pourtant la *Revue chrétienne* y consacre un mot (avril 1907) et *le Protestant* deux articles (9 et 30 mars 1907).

2° Arrêté étendant la même mesure à l'École administrative et commerciale, et à l'École normale primaire (5 septembre 1906).

3° Arrêté ordonnant la fermeture de toutes les écoles et garderies établies dans les temples (23 novembre 1906).

C'est la ruine de l'enseignement privé sournoisement et autocratiquement préparée. Au nom de la liberté de conscience et des intérêts nationaux, le *Journal des Débats* du 1er juillet dernier élevait une très nette protestation contre l'arbitraire administratif du gouverneur général de Madagascar. La réponse du gouverneur ne se fit pas attendre. *Le Matin*, « qui dit tout », clama la justification de M. Augagneur par lui-même. L'interview (parue dans le numéro du 22 juillet), portait ce titre sensationnel et imprévu dans le journal de M. Bunau-Varilla : *Le protestantisme, voilà l'ennemi.* Avec ses habitudes de hardiesse, l'ancien maire de Lyon et député socialiste attaquait pour mieux se défendre : non seulement la légalité de ses arrêtés n'était pas contestable, mais, en les signant, il n'avait fait que pourvoir à la défense urgente du pouvoir civil, laïque et supérieur qui appartient au gouverneur de la grande île annexée.

A ces attaques audacieuses, les protestants ont fait front avec intrépidité. Ils ont opposé aux craintes éprouvées par le patriotisme inquiet de M. Augagneur, les éloges donnés à la Société des missions de Londres par le général Gallieni, le colonel Liautey, M. Lepreux[1]. Ils ont énuméré, avec une précision cruelle, les mesures, les paroles, les actes par lesquels M. Augagneur a mis au service de son anticléricalisme la toute-puissance de sa charge. Un trait suffira pour donner au tableau sa signification odieuse. Par une circulaire du 30 février 1907, le gouverneur, parlant pour tous les indigènes qui touchent à l'administration, écrivait cette phrase mémorable :

> Il est interdit d'avoir aucune part ni dans les cérémonies ni dans la religion elle-même. C'est votre devoir de signaler à l'administrateur du district ceux qui contreviendraient à ces dispositions.

En revanche, on autorise, on favorise la réviviscence de toutes

1. Article de M. le pasteur Bœgner dans le *Temps* du 1er août. Sans entrer dans la question, j'observe que dans la *Revue des Deux Mondes* (1er août 1907), au cours de ses articles sur *Madagascar*, M. Leblond signale aussi le *péril protestant* comme réel.

les coutumes païennes les plus absurdes et les plus immorales, et les instituteurs officiels sont invités à démontrer aux Malgaches que Dieu n'existe pas. Cela peut se lire dans *l'École franco-malgache*, revue officielle de l'enseignement à Tananarive [1].

Quelle sera la conclusion ? Le bon sens n'en comporte qu'une, répond M. le pasteur Reys : c'est que le gouverneur soit cassé aux gages [2].

M. Draussin exhale autrement sa peine :

> En vérité il fait sombre dans notre France, une brume malsaine envahit notre chère République, et nous serions enclins au découragement, si nous n'avions plus foi dans la vérité, si nous ne savions par une expérience récente que le jour de la justice se lève tôt ou tard [3].

Ces lignes d'un protestant de marque sont caractéristiques : elles montrent que les événements, dans leur logique interne, n'ont pas encore apparu comme ils sont, à tous les regards des hommes dits éclairés. Comment s'étonner que M. Augagneur gouverne à Madagascar selon la libre pensée et pour elle ! N'en est-il pas ainsi en France, depuis des années ? Là-bas, la gêne est moindre : mais, dans la colonie lointaine comme dans la métropole, les principes sont les mêmes et le mépris des consciences religieuses égal. Tant que les seuls catholiques en ont pâti, les huguenots n'ont pas compris toute l'horreur du syndicat qui exploite et ruine notre pauvre pays. La petite expérience de la tyrannie de M. Augagneur soulève leur indignation. Tant mieux ! c'est un progrès. Mais si, pour leur donner espoir, le souvenir de l'affaire Dreyfus leur suffit, tant pis !

Paul DUDON.

1. J'emprunte ces faits à M. Allégret, *Christianisme au XXe siècle*, 26 juillet 1907.
2. *Le Protestant*, 10 août 1907.
3. *La Vie nouvelle*, 3 août 1907.

REVUE DES LIVRES

I. — **Gli ultimi capi del tetramorfo e la critica razionalistica,** *cioè l'armonia dei quattro evangeli nei racconti della Risurrezione, delle Apparizioni e dell' Ascensione di N. S. Gesù Christo*, per Adolfo Cellini, canonico teologo e professore di Sacra Scriptura in Ripatransone. Rome, Pustet, 1906. In-8, xiv-320 pages.

II. — **Il Messianismo secondo la Biblia.** *Discorsi d'Avvento e studi critici con una tavola ed una carta*, par le Prof. Emiliano Pasteris. Rome, Pustet, 1907. In-8, xii-250 pages.

III. — **La Mission historique de Jésus,** par Henri Monnier. Paris, Fischbacher, 1906. Grand in-8, xxxii-378 pages.

I. M. Adolfo Cellini, qui publiait, il y a quelques mois, un premier essai exégétique sur le discours eschatologique de Jésus dans les Évangiles synoptiques, consacre cette fois un travail d'ensemble aux récits évangéliques de la Résurrection et de l'Ascension. Ce livre, aussi judicieux que bien informé, lui fera certainement grand honneur.

Une introduction lumineuse permet au lecteur, même non initié, de s'orienter sommairement dans le domaine des Écritures. En suivant les dernières controverses relatives au Nouveau Testament, l'auteur s'est convaincu qu'il n'y a rien de nouveau sous le soleil, et que *la Vie de Jésus*, par Strauss, demeure, après trois quarts de siècle, le répertoire autorisé des prétendues contradictions évangéliques : c'est à Strauss qu'il en empruntera l'indication. Ces contradictions, il ne songe pas à s'en effrayer, mais on ne le surprendra pas à les escamoter sous prétexte de les résoudre ; bien plutôt nous montre-t-il, dans ces divergences apparentes, la preuve de la sincérité avec laquelle procédèrent les écrivains sacrés, qui ne songèrent pas à s'entendre pour produire une version uniforme. La parfaite loyauté de l'exposition et de la discussion fait de ce livre un modèle de saine et solide critique.

II. Quatre conférences sur l'avènement de Jésus-Christ, accom-

pagnées de notes, tel est le contenu du livre de M. Emiliano Pasteris. Remontant le cours des âges, l'orateur, après s'être occupé dans une première conférence du suprême avènement de Jésus-Christ comme juge, en consacre deux autres à l'avènement de Jésus-Christ comme Messie, qu'il nous montre d'abord à travers le propre témoignage du Christ, puis à travers le témoignage de son précurseur; dans la dernière conférence, il rappelle la préparation prophétique de cet avènement.

Toujours éloquente et pieuse, la parole de M. Pasteris tente parfois des voies nouvelles, et je n'oserais dire qu'elle ne s'égare jamais. Dans le discours eschatologique de Jésus, rapporté par trois évangélistes synoptiques, il est naturel de distinguer deux plans : au premier plan, la ruine de Jérusalem; à l'arrière-plan, la fin du monde. Mais quelle raison de rattacher exclusivement au premier de ces événements tous les signes terribles annoncés par l'Évangile, et de nier que le second ait le caractère d'un cataclysme ? Le seul parallélisme des deux plans de la prophétie dément cette exégèse. Ailleurs, les scolastiques sont accusés d'avoir inutilement compliqué la science humaine du Christ, en imaginant, à côté de la science acquise, seule garantie par l'Évangile, une science infuse et intuitive. Il me semble que les scolastiques pourraient apporter de bonnes raisons pour leur défense.

III. M. Henri Monnier est « pasteur de la religion réformée ». Bien des choses nous séparent, malheureusement; j'en voudrais faire abstraction pour rendre justice aux qualités éminentes de ce livre, à la sincérité du sentiment chrétien qui s'y fait jour, à beaucoup d'idées justes et profondes qui offrent un solide terrain de rencontre pour l'auteur, imbu d'une très moderne théologie, et pour nous catholiques, accoutumés à remonter le courant de la tradition hiérarchique afin de reconnaître, dans la conscience de chaque génération disparue, les traits du Christ éternel.

Après avoir étudié, à la lumière des Évangiles synoptiques, l'apparition historique de Jésus parmi les Juifs de son temps, et recherché, entre toutes les appellations qui lui furent données, la plus adéquate à ses propres vues, on nous décrit, sous ses diverses faces, l'activité de Jésus dans le domaine de la doctrine et dans le domaine de la vie. Ce volume ne nous apporte pas précisément une biographie, ni même un fragment de biographie, mais une série de développements concentriques, dont chacun

ajoute, à la figure incomparable de Jésus, quelque nouveau trait. *L'Homme*, *le Révélateur*, *le Sauveur*, *le Rédempteur* : tels sont les sujets des quatre chapitres.

Jésus, qui n'a pas pris le nom de Messie, s'est fait appeler le *Fils de l'homme.* Les antécédents de ce titre se trouvent dans l'Ancien Testament, et notamment chez Daniel. Je regrette que l'auteur, cédant à une certaine mode, ait donné tant d'importance à de soi-disant infiltrations iraniennes. Les perspectives lointaines qu'ouvre ce syncrétisme sont-elles autre chose, souvent, qu'un brillant mirage ?

Révélateur d'une nouvelle loi, et maître du culte selon l'Esprit, Jésus transpose, dans une région plus haute, le vieux fond de la loi mosaïque : c'est sa manière de l'*accomplir*. Dès les jours de l'Ancien Testament, l'Israélite appelait Dieu son Père ; sur les lèvres du chrétien, cette appellation prend un accent incomparablement plus filial, après avoir eu, sur les lèvres de Jésus, un accent d'intimité transcendante.

Entre sauveur et rédempteur, la distinction peut sembler factice. Elle ne l'est pas dans la pensée de l'auteur; pour lui, salut dit : guérison de l'âme individuelle, qu'il s'agit de prémunir par la foi et la pénitence contre la rigueur du jugement à venir ; rédemption dit : acquittement envers la justice divine de la dette contractée par l'humanité. Un théologien catholique éprouverait le besoin de nouer plus fortement ce faisceau d'idées, et de rattacher plus étroitement le salut à la rédemption.

Au moment de conclure, l'historien se pose une question grave, angoissante. Jésus, qui a répondu à l'attente religieuse du monde ancien, répondra-t-il pareillement à l'attente religieuse du monde à venir ? Dans la solution de cette question, il a mis toute son intelligence et tout son cœur; j'allais dire qu'il a mis toute sa foi, mais non : il se défend précisément de mêler indiscrètement sa croyance à un examen de cette nature, et quand il interroge la conscience de l'humanité, il veut le faire en témoin désintéressé de l'évolution historique.

Cela dit pour préciser le sens et la portée de son enquête, il se prononce hardiment : par sa sainteté hors pair, fondement de la croyance en sa divinité, par son autorité transcendante, par la valeur morale de ses dogmes et de sa religion, Jésus répond, il ne cessera de répondre aux plus profonds besoins de l'humanité.

Jésus — ce n'est pas sa moindre gloire — ne se donne pas précisément pour un Messie social : Messie religieux et moral avant tout, il aborda la reconstitution de la société humaine par la réforme intérieure de l'individu. Et il propose aux efforts de l'humanité un but plus élevé que celui d'aucune réforme sociale : la possession de Dieu pendant l'éternité. Le sacrifice rédempteur, principe de solidarité entre les croyants, constitue le ciment indestructible des sociétés nées du Christ. Ainsi la croix domine, elle dominera à jamais l'histoire du monde [1] :

« Par son sacrifice, Jésus s'est incorporé à l'humanité. Sa chair et son sang sont devenus véritablement la chair et le sang de ses disciples. Il revit en eux ; il souffre en eux. Par la lente accumulation de ses souffrances, la Croix ne cesse de grandir dans le monde ; et l'attraction qu'elle exerce sur les âmes fait prévoir qu'un jour se réalisera la parole mystérieuse que le disciple bien-aimé a mise dans la bouche de son Maître : « Quand j'aurai été « élevé de la terre, j'attirerai tous les hommes à moi. »

Voilà certainement de belles et chrétiennes paroles. Notons encore deux appendices où l'auteur, réagissant contre la tendance trop commune à morceler l'enseignement de nos livres saints, nous montre dans la doctrine de saint Paul, puis dans celle de saint Jean, nullement l'antithèse de la doctrine apportée au monde par Jésus, mais le prolongement harmonieux des mêmes lignes.

Il m'en coûte d'avoir à formuler des réserves sur beaucoup d'autres points : la psychologie de Jésus et son œuvre de fondateur n'ont pas été saisies complètement. Quand on nous le montre, à une époque quelconque de sa vie, positivement ignorant de sa vocation divine (p. 26, 30, 42, etc.), quand on conteste la portée messianique des miracles qu'il opéra (p. 42-44), quand on repousse l'approbation solennelle donnée par lui à la confession de saint Pierre (p. 55, 56), quand on nous assure qu'il n'a pas songé à instituer une Église (p. 218), quand ou nous parle d'une crise familiale et de liens brisés entre lui et sa mère (p. 253), nous ne pouvons que déplorer de telles libertés prises avec le texte des Évangiles, et en appeler à la tradition chrétienne sur des questions que Dieu n'a pas livrées aux vaines disputes des hommes.

L'auteur ne cite guère que des protestants, et l'exégèse catho-

1. P. 345.

lique de nos jours est à peu près comme si elle n'existait pas, sauf l'abbé Loisy, sur qui M. Monnier remporte d'ailleurs de notables avantages. Ces erreurs et ces lacunes ne feront pas méconnaître les solides mérites du livre : la vérité, même amoindrie, est vénérable, et nous en avons aimé le rayonnement à travers une âme digne de la posséder dans son plein. Adhémar d'Alès.

Une ambassade persane sous Louis XIV, par Maurice Herbette. Paris, Perrin, 1907. In-8 écu, 399 pages. Prix : 5 francs.

Les « turqueries » attirent M. Herbette, et cela nous vaut un volume d'histoire diplomatique, qui est en même temps un étrange et piquant roman d'aventures. Mehemet Riza Beg, dont Saint-Simon faisait un mystificateur, était bel et bien un envoyé du roi de Perse. Et il n'a pas seulement amusé Paris de ses folies, et Versailles de son faste ; il a signé, dix-sept jours avant la mort de Louis XIV, un traité confirmatif et extensif de celui de 1708.

Toute cette histoire est vivement contée par M. Herbette. Pourquoi en a-t-il contre les missionnaires, et surtout contre un nommé Richard dont il fait, à tort, d'ailleurs, un jésuite ?

Paul Deslandes.

I. **Rapport annuel de l'inspection du travail, 11e année (1905)**, publié par le ministère de l'industrie et du travail (Office du travail) du royaume de Belgique. Bruxelles, Société belge de librairie, 1906. 1 volume grand in-8, 343 pages. Prix : 4 francs.

II. **Les Industries à domicile en Belgique.** Volume VIII : *le Meuble à Malines*, par Beatse ; *la Broderie sur linge*, *le Corset*, *la Chemise*, par Vermaut ; *le Vêtement féminin confectionné à Bruxelles*, par Génart ; *le Travail à domicile à Berlin ; la Corderie*, par de Zuttere. Publication du ministère de l'industrie et du travail (Office du travail) du royaume de Belgique. Même librairie, 1907. 1 volume grand in-8, 658 pages. Prix : 5 francs.

L'Office du travail belge édite un grand nombre de publications, périodiques ou non, presque toutes bien documentées, utiles à consulter ou intéressantes à lire. Signalons notamment les neuf volumes sur les *Industries à domicile* en Belgique, plusieurs mono-

graphies (travail de nuit, du dimanche, salaires, etc.), une *Revue du travail* (bimensuelle), etc.

I. Ce volume contient les neuf rapports des inspecteurs de province (neuf districts) et le rapport du service médical. Ces rapports se composent d'observations sur les établissements visités et ce qui s'y passe et de longues statistiques. Il en est une bien attristante : celle des accidents, fréquents encore malgré toutes les précautions. De curieux diagrammes montrent quels sont les jours et les heures où se produisent le plus d'accidents (le samedi se distingue fâcheusement à cet égard); de nombreuses photogravures bien nettes reproduisent les ateliers ou les appareils, soit dangereux, soit au contraire perfectionnés. Il y a eu trois cent cinquante-cinq contraventions en 1905 contre cinq cent deux en 1904.

II. Ce volume contient quatre intéressantes monographies et une annexe avec une carte de la Belgique et quelques photogravures. Fruit d'un travail considérable, elles sont très richement documentées; mais on conçoit qu'il est difficile d'en rendre compte. Le plan de chacune d'elles est à peu près le même : *Étude des milieux* (trop sommaire dans trois des quatre); *Organisation commerciale* (procédés et mode de travail; entrepreneurs et producteurs; domicile et atelier; crédit et capital; débouchés). *Organisation économique* (ouvriers et ouvrières; contrat de travail; salaires; habitations, hygiène, alimentation). La partie la plus étudiée et documentée presque à outrance est celle des salaires. Ils sont très bas en Belgique, mais la vie y est beaucoup moins chère qu'en France. Ce n'est pas à dire que tout soit pour le mieux; que le « sweating » et le « truck system » n'aient pas sévi ou qu'ils aient complètement disparu.

On aimerait à trouver dans ces études, si complètes par ailleurs, plus de détails sur la moralité, le genre de vie, les tendances des employeurs et des salariés. Il y en a, mais pas assez; c'est peut-être trop bureaucratique, statistique pure. Quant aux idées et pratiques religieuses de tous ces travailleurs, pas le plus petit mot : ce doit-être volontaire; dans tous les cas, c'est une grosse lacune. On ne connaît que bien imparfaitement celui dont on ne connaît pas la religion (ou hélas ! l'absence de religion).

Ch. Auzias-Turenne.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

L'abbé L. Rouzic, aumônier « rue des Postes ». — Essai sur l'amitié. Paris, Lethielleux. In-18, 340 pages.

Voici, dans un format par trop modeste, un livre véritablement exquis, car il est écrit avec le cœur et l'expérience d'un apôtre spécialement dévoué à la jeunesse. A notre avis, tous les directeurs d'âmes doivent le lire et le faire lire.

Sous le titre d'essai, l'ouvrage de M. l'abbé Rouzic est un traité complet sur l'amitié. Après en avoir rappelé la nature, et commenté cette parole de saint François de Sales : « Les amitiés basées sur le fondement de la charité sont autrement constantes et fermes que celles dont le fondement est la chair et le sang », l'auteur prouve que le détachement enseigné dans l'Évangile, loin d'aboutir à l'insensibilité, prépare le cœur au don généreux de soi. Les abus et les contrefaçons de l'amitié ne peuvent en obscurcir la notion véritable, laquelle consiste à s'aimer en Dieu : *Amicitia nunquam nisi in Christo fidelis*, comme disait saint Augustin.

Bien choisir ses amis est chose des plus graves, surtout pour le jeune homme. M. Rouzic précise les conditions propres à régler un tel choix. Il décrit la vie et les trésors de l'amitié : bienfaits, confiance, entretiens, lettres, prière, apostolat. Il retrace les formes qu'elle peut revêtir suivant la condition des deux amis. Esquissant à grands traits l'histoire de l'amitié, il rappelle les lacunes auxquelles elle est fatalement condamnée, malgré des théories admirables, chez les hommes étrangers au christianisme ; il démontre qu'elle atteint son maximum de tendresse et de dévouement chez les vrais imitateurs de l'Ami divin, pour se renouveler après la mort et trouver sa consommation dans l'éternité.

Une telle lecture est singulièrement attachante, en dépit de quelques erreurs typographiques, qui disparaîtront dans une édition plus digne de ce beau livre. De très nombreuses citations, empruntées aux auteurs païens et surtout aux auteurs chrétiens, en font un incomparable écrin. Quant à la note personnelle de l'auteur, on peut dire qu'elle vibre à l'unisson des grands esprits et des cœurs magnanimes derrière lesquels il semble vouloir s'effacer. Quels chapitres attendrissants et suggestifs que ceux où il retrace l'amitié que nous pouvons et devons entretenir ici-bas avec Jésus-Christ, ou encore cette union de deux cœurs dans la prière, prélude de celle qui les associera plus étroitement dans le sein de Dieu : « Les amis marchent sur le chemin d'Emmaüs avec un compagnon invisible, mais qui pourtant rend sa présence sensible par la flamme qu'il allume dans les cœurs... Jésus entre les deux amis !

quelle promesse quelle assurance de bonheur, et comme ils sont portés à s'écrier : « Seigneur, demeurez avec nous ! » A lire encore le chapitre où sont retracés les rapports de sympathie surnaturelle entre le prêtre et le jeune homme qui lui ouvre son âme et lui demande un appui contre sa faiblesse. A de tels accents, on reconnaît l'aumônier zélé, qui, dans la maison « des Postes » privée de ses anciens maîtres, forme aux devoirs de leur prochaine carrière les futurs élèves des grandes écoles, et nous prépare ainsi, au milieu de l'abaissement général, une lignée d'âmes éprises d'idéal et fidèles aux traditions de la France chrétienne.

Robert d'ESCLAIBES.

J.-B. SAUZE. — **L'Assemblée épiscopale de Wurzbourg**. Paris, Poussielgue, 1907. Une brochure in-8, 97 pages. Prix : 1 fr. 25.

Cette assemblée fut le commencement du réveil de l'Église d'Allemagne en 1848. M. SAUZE nous en raconte les préparatifs, les débats et les actes. Quoique écourtées à la fin, ces pages complètent celles que M. Goyau avait écrites sur le sujet dans le deuxième volume de son *Allemagne religieuse*. Elles montrent ce que peut un épiscopat qui a des chefs.

Paul DUDON.

I. Sœur VÉRONIQUE. — **Épouse du Christ**. *Confidences à Dieu*. Paris, Bloud, 1907. 1 volume in-12 carré, 190 pages. Prix : 3 fr. 50.

II. Adolphe RETTÉ. — **Du diable à Dieu**. *Histoire d'une conversion*. Préface par François Coppée. Paris, Messein, 1907. 1 volume in-12, 208 pages. Prix : 3 fr. 50.

Dans le cahier de sœur VÉRONIQUE, il y a bien un peu de tout : des idées et parfois des théories sur l'amour et le mariage, sur la vocation religieuse et l'apostolat, sur l'éducation moderne, sur le féminisme, sur l'œuvre antichrétienne de la République. Mais on lira avec plaisir ce journal d'une sécularisée, même après *l'Isolée* et le *Journal d'une expulsée*, auxquels il ne ressemble que de fort loin. S'il y a ici moins de psychologie, moins de composition littéraire, trop de décousu et quelques fadeurs, ces défauts sont rachetés par une grande sincérité de pensées et de sentiments, par une certaine conception poétique et tendre de la vie religieuse et du sacrifice, quelquefois même par une certaine psychologie naïve mais personnelle, toutes choses qui font écouter aux hommes, sans trop de peine, ces confidences faites à Dieu.

Et ce sont des confidences aussi, que nous livre M. Adolphe RETTÉ. Il est bien tard pour parler de son livre, qu'ont signalé déjà toutes les voix de la presse. Ce livre ne ressemble d'ailleurs en rien à celui de sœur Véronique, sauf en ce qu'il est, comme les *Confidences à Dieu*, sincère et personnel. On y retrouverait plutôt, conscient ou non, le désir d'imiter Huysmans. Mais il n'y a ici ni l'étrange puissance, ni la crudité d'expression, ni la verve démesurée qui carac-

térisaient l'auteur d'*En route*. Le chemin qui mena *du diable à Dieu* M. Retté y conduira-t-il à sa suite beaucoup d'âmes? On peut en douter. Car, c'est en somme un chemin de traverse, tout autre que les voies battues de l'apologétique traditionnelle. Il ressemble pourtant aux sentiers qu'ont suivis bien d'autres âmes, parce qu'il fut semé d'épines et passa par la bonne souffrance. La valeur littéraire de l'ouvrage peut être mise en discussion; il y a des longueurs et des fautes de goût parfois. Mais il faut savoir gré au converti de sa franchise sans ostentation et de l'accent de piété filiale avec lequel il parle, droitement et simplement, du « bon Dieu » et de la « sainte Vierge ».

Joseph Boubée.

Louis Lautrey. — Montaigne, *Journal de voyage*, publié avec une introduction, des notes, une table des noms propres et la traduction du texte italien de Montaigne. Paris, Hachette. 1 volume in-8. Prix : broché, 6 francs.

Voyager avec Montaigne est un plaisir de choix, rendu très accessible par l'excellente édition qu'a donnée M. Lautrey du *Journal de voyage*. M. Lautrey aurait allégé son commentaire de deux ou trois notes où ses sentiments remplacent ou dépassent ceux de Montaigne, son œuvre n'eût pas été moins agréable. Le *Journal de voyage* ne perd rien à être lu après les *Essais*. Montaigne y philosophe moins, mais son inépuisable curiosité, la sûreté de son trait, nous fait voir de nos yeux ce qu'il décrit : paysages, scènes et intérieurs. Le seul intérêt ethnographique du journal le rend précieux, et tout le charme de Montaigne s'y retrouve. Évidemment, une idée fixe hante le voyageur : les bains à prendre et la gravelle à gouverner. Aussi ne nous épargne-t-il le récit d'aucune de ses coliques ou de ses délivrances, il met de la gravité à les narrer. Et quelle fureur de goûter à toutes les eaux, de faire saisons sur saisons! un tel régime, entrecoupé de chevauchées sans fin, tuerait aujourd'hui dix malades; aucun habitué de Contrexéville n'en réchapperait. Heureuse manie qui nous a valu un si savoureux journal.

P. Suau.

Ferdinand Médine. — L'Éternelle Attente. *Mœurs militaires*. Paris, Fontemoing Collection *Minerva*. 1907. 1 volume in-16 écu. Prix : 3 fr. 50.

Livre fait par quelqu'un qui connaît bien l'armée et qui l'aime. Il décrit l'énervante et vaine activité de cette machine qui tourne à vide, en attendant toujours une guerre qui n'éclate pas. Les pacifistes ne le liront pas avec plaisir et les jeunes filles feront bien de ne pas le lire du tout. Pour ceux qui connaissent la vie, et spécialement la vie des garnisons, il offre, dans son ensemble, un assez intéressant récit d'intrigue passionnelle, où se fondent trop imparfaitement des thèses généralement excellentes; dans les détails, il présente

maints tableaux charmants ou forts, réalistes avec goût, délicatement émus par endroits, tous dominés par la figure plus qu'humaine d'une héroïne, qu'il sera difficile peut-être de rencontrer dans la vie, mais qu'il est déjà beau d'avoir imaginée dans l'idéal. Joseph Boubée.

Connaissance des temps ou des mouvements célestes pour le méridien de Paris et pour l'an 1908, publiée par le Bureau des longitudes. Paris, Gauthier-Villars, 1905. Grand in-8, VIII-814-108 pages. Prix : broché, 4 francs ; cartonné, 4 fr. 75 centimes.

Nous avons récemment dit en quoi consistait cette publication. La présente livraison, dans le tableau intitulé *Phénomènes*, nous annonce pour 1908, les particularités suivantes : une éclipse de lune par la pénombre, le 7 décembre, visible à Paris, et trois éclipses de soleil : la première, le 3 janvier, totale et invisible à Paris ; la deuxième, le 28 juin, annulaire et visible à Paris ; la troisième, les 22 et 23 décembre, annulaire et totale, invisible à Paris. Les calculs s'en trouvent détaillés de la page 523 à la page 535 et, pour les deux derniers phénomènes, accompagnés de cartes. Nous y trouvons aussi pour dates du commencement : du printemps, le 20 mars, treize heures ; de l'été, le 21 juin, huit heures ; de l'automne, le 22 septembre, vingt-trois heures ; de l'hiver enfin, le 21 décembre, dix-huit heures. R. M.

A. Grimshaw. — **Procédés mécaniques spéciaux et tours de main.** 2e série. Paris, Gauthier-Villars, 1906. Grand in-8, 377 pages avec 593 figures. Prix : 10 francs.

L'ouvrage n'est pas un traité mais une collection de notes et de recettes indiquant des procédés spéciaux employés dans des ateliers américains. Les indications sont assez brèves mais très claires, pour un homme du métier et, de plus, elles sont accompagnées de nombreux croquis. Une table alphabétique des matières rend l'ouvrage facile à consulter. Cet ouvrage sera très apprécié dans les ateliers de construction.

R. de Vallois.

G. Papelier. — **Précis de géométrie analytique, à l'usage des élèves de mathématiques spéciales.** Paris, Vuibert et Nony, 1907.

L'ouvrage, divisé en deux grandes parties, traite, dans la première, les questions relatives à la géométrie analytique à deux dimensions, et dans la seconde, celles relatives à l'analytique à trois dimensions. Les études particulières de l'ellipse, de l'hyperbole et de la parabole dans la première partie (p. 280 à 328), et les études qui y correspondent dans la deuxième sur l'ellipsoïde, les hyperboloïdes et les paraboloïdes (p. 597 à 668) méritent d'être signalées comme tout spécialement intéressantes.

H.-M. Villard.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Septembre 15. — Élections législatives : dans la Corrèze, M. Mons ; dans la Haute-Saône, M. Ragally ; dans le Puy-de-Dôme, M. Vigier ; dans la Drôme, M. Archimbaud, sont élus députés : tous les quatre sont radicaux et remplacent des radicaux.

— A **Reims**, du 13 au 15, congrès des associations amicales de l'enseignement libre catholique. Il est présidé le premier jour par Mgr Luçon, archevêque de Reims, assisté de Mgr Péchenard, évêque de Soissons, et de M. de Lapparent, secrétaire perpétuel de l'Académie des sciences, qui prononce un discours.

— A **Paris**, manifestation populaire de protestation contre la grâce de Soleilland, signée, la veille, par M. Fallières.

16. — A **Rome**, publication de l'encyclique *Pascendi Dominici gregis* sur les erreurs « modernistes », datée du 8 septembre 1907.

— A **Paris**, ouverture de la session annuelle du convent maçonnique.

— M. Alfred Mélisson, curé-archiprêtre de la cathédrale du Mans, est nommé évêque de **Blois**. Il est né en 1842 et a été ordonné prêtre en 1865.

18. — A **Blois**, expulsion *manu militari* des Ursulines du couvent de Blois, un des plus anciens de leur ordre.

— A **Essen**, en Allemagne, le congrès socialiste, après des déclarations patriotiques des chefs socialistes Bebel et Wollmar, repousse une motion blâmant le militarisme.

19. — A **Valence** (Drôme), du 17 au 19, congrès de l'Union des associations ouvrières catholiques, ouvert par un discours de l'évêque du diocèse, Mgr Chesnelong.

— A **Avignon**, l'aumônerie du lycée a été supprimée par un décret de M. Briand, ministre de l'instruction publique.

20. — A **Rome**, la commémoration annuelle de l'entrée des Piémontais par la brèche de la Porta Pia prend le caractère d'une manifestation nettement anticléricale.

— A **Wailly** (Somme), mort de Mgr Canappe, évêque de la Guadeloupe. Né en 1849, prêtre en 1872, il avait été appelé au siège épiscopal de la Guadeloupe en 1901.

— M. Laurent Monnier, curé-archiprêtre de la cathédrale de Saint-Claude, est nommé évêque de **Troyes**. Né à Poligny (Jura), en 1847, Mgr Monnier a été ordonné prêtre en 1871.

23. — A **Casablanca**, au Maroc, trois tribus, sur huit particulièrement engagées dans la lutte contre les Européens, acceptent les conditions de paix dictées par la France.

25. — On publie le texte d'une convention entre l'Angleterre et la Russie, relative à l'Asie centrale et signée par les plénipotentiaires des deux gouvernements le 31 août. La convention délimite les sphères d'influence respectives des deux puissances, en Perse, et règle d'un commun accord leur attitude par rapport à l'Afghanistan et au Tibet. Il en résulte que la Russie renonce à rejoindre le golfe Persique à travers la Perse.

Paris, 25 septembre 1907.

Le Gérant : Victor RETAUX.

Imp. J. Dumoulin, rue des Grands-Augustins, 5, Paris.

LETTRE ENCYCLIQUE

DE NOTRE SAINT PÈRE LE PAPE PIE X

SUR LES DOCTRINES DES MODERNISTES[1]

4° L'HISTORIEN. — LE CRITIQUE

Après avoir étudié chez les modernistes le philosophe, le croyant, le théologien, il nous reste à considérer l'historien, le critique, l'apologiste, le réformateur.

Déformation arbitraire de l'histoire

Certains d'entre les modernistes, adonnés aux études historiques, paraissent redouter très fort qu'on les prenne pour des philosophes : de philosophie, ils n'en savent pas le premier mot. Astuce profonde. Ce qu'ils craignent, c'est qu'on ne les soupçonne d'apporter en histoire des idées toutes faites, de provenance philosophique, qu'on ne les tienne pas pour assez *objectifs*, comme on dit aujourd'hui. Et pourtant, que leur histoire, que leur critique, soient pure œuvre de philosophie; que leurs conclusions historico-critiques viennent en droiture de leurs principes philosophiques : rien de plus facile à démontrer. Leurs trois premières lois sont contenues dans trois principes philosophiques

---

Sed postquam in modernismi assectatoribus philosophum, credentem, theologum observavimus, iam nunc restat ut pariter historicum, criticum, apologetam, reformatorem spectemus.

Modernistarum quidam, qui componendis historiis se dedunt, solliciti magnopere videntur ne credantur philosophi; profitentur quin immo philosophiæ se penitus expertes esse. Astute id quam quod maxime : ne scilicet cuipiam sit opinio, eos praeiudicatis imbui philosophiae opinationibus, nec esse propterea, ut aiunt, omnino *obiectivos*. Verum tamen est, historiam illorum aut criticen meram loqui philosophiam ; quaeque ab iis inferuntur, ex philosophicis eorum principiis iusta ratiocinatione concludi. Quod equidem facile consideranti patet. — Primi tres huiusmodi historicorum aut criticorum canones, ut diximus, eadem illa sunt principia, quae supra ex philosophis at-

1. Voir *Études* du 5 octobre 1907, p. 5.

déjà vus : savoir le principe de l'*agnosticisme* ; le principe de la *transfiguration* des choses par la foi ; le principe, enfin, que Nous avons cru pouvoir nommer de *défiguration*. — De par l'*agnosticisme*, l'histoire, non plus que la science, ne roule que sur des phénomènes. Conclusion : Dieu, toute intervention de Dieu dans les choses humaines, doivent être renvoyées à la foi, comme de son ressort exclusif. Que s'il se présente une chose où le divin et l'humain se mélangent, Jésus-Christ, par exemple, l'Église, les sacrements, il y aura donc à scinder ce composé et à en dissocier les éléments : l'humain restera à l'histoire, le divin ira à la foi. De là, fort courante chez les modernistes, la distinction du Christ de l'histoire et du Christ de la foi, de l'Église de l'histoire et de l'Église de la foi, des sacrements de l'histoire et des sacrements de la foi et ainsi de suite. — Puis, tel qu'il apparaît dans les documents, cet élément humain retenu pour l'histoire, a été lui-même *transfiguré* manifestement par la foi, c'est-à-dire élevé au-dessus des conditions historiques. Il faut donc en éliminer encore toutes les adjonctions que la foi y a faites, et les renvoyer à la foi elle-même et à l'histoire de la foi : ainsi, en ce qui regarde Jésus-Christ, tout ce qui dépasse l'homme selon sa condition naturelle et selon la conception que s'en fait la psychologie, l'homme aussi de telle région et de telle époque. — Enfin, au nom du troisième principe philosophique, les choses mêmes qui ne dépassent pas la sphère historique sont passées au crible : tout ce qui, au jugement des mo-

---

tulimus : nimirum *agnosticismus*, theorema de *transfiguratione* rerum per fidem, itemque aliud quod de *defiguratione* dici posse visum est. Iam consequutiones ex singulis notemus. — Ex *agnosticismo* historia, non aliter ac scientia, unice de phaenomenis est. Ergo tam Deus quam quilibet in humanis divinus interventus ad fidem reiiciendus est, utpote ad illam pertinens unam. Quapropter si quid occurrat duplici constans elemento, divino atque humano, cuiusmodi sunt Christus, Ecclesia, sacramenta aliaque id genus multa ; sic partiendum erit ac secernendum, ut quod humanum fuerit historiae, quod divinum tribuatur fidei. Ideo vulgata apud modernistas discretio inter Christum historicum et Christum fidei, Ecclesiam historiae et Ecclesiam fidei, Sacramenta historiae et Sacramenta fidei, aliaque similia passim. — Deinde hoc ipsum elementum humanum, quod sibi historicum sumere videmus, quale illud in monumentis apparet, a fide per *transfigurationem* ultra conditiones historicas elatum dicendum est. Adiectiones igitur a fide factas rursus secernere oportet, easque ad fidem ipsam amandare atque ad historiam fidei : sic, quum de Christo agitur, quidquid conditionem hominis superat, sive naturalem, prout a psychologia exhibetur, sive ex loco atque aetate, quibus ille vixit, conflatam. — Praeterea, ex tertio philosophiae principio, res etiam, quae historiae ambitum non excedunt, cribro veluti cernunt,

dernistes, n'est pas dans la *logique* des faits, comme ils disent, tout ce qui n'est pas assorti aux personnes, est encore écarté de l'histoire et renvoyé à la foi. Ainsi, ils prétendent que Notre-Seigneur n'a jamais proféré de parole qui ne pût être comprise des multitudes qui l'environnaient. D'où ils infèrent que toutes les allégories que l'on rencontre dans ses discours doivent être rayées de son histoire *réelle*, et transférées à la foi. Demande-t-on peut-être au nom de quel critérium s'opèrent de tels discernements? Mais c'est en étudiant le caractère de l'homme, sa condition sociale, son éducation, l'ensemble des circonstances où se déroulent ses actes : toutes choses, si Nous l'entendons bien, qui se résolvent en un *critérium* purement *subjectif*. Car voici le procédé : ils cherchent à se revêtir de la personnalité de Jésus-Christ : puis tout ce qu'ils eussent fait eux-mêmes en semblables conjonctures, ils n'hésitent pas à le lui attribuer. — Ainsi, absolument *a priori*, et au nom de certains principes philosophiques qu'ils affectent d'ignorer mais qui sont les bases de leur système, ils dénient au Christ de l'histoire *réelle*, la divinité, comme à ses actes, tout caractère divin ; quant à l'homme, il n'a fait ni dit que ce qu'ils lui permettent, eux, en se reportant aux temps où il a vécu, de faire ou de dire.

..... *avec le concours de la critique*

Or, de même que l'histoire reçoit de la philosophie ses conclusions, toutes faites, ainsi de l'histoire, la critique. En effet, sur les

---

eliminantque omnia ac pariter ad fidem amandant quae ipsorum judicio, in factorum *logica*, ut inquiunt, non sunt vel personis apta non fuerint. Sic volunt Christum ea non dixisse, quae audientis vulgi captum excedere videntur. Hinc de *reali* eius historia delent et fidei permittunt allegorias omnes quae in sermonibus eius occurrunt. Quaeremus forsitan qua lege haec segregentur? Ex ingenio hominis, ex conditione qua sit in civitate usus, ex educatione, ex adiunctorum facti cuiusquam complexu : uno verbo, si bene novimus, ex norma quae tandem aliquando in mere *subiectivam* recidit. Nituntur scilicet Christi personam ipsi capere et quasi gerere : quidquid vero paribus in adiunctis ipsi fuissent acturi, id omne in Christum transferunt. — Sic igitur, ut concludamus, *a priori* et ex quibusdam philosophiae principiis, quam tenent quidem sed ignorare asserunt, in *reali*, quam vocant, historia Christum Deum non esse affirmant nec quidquam divini egisse ; ut hominem vero ea tantum patrasse aut dixisse, quae ipsi, ad illius se tempora referentes, patrandi aut dicendi ius tribuunt.

Ut autem historia ab philosophia, sic critice ab historia suas accipit conclusiones. Criticus namque, indicia sequutus ab historico praebita, monu-

données fournies par l'historien, le critique fait deux parts dans les documents. Ceux qui répondent à la triple élimination vont à l'histoire de la foi ou à l'histoire *intérieure* ; le résidu reste à l'histoire *réelle*. Car ils distinguent soigneusement cette double histoire ; et ce qui est à noter, c'est que l'histoire de la foi, ils l'opposent à l'histoire *réelle*, précisément en tant que réelle : d'où il suit que des deux Christs que Nous avons mentionnés, l'un est réel, l'autre, celui de la foi, n'a jamais existé dans la réalité ; l'un a vécu en un point du temps et de l'espace, l'autre n'a jamais vécu ailleurs que dans les pieuses méditation du croyant. Tel, par exemple, le Christ que nous offre l'Évangile de saint Jean : cet Évangile n'est, d'un bout à l'autre, qu'une pure contemplation.

Là ne se borne pas la tutelle exercée par la philosophie sur l'histoire. Les documents partagés en deux lots, comme il a été dit, voici reparaître le philosophe avec son principe de l'*immanence vitale* : L'immanence vitale, déclare-t-il, est ce qui explique tout dans l'histoire de l'Église, et puisque la cause ou condition de toute *émanation vitale* réside dans quelque besoin, il s'ensuit que nul fait n'anticipe sur le besoin correspondant ; historiquement, il ne peut que lui être postérieur. — Là-dessus, voici comment l'historien opère. S'aidant des documents qu'il peut recueillir, contenus dans les Livres saints ou pris d'ailleurs, il dresse une sorte de nomenclature des besoins successifs par où est passée l'Église ; et, une fois dressée, il la remet au critique. Celui-ci la

---

menta partitur bifariam. Quidquid post dictam triplicem obtruncationem superat, *reali* historiae assignat ; cetera ad fidei historiam seu *internam* ablegat. Has enim binas historias accurate distinguunt ; et historiam fidei, quod bene notatum volumus, historiae *reali* ut realis est opponunt. Hinc, ut iam diximus, geminus Christus ; realis alter, alter qui nunquam reapse fuit sed ad fidem pertinet ; alter qui certo loco certaque vixit aetate, alter qui solummodo in piis commentationibus fidei reperitur : eiusmodi, exempli causa, est Christus, quem Ioannis evangelium exhibet ; quod utique, aiunt, totum quantum est, commentatio est.

Verum non his philosophiae in historiam dominatus absolvitur. Monumentis, ut diximus, bifariam distributis, adest iterum philosophus cum suo dogmate *vitalis immanentiae* ; atque omnia edicit, quae sunt in ecclesiae historia, per *vitalem emanationem* esse explicanda. Atqui vitalis cuiuscumque emanationis aut causa aut conditio est in necessitate seu indigentia quapiam ponenda : ergo et factum post necessitatem concipi oportet, et illud historice huic esse posterius. — Quid tum historicus ? Monumenta iterum, sive quae in libris sacris continentur sive aliunde adducta, scrutatus, indicem ex iis conficit singularum necessitatum, tum ad dogma tum ad cultum sacrorum tum ad alia spectantium, quae in Ecclesia, altera ex altera, locum habuere.

recevant d'une main, prenant, de l'autre, le lot de documents assignés à l'histoire de la foi, échelonne ceux-ci le long des âges, dans un ordre et à des époques qui répondent exactement à celle-là, guidé par ce principe, que la narration ne peut que suivre le fait, comme le fait, le besoin. Il est vrai, d'ailleurs, que certaines parties des Livres saints, les Épîtres, par exemple, constituent le fait même par le besoin. Mais, quoi qu'il en soit, c'est une loi que la date des documents ne saurait autrement se déterminer que par la date des besoins auxquels successivement l'Église a été sujette.

Suit une autre opération, car il y a à distinguer entre l'origine d'un fait et son développement : ce qui naît en un jour ne prend des accroissements qu'avec le temps. Le critique reviendra donc aux documents échelonnés déjà par lui à travers les âges, et en fera encore deux parts, l'une se rapportant à l'origine, l'autre au développement. Puis, la dernière, il la répartira à diverses époques, dans un ordre déterminé. Le principe qui le dirigera dans cette opération lui sera fourni une fois de plus par le philosophe. Car, d'après le philosophe, une loi domine et régit l'histoire, c'est l'évolution. A l'historien donc de scruter à nouveau les documents, d'y rechercher attentivement les conjonctures ou conditions que l'Église a traversées, au cours de sa vie, d'évaluer sa force conservatrice, les nécessités intérieures et extérieures qui l'ont stimulée au progrès, les obstacles qui ont essayé de lui barrer la route, en un

---

Confectum indicem critico tradit. Hic vero ad monumenta, quae fidei historiae destinantur, manum admovet ; illaque per aetates singulas sic disponit, ut dato indici respondeant singula : eius semper praecepti memor, factum necessitate, narrationem facto anteverti. Equidem fieri aliquando possit, quasdam Bibliorum partes, utputa epistolas, ipsum esse factum a necessitate creatum. Quidquid tamen sit, lex est, monumenti cuiuslibet aetatem non aliter determinandam esse, quam ex aetate exortae in Ecclesia uniuscuiusque necessitatis. — Distinguendum praeterea est inter facti cuiuspiam exordium eiusdemque explicationem : quod enim uno die nasci potest, non nisi decursu temporis incrementa suscipit. Hanc ob causam debet criticus monumenta, per aetates, ut diximus, iam distributa bipartiri iterum, altera quae ad originem rei, altera quae ad explicationem pertineant secernens ; eaque rursus ordinare per tempora.

Tum denuo philosopho locus est ; qui iniungit historico sua studia sic exercere, uti evolutionis praecepta legesque praescribunt. Ad haec historicus monumenta iterum scrutari ; inquirere curiose in adiuncta conditionesque quibus Ecclesia per singulas aetates sit usa, in eius vim conservatricem, in necessitates tam internas quam externas quae ad progrediendum impellerent, in impedimenta quae obfuerunt, uno verbo, in ea quaecunque quae ad deter-

mot, tout ce qui peut renseigner sur la manière dont se sont appliquées en elle les lois de l'évolution. Cela fait, et comme conclusion de cette étude, il trace une sorte d'esquisse de l'histoire de l'Église; le critique y adapte son dernier lot de documents, la plume court, l'histoire est écrite. — Nous demandons : qui en sera dit l'auteur? L'historien? Le critique? A coup sûr, ni l'un ni l'autre, mais bien le philosophe. Du commencement à la fin, n'est-ce pas l'*a priori*? Sans contredit, et un *a priori* où l'hérésie foisonne. Ces hommes-là nous font véritablement compassion. D'eux, l'Apôtre dirait : *Ils se sont évanouis dans leurs pensées..., se disant sages, ils sont tombés en démence*[1]. Mais où ils soulèvent le cœur d'indignation, c'est quand ils accusent l'Église de torturer les textes, de les arranger et de les amalgamer à sa guise et pour les besoins de sa cause. Simplement, ils attribuent à l'Église ce qu'ils doivent sentir que leur reproche très nettement leur conscience.

Cette méthode appliquée aux Livres saints.

De cet échelonnement, de cet éparpillement le long des siècles, il suit tout naturellement que les Livres saints ne sauraient plus être attribués aux auteurs dont ils portent le nom. Qu'à cela ne tienne ! Ils n'hésitent pas à affirmer couramment que les livres en question, surtout le Pentateuque et les trois premiers Évangiles, se sont formés lentement d'adjonctions faites à une narra-

---

minandum faxint quo pacto evolutionis leges fuerint servatae. Post haec tandem explicationis historiam, per extrema veluti lineamenta, describit. Succurrit criticus aptatque monumenta reliqua. Ad scriptionem adhibetur manus : historia confecta est. — Cui iam, petimus, haec historia inscribenda? Historicone an critico? Neutri profecto; sed philosopho. Tota ibi per *apriorismum* res agitur : et quidem per apriorismum haeresibus scatentem. Miseret sane hominum eiusmodi de quibus Apostolus diceret : *Evanuerunt in cogitationibus suis... dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt :* at bilem tamen commovent quum Ecclesiam criminantur monumenta sic permiscere ac temperare ut suae utilitati loquantur. Nimirum affingunt Ecclesiae, quod sua sibi conscientia apertissime improbari sentiunt.

Ex illa porro monumentorum per aetates partitione ac dispositione sequitur sua sponte non posse libros sacros iis auctoribus tribui, quibus reapse inscribuntur. Quam ob causam modernistae passim non dubitant asserere, illos eosdem libros, Pentateuchum praesertim ac prima tria Evangelia, ex brevi quadam primigenia narratione, crevisse gradatim accessionibus, inter-

1. *Ad. Rom.*, I, 21-22.

tion primitive fort brève : interpolations par manière d'interprétations théologiques ou allégoriques, ou simplement transitions et sutures. — C'est que, pour dire la chose d'un mot, il y a à reconnaître dans les Livres sacrés une *évolution vitale* parallèle et même conséquente à l'évolution de la foi. — Aussi bien, ajoutent-ils, les traces de cette évolution y sont si visibles, qu'on en pourrait quasiment écrire l'histoire. Ils l'écrivent, cette histoire, et si imperturbablement, que vous diriez qu'ils ont vu de leurs yeux les écrivains à l'œuvre, alors que, le long des âges, ils travaillaient à amplifier les Livres saints. La critique *textuelle* vient à la rescousse : pour confirmer cette histoire du texte sacré, ils s'évertuent à montrer que tel fait, que telle parole n'y est point à sa place, ajoutant d'autres critiques du même acabit. Vous croiriez, en vérité, qu'ils se sont construit certains types de narrations et de discours sur lesquels ils jugent ce qui est ou ce qui n'est pas déplacé. — Et combien ils sont aptes à ce genre de critique ! A les entendre vous parler de leurs travaux sur les Livres sacrés, grâce auxquels ils ont pu découvrir en ceux-ci tant de choses défectueuses, il semblerait vraiment que nul homme, avant eux, ne les a feuilletés, qu'il n'y a pas eu à les fouiller en tous sens une multitude de docteurs infiniment supérieurs à eux en génie, en érudition, en sainteté ; lesquels docteurs, bien loin d'y trouver à redire, redoublaient, au contraire, à mesure qu'ils les scrutaient plus profondément, d'actions de grâce à la bonté di-

---

positionibus nempe in modum interpretationis sive theologicae sive allegoricae, vel etiam iniectis ad diversa solummodo inter se iungenda. — Nimirum, ut paucis clariusque dicamus, admittenda est *vitalis evolutio* librorum sacrorum, nata ex evolutione fidei eidemque respondens. — Addunt vero, huius evolutionis vestigia adeo esse manifesta, ut illius fere historia describi possit. Quin immo et reapse describunt, tam non dubitanter, ut suis ipsos oculis vidisse crederes scriptores singulos, qui singulis aetatibus ad libros sacros amplificandos admorint manum. — Haec autem ut confirment, criticen, quam *textualem* nominant, adiutricem appellant; nituntur que persuadere hoc vel illud factum aut dictum non suo esse loco, aliasque eiusmodi rationes proferunt. Diceres profecto eos narrationum aut sermonum quosdam quasi typos praestituisse sibi, unde certissime iudicent quid suo quid alieno stet loco. — Hac via qui apti esse queant ad decernendum, aestimet qui volet. Verumtamen qui eos audiat de suis exercitationibus circa sacros libros affirmantes, unde tot ibi incongrue notata datum est deprehendere, credet fere nullum ante ipsos hominum eosdem libros volutasse, neque hos infinitam propemodum Doctorum multitudinem quaquaversus rimatam esse, ingenio plane et eruditione et sanctitudine vitae longe illis praestantiorem. Qui equidem Doctores sapientissimi tantum abfuit ut Scripturas sacras ulla ex parte

vine, qui avait daigné, de la sorte, parler aux hommes. C'est que, malheureusement, ils n'avaient pas les mêmes auxiliaires d'études que les modernistes, savoir, comme guide et règle, une philosophie venue de l'agnosticisme, et comme critérium, eux-mêmes.— Il Nous semble avoir exposé assez clairement la méthode historique des modernistes. Le philosophe ouvre la marche; suit l'historien; puis, par ordre, la critique interne et la critique textuelle. Et comme le propre de la cause première est de laisser sa vertu dans tout ce qui suit, il est de toute évidence que nous ne sommes pas ici en face d'une critique quelconque, mais bien *agnostique*, *immanentiste*, *évolutionniste*. C'est pourquoi, quiconque l'embrasse et l'emploie, fait profession par là même d'accepter les erreurs qui y sont impliquées, et se met en opposition avec la foi catholique. S'il en est ainsi, on ne peut être qu'étrangement surpris de la valeur que lui prêtent certains catholiques. A cela, il y a deux causes : d'une part, l'alliance étroite qu'ont faite entre eux les historiens et les critiques de cette école, au-dessus de toutes les diversités de nationalité et de religion; d'autre part, chez ces mêmes hommes, une audace sans bornes : que l'un d'entre eux ouvre les lèvres, les autres, d'une même voix, l'applaudissent, en criant au progrès de la science; quelqu'un a-t-il le malheur de critiquer l'une ou l'autre de leurs nouveautés, pour monstrueuse qu'elle soit, en rangs serrés ils fondent sur lui; qui la nie est traité d'ignorant, qui l'embrasse et la défend est porté aux nues.

---

reprehenderent, ut immo, quo illas scrutabantur penitius, eo maiores divino Numini agerent gratias, quod ita cum hominibus loqui dignatum esset. Sed heu ! non iis adiumentis Doctores nostri in sacros libros incubuerunt, quibus modernistae ! scilicet magistram et ducem non habuere philosophiam, quae initia duceret a negatione Dei, nec se ipsi iudicandi normam sibi delegerunt. — Iam igitur patere arbitramur, cuiusmodi in re historica modernistarum sit methodus. Praeit philosophus; illum historicus excipit; pone ex ordine legunt critice tum interna tum textualis. Et quia primae causae hoc competit ut virtutem suam cum sequentibus communicet, evidens fit, criticen eiusmodi non quampiam esse criticen, sed vocari iure *agnosticam*, *immanentistam*, *evolutionistam* : atque ideo, qui eam profitetur eaque utitur, errores eidem implicitos profiteri et catholicae doctrinae adversari. — Quam ob rem mirum magnopere videri possit, apud catholicos homines id genus critices adeo hodie valere. Id nempe geminam habet causam : foedus in primis, quo historici criticique huius generis arctissime inter se iunguntur, varietate gentium ac religionum dissensione posthabita : tum vero audacia maxima, qua, quae quisque effutiat, ceteri uno ere extollunt et scientiae progressioni tribuunt; qua, qui novum portentum aestimare per se volet, facto agmine adoriuntur; qui neget, ignorantiae accusent; qui amplectitur ac tuetur, laudibus exornent.

Abusés par là, beaucoup vont à eux, qui, s'ils se rendaient compte des choses, reculeraient d'horreur. — A la faveur de l'audace et de la prépotence des uns, de la légèreté et de l'imprudence des autres, il s'est formé comme une atmosphère pestilentielle qui gagne tout, pénètre tout et propage la contagion. Passons à l'apologiste.

5° L'APOLOGISTE

L'apologiste, chez les modernistes, relève encore du philosophe et à double titre. D'abord, *indirectement*, en ce que, pour thème, il prend l'histoire, dictée, comme Nous l'avons vu, par le philosophe. Puis, *directement*, en ce qu'il emprunte de lui ses lois. De là cette affirmation courante chez les modernistes que la nouvelle apologétique doit s'alimenter aux sources psychologiques et historiques. Donc, les modernes apologistes entrent en matière, en avertissant les rationalistes, que s'ils défendent la religion, ce n'est pas sur les données des Livres saints, ni sur les histoires qui ont cours dans l'Église, écrites sous l'inspiration des vieilles méthodes; mais sur une histoire *réelle*, rédigée à la lumière des principes modernes, et selon toute la rigueur des méthodes modernes. Et ce n'est pas par manière d'argumentation *ad hominem*, qu'ils parlent ainsi ; nullement, mais parce qu'ils tiennent en effet cette dernière histoire pour la seule vraie. Qu'ils se tranquillisent! les rationalistes les savent sincères : ne les connaissent-ils pas bien pour les avoir vus combattre à leurs côtés, sous le même drapeau? et ces louanges qu'ils leur décernent, n'est-ce pas un salaire? louanges qui feraient horreur à un vrai

---

Inde haud pauci decepti ; qui, si rem attentius considerarent, horrerent. — Ex hoc autem praepotenti errantium dominio, ex hac levium animorum incauta assensione quaedam circumstantiis aëris quasi corruptio gignitur, quae per omnia permeat luemque diffundit. — Sed ad apologetam transeamus.

Hic apud modernistas dupliciter a philosopho et ipse pendet. *Non directe* primum, materiam sibi sumens historiam, philosopho, ut vidimus, praecipiente conscriptam : *directe* dein, mutuatus ab illo dogmata ac iudicia. Inde illud vulgatum in schola modernistarum praeceptum, debere novam apologesim controversias de religione dirimere historicis inquisitionibus et psychologicis. Quamobrem apologetae modernistae suum opus aggrediuntur rationalistas monendo, se religionem vindicare non sacris libris neve ex historiis vulgo in Ecclesia adhibitis, quae veteri methodo descriptae sint; sed ex historia *reali*, modernis praeceptionibus modernaque methodo conflata. Idque non quasi *ad hominem* argumentati asserunt, sed quia reapse hanc tantum historiam vera tradere arbitrantur. De adserenda vero sua in scribendo sinceritate securi sunt : iam apud rationalistas noti sunt, iam, ut sub eodem

catholique, mais dont eux, les modernistes, se félicitent et qu'ils opposent aux réprimandes de l'Église. — Mais voyons leurs procédés apologétiques. La fin qu'ils se proposent, c'est d'amener le non-croyant à faire l'expérience de la religion catholique, expérience qui est, d'après leurs principes, le seul vrai fondement de la foi. Deux voies y aboutissent : l'une *objective*, l'autre *subjective*. La première procède de l'agnosticisme. Elle tend à faire la preuve que la religion catholique, celle-là surtout, est douée d'une telle vitalité que son histoire, pour tout psychologue et pour tout historien de bonne foi, cache une *inconnue*. En cette vue, il est nécessaire de démontrer que cette religion, telle qu'elle existe aujourd'hui, est bien la même qui fut fondée par Jésus-Christ, c'est-à-dire le produit d'un développement progressif du germe qu'il apporta au monde. Ce germe, il s'agit donc, avant tout, de le bien déterminer; et ils prétendent le faire par la formule suivante : Le Christ a annoncé l'avènement du royaume de Dieu comme devant se réaliser à brève échéance, royaume dont il devait être lui-même, de par la volonté divine, l'agent et l'ordonnateur. Puis, on doit montrer comment ce germe, toujours *immanent* et *permanent* au sein de la religion catholique, est allé se développant lentement au cours de l'histoire, s'adaptant successivement aux divers milieux qu'il traversait, empruntant d'eux, par assimilation *vitale*, toutes les formes dogmatiques, cultuelles, ecclésiastiques qui pouvaient lui convenir; tandis que, d'autre part,

---

vexillo stipendia merentes laudati : de qua laudatione, quam verus catholicus respueret, ipsi sibi gratulantur, eamque reprehensionibus Ecclesiae opponunt. — Sed iam quo pacto apologesim unus aliquis istorum perficiat videamus. Finis, quem sibi assequendum praestituit, hic est : hominem fidei adhuc expertem eo adducere, ut eam de catholica religione *experientiam* assequatur, quae ex modernistarum scitis unicum fidei est fundamentum. Geminum ad hoc patet iter : *obiectivum* alterum, alterum *subiectivum*. Primum ex agnosticismo procepit; eoque spectat, ut eam in religione, praesertim catholica, vitalem virtutem inesse monstret, quae psychologum quemque itemque historicum bonae mentis suadeat, oportere in illius historia *incogniti* aliquid celari. Ad hoc, ostendere necessum est, catholicam religionem, quae modo est, eam omnino esse quam Christus fundavit, seu non aliud praeter progredientem eius germinis explicationem, quod Christus invexit. Primo igitur germen illud quale sit, determinandum. Idipsum porro hac formula exhiberi volunt : Christum adventum regni Dei nunciasse, quod brevi foret constituendum, eiusque ipsum fore Messiam, actorem nempe divinitus datum atque ordinatorem. Post haec demonstrandum, qua ratione id germen, semper *immanens* in catholica religione ac *permanens*, sensim ac secundum historiam sese evolverit aptaritque succedentibus adiunctis, ex iis ad se *vitaliter* trahens quidquid doctrinalium,

il surmontait tous les obstacles, terrassait tous les ennemis, survivant à toutes les attaques et à tous les combats. Quiconque aura bien et dûment considéré tout cet ensemble d'obstacles, d'adversaires, d'attaques, de combats, ainsi que la vitalité et la fécondité qu'y affirme l'Église, devra reconnaître que, si les lois de l'évolution sont visibles dans sa vie, elles n'expliquent pas néanmoins le tout de son histoire : qu'une *inconnue* s'en dégage, qui se dresse devant l'esprit. Ainsi raisonnent-ils, sans s'apercevoir que la détermination du germe primitif est un *a priori* du philosophe agnostique et évolutionniste, et que la formule en est gratuite, créée pour les besoins de la cause.

Tout en s'efforçant, par de telles argumentations, d'ouvrir accès dans les âmes à la religion catholique, les nouveaux apologistes concèdent d'ailleurs bien volontiers qu'il s'y rencontre nombre de choses dont on pourrait s'offenser. Ils vont même, et non sans une sorte de plaisir mal dissimulé, jusqu'à proclamer hautement que le dogme — ils l'ont constaté — n'est pas exempt d'erreurs et de contradictions. Ils ajoutent aussitôt, il est vrai, que tout cela est non seulement excusable, mais encore — étrange chose en vérité — juste et légitime. Dans les Livres sacrés, il y a maints endroits, touchant à la science ou à l'histoire, où se constatent des erreurs manifestes. Mais ce n'est pas d'histoire ni de science que ces livres traitent, c'est uniquement de religion et de morale.

---

cultualium, ecclesiasticarum formarum sibi esset utile; interea vero impedimenta si quae occurrerent superans, adversarios profligans, insectationibus quibusvis pugnisque superstes. Postquam autem haec omnia, impedimenta nimirum, adversarios, insectationes, pugnas, itemque vitam foecunditatemque Ecclesiae id genus fuisse monstratum fuerit, ut, quamvis evolutionis leges in eiusdem Ecclesiae historia incolumes appareant, non tamen eidem historiae plene explicandae sint pares; *incognitum* coram stabit, suaque sponte se offeret. — Sic illi. In qua tota ratiocinatione unum tamen non advertunt, determinationem illam germinis primigenii deberi unice *apriorismo* philosophi agnostici et evolutionistae, et germen ipsum sic gratis ab eis definiri ut eorum causae congruat.

Dum tamen catholicam religionem recitatis argumentationibus asserere ac suadere elaborant apologetae novi, dant ultro et concedunt, plura in ea esse quae animos offendant. Quin etiam, non obscura quadam voluptate, in re quoque dogmatica errores contradictionesque reperire se palam dictitant : subdunt tamen, haec non solum admittere excusationem, sed, quod mirum esse oportet, iuste ac legitime esse prolata. Sic etiam, secundum ipsos, in sacris libris, plurima in re scientifica vel historica errore afficiuntur. Sed, inquiunt, non ibi de scientiis agi aut historia, verum de religione tantum ac re morum. Scientiae illic et historia integumenta sunt quaedam, quibus expe-

L'histoire et la science n'y sont que des sortes d'involucres, où les expériences religieuses et morales s'enveloppent, pour pénétrer plus facilement dans les masses. Si en effet les masses n'entendaient pas autrement les choses, il est clair qu'une science et une histoire plus parfaites eussent été d'obstacle plutôt que de secours. Au surplus, les Livres saints, étant essentiellement religieux, sont par là même nécessairement vivants. Or, la vie a sa vérité et sa logique propres, bien différentes de la vérité et de la logique rationnelles, d'un autre ordre, savoir, vérité d'adaptation et de proportion, soit avec le milieu où se déroule la vie, soit avec la fin où elle tend. Enfin ils poussent si loin les choses que, perdant toute mesure, ils en viennent à déclarer ce qui s'explique par la vie, vrai et légitime. Nous, Vénérables Frères, pour qui il n'existe qu'une seule et unique vérité, et qui tenons que les Saints Livres, *écrits sous l'inspiration du Saint-Esprit*, *ont Dieu pour auteur*[1], nous affirmons que cela équivaut à prêter à Dieu lui-même le mensonge d'utilité ou mensonge officieux, et nous disons avec saint Augustin : *En une autorité si haute*, *admettez un seul mensonge officieux : il ne restera plus parcelle de ces livres*, *dès qu'elle paraîtra difficile ou à pratiquer ou à croire*, *dans laquelle il ne soit loisible de voir un mensonge de l'auteur*, *voulu à dessein en vue d'un but*[2]. Et ainsi il arrivera, poursuit le saint docteur, que *chacun croira ce qu'il voudra*, *ne croira pas ce qu'il ne voudra*

---

rientiae religiosae et morales obteguntur ut facilius in vulgus propagarentur; quod quidem vulgus cum non aliter intelligeret, perfectior illi scientia aut historia non utilitati sed nocumento fuisset. Ceterum, addunt, libri sacri, quia naturâ sunt religiosi, vitam necessario vivunt : iam vitae sua quoque est veritas et logica, alia profecto a veritate et logica rationali, quin immo alterius omnino ordinis, veritas scilicet comparationis ac proportionis tum ad *medium* (sic ipsi dicunt) in quo vivitur, tum ad finem ob quem vivitur. Demum eo usque progrediuntur ut, nulla adhibita temperatione, asserant, quidquid per vitam explicatur, id omne verum esse ac legitimum. — Nos equidem, Venerabiles Fratres, quibus una atque unica est veritas, quique sacros libros sic aestimamus *quod Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem*, hoc idem esse affirmamus ac mendacium utilitatis seu officiosum ipsi Deo tribuere; verbisque Augustini asserimus : *Admisso semel in tantum auctoritatis fastigium officioso aliquo mendacio*, *nulla illorum librorum particula remanebit*, *quae non ut cuique videbitur vel ad mores difficilis vel ad fidem incredibilis*, *eadem perniciosissima regula ad mentientis auctoris consilium officiumque referatur*. Unde fiet quod idem sanctus Doctor adiungit : *In eis*,

1. Conc. Vat. *De Revel.*, can. II.
2. Epist. 28.

pas. — Mais les nouveaux apologistes vont de l'avant, fort allègrement. Ils accordent encore que, dans les Saints Livres, certains raisonnements, allégués pour justifier telle ou telle doctrine, ne reposent sur aucun fondement rationnel, ceux, par exemple, qui s'appuient sur les prophéties. Ils ne sont d'ailleurs nullement embarrassés pour les défendre : artifices de prédication, disent-ils, légitimés par la vie. Quoi encore? En ce qui regarde Jésus-Christ, ils reconnaissent, bien plus ils affirment, qu'il a erré manifestement dans la détermination du temps où l'avènement du royaume de Dieu devait se réaliser. Aussi bien, quoi d'étonnant, s'il était lui même tributaire des lois de la vie ! — Après cela, que ne diront-ils pas des dogmes de l'Église ! Les dogmes ! ils foisonnent de contradictions flagrantes : mais, sans compter que la logique vitale les accepte, la vérité symbolique n'y répugne pas : est-ce qu'il ne s'agit pas de l'infini? et est-ce que l'infini n'a pas d'infinis aspects? Enfin, ils tiennent tant et si bien à soutenir et à défendre les contradictions, qu'ils ne reculent pas devant cette déclaration, que le plus bel hommage à rendre à l'infini, c'est encore d'en faire l'objet de propositions contradictoires. En vérité, quand on a légitimé la contradiction, y a-t-il quelque chose que l'on ne puisse légitimer?

Ce n'est pas seulement par des raisonnements objectifs que le non-croyant peut être disposé à la foi, mais encore par des arguments *subjectifs*. En cette vue, les modernistes, revenant à la doc-

---

scilicet Scripturis, *quod vult quisque credet, quod non vult non credet.* — Sed modernistae apologetae progrediuntur alacres. Concedunt praeterea, in sacris libris eas subinde ratiocinationes occurrere ad doctrinam quampiam probandam, quae nullo rationali fundamento regantur; cuiusmodi sunt quae in propheliis nituntur. Verum has quoque defendunt quasi artificia quaedam praedicationis, quae a vita legitima fiunt. Quid amplius? Permittunt, immo vero asserunt, Christum ipsum in indicando tempore adventus regni Dei manifeste errasse : neque id mirum, inquiunt, videri debet ; nam et ipse vitae legibus tenebatur ! — Quid post haec de Ecclesiæ dogmatibus ? Scatent haec etiam apertis oppositionibus : sed, praeterquamquod a logica vitali admittuntur, veritati symbolicae non adversantur ; in iis quippe de infinito agitur cuius infiniti sunt respectus. Demum, adeo haec omnia probant tuenturque, ut profiteri non dubitent, nullum Infinito honorem haberi excellentiorem quam contradicentia de ipso affirmando ! — Probata vero contradictione, quid non probabitur ?

Attamen qui nondum credat non *obiectivis* solum argumentis ad fidem disponi potest, verum etiam *subiectivis.* Ad quem finem modernistae apologetae ad *immanentiae* doctrinam revertuntur. Elaborant nempe ut homini persua-

trine de l'*immanence*, s'efforcent de persuader à cet homme que, en lui, dans les profondeurs mêmes de sa nature et de sa vie, se cachent l'exigence et le désir d'une religion, non point d'une religion quelconque, mais de cette religion spécifique, qui est le catholicisme, absolument *postulée*, disent-ils, par le plein épanouissement de la vie. — Ici, Nous ne pouvons Nous empêcher de déplorer une fois encore et très vivement, qu'il se rencontre des catholiques qui, répudiant l'*immanence*, comme doctrine, l'emploient néanmoins comme méthode d'apologétique ; qui le font, disons-Nous, avec si peu de retenue, qu'ils paraissent admettre dans la nature humaine, au regard de l'ordre surnaturel, non pas seulement une capacité et une convenance, — choses que, de tout temps, les apologistes catholiques ont eu soin de mettre en relief, — mais une vraie et rigoureuse exigence. A vrai dire, ceux des modernistes qui recourent ainsi à une exigence de la religion catholique sont les modérés. Quant aux autres, que l'on peut appeler *intégralistes*, ce qu'ils se font forts de montrer au non-croyant, caché au fond de son être, c'est le germe même que Jésus-Christ porta dans sa conscience, et qu'il a légué au monde. — Telle est, Vénérables Frères, rapidement esquissée, la méthode apologétique des modernistes, en parfaite concordance, on le voit, avec leurs doctrines, méthodes et doctrines semées d'erreurs faites non pour édifier, mais pour détruire ; non pour susciter des catholiques, mais pour précipiter les catholiques à l'hérésie ; mortelles même à toute religion.

---

deant, in ipso atque in intimis eius naturae ac vitae recessibus celari cuiuspiam religionis desiderium et exigentiam, nec religionis cuiuscumque sed talis omnino qualis catholica est ; hanc enim *postulari* prorsus inquiunt ab explicatione vitae perfecta. — Hic autem queri vehementer Nos iterum oportet, non desiderari e catholicis hominibus, qui, quamvis *immanentiae* doctrinam ut doctrinam reiiciunt, ea tamen pro apologesi utuntur ; idque adeo incauti faciunt, ut in natura humana non capacitatem solum et convenientiam videantur admittere ad ordinem supernaturalem, quod quidem apologetae catholici opportunis adhibitis temperationibus demonstrarunt semper, sed germanam verique nominis exigentiam. — Ut tamen verius dicamus, haec catholicae religionis exigentia a modernistis invehitur, qui volunt moderatiores audiri. Nam qui *integralistae* appellari queunt, ii homini nondum credenti ipsum germen, in ipso latens, demonstrari volunt, quod in Christi conscientia fuit atque ab eo hominibus transmissum est. — Sic igitur, Venerabiles Fratres, apologeticam modernistarum methodum, summatim descriptam, doctrinis eorum plane congruentem agnoscimus : methodum profecto, uti etiam doctrinas, errorum plenas, non ad aedificandum aptas sed ad destruendum, non ad catholicos efficiendos sed ad catholicos ipsos ad haeresim trahendos, immo etiam ad religionis cuiuscumque omnimodam eversionem !

6° LE RÉFORMATEUR

Il nous reste à dire quelques mots du réformateur. Déjà, par tout ce que Nous avons exposé jusqu'ici, on a pu se faire une idée de la manie réformatrice qui possède les modernistes ; rien, absolument rien, dans le catholicisme, à quoi elle ne s'attaque. — Réforme de la philosophie, surtout dans les séminaires : que l'on relègue la philosophie scolastique dans l'histoire de la philosophie, parmi les systèmes périmés, et que l'on enseigne aux jeunes gens la philosophie moderne, la seule vraie, la seule qui convienne à nos temps. — Réforme de la théologie : que la théologie dite rationnelle ait pour base la philosophie moderne ; la théologie positive, pour fondement l'histoire des dogmes. — Quant à l'histoire, qu'elle ne soit plus écrite ni enseignée que selon leurs méthodes et leurs principes modernes. — Que les dogmes et la notion de leur évolution soient harmonisés avec la science et l'histoire. — Que, dans les catéchismes, on n'insère plus, en fait de dogmes, que ceux qui auront été réformés, et qui seront à la portée du vulgaire. — En ce qui regarde le culte, que l'on diminue le nombre des dévotions extérieures, ou tout au moins qu'on en arrête l'accroissement. Il est vrai de dire que certains, par un bel amour du symbolisme, se montrent assez coulants sur cette matière. — Que le gouvernement ecclésiastique soit réformé dans toutes ses branches, surtout la disciplinaire et la dogmatique. Que

---

Pauca demum superant addenda de modernista ut reformator est. Iam ea, quae huc usque loquuti sumus, abunde manifestant quanto et quam acri innovandi studio hi homines ferantur. Pertinet autem hoc studium ad res omnino omnes, quae apud catholicos sunt. — Innovari volunt philosophiam in sacris praesertim Seminariis : ita ut, amandata philosophia scholasticorum ad historiam philosophiae inter cetera quae iam obsoleverunt systemata, adolescentibus moderna tradatur philosophia, quae una vera nostraeque aetati respondens. — Ad theologiam innovandam, volunt, quam nos rationalem dicimus, habere fundamentum modernam philosophiam. Positivam vero theologiam, niti maxime postulant in historia dogmatum. — Historiam quoque scribi et tradi expetunt ad suam methodum praescriptaque moderna. — Dogmata eorumdemque evolutionem cum scientia et historia componenda edicunt. — Ad catechesim quod spectat, ea tantum in catecheticis libris notari postulant dogmata, quae innovata fuerint sintque ad vulgi captum. — Circa sacrorum cultum, minuendas inquiunt externas religiones prohibendumve ne crescant. Quamvis equidem alii, qui symbolismo magis favent, in hac re indulgentiores se praebeant. — Regimen ecclesiae omni sub respectu reformandum clamitant, praecipue tamen sub disciplinari ac dogmatico. Ideo intus forisque cum

son esprit, que ses procédés extérieurs soient mis en harmonie avec la conscience, qui tourne à la démocratie ; qu'une part soit donc faite dans le gouvernement au clergé inférieur et même aux laïques ; que l'autorité soit décentralisée. — Réforme des Congrégations romaines, surtout de celles du *Saint-Office* et de l'*Index*. — Que le pouvoir ecclésiastique change de ligne de conduite sur le terrain social et politique ; se tenant en dehors des organisations politiques et sociales, qu'il s'y adapte néanmoins, pour les pénétrer de son esprit. — En morale, ils font leur le principe des américanistes, que les vertus actives doivent aller avant les passives, dans l'estimation que l'on en fait, comme dans la pratique. — Au clergé, ils demandent de revenir à l'humilité et à la pauvreté antiques, et, quant à ses idées et son action, de les régler sur leurs principes. — Il en est enfin qui, faisant écho à leurs maîtres protestants, désirent la suppression du célibat ecclésiastique. — Que reste-t-il donc sur quoi, et par application de leurs principes, ils ne demandent réforme ?

CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE

Le modernisme rendez-vous de toutes les hérésies

Quelqu'un pensera peut-être, Vénérables Frères, que cette exposition des doctrines modernistes Nous a retenu trop longtemps. Elle était pourtant nécessaire, soit pour parer à leur reproche coutumier que Nous ignorons leurs vraies idées ; soit pour

---

moderna, ut aiunt, conscientia componendum, quae tota ad democratiam vergit : ideo inferiori clero ipsisque laicis suae in regimine partes tribuendae, et collecta nimium contractaque in centrum auctoritas dispertienda. — Romana consilia sacris negotiis gerendis immutari pariter volunt ; in primis autem tum quod a *Sancto Officio* tum quod ab *Indice* appellatur. — Item ecclesiastici regiminis actionem in re politica et sociali variandam contendunt, ut simul a civilibus ordinationibus exulet, eisdem tamen se aptet ut suo illas spiritu imbuat. — In re morum, illud adsciscunt americanistarum scitum, activas virtutes passivis anteponi oportere, atque illas prae istis exercitatione promoveri. — Clerum sic comparatum petunt ut veterem referat demissionem animi et paupertatem ; cogitatione insuper et facto cum modernismi praeceptis consentiat. — Sunt demum qui, magistris protestantibus dicto lubentissime audientes, sacrum ipsum in sacerdotio coelibatum sublatum desiderent. — Quid igitur in Ecclesia intactum relinquunt, quod non ab ipsis nec secundum ipsorum pronunciata sit reformandum ?

In tota hac modernistarum doctrina exponenda, Venerabiles Fratres, videbimur forte alicui diutius immorati. Id tamen omnino oportuit, tum ne, ut assolet, de ignoratione rerum suarum ab illis reprehendamur ; tum ut pateat, quum

montrer que leur système ne consiste pas en théories éparses et sans lien, mais bien en un corps parfaitement organisé, dont les parties sont si bien solidaires entre elles qu'on n'en peut admettre une sans les admettre toutes. C'est pour cela aussi que Nous avons dû donner à cette exposition un tour quelque peu didactique, sans avoir peur de certains vocables barbares, en usage chez eux. Maintenant, embrassant d'un seul regard tout le système, qui pourra s'étonner que Nous le définissions le rendez-vous de toutes les hérésies ? Si quelqu'un s'était donné la tâche de recueillir toutes les erreurs qui furent jamais contre la foi, et d'en concentrer la substance et comme le suc en une seule, véritablement il n'eût pas mieux réusi. Ce n'est pas encore assez dire : ils ne ruinent pas seulement la religion catholique, mais comme Nous l'avons déjà insinué, toute religion. Les rationalistes les applaudissent, et ils ont pour cela leurs bonnes raisons : les plus sincères, les plus francs saluent en eux leurs plus puissants auxillaires. — Revenons en effet, un moment, Vénérables Frères, à cette doctrine pernicieuse de l'*agnosticisme*. Toute issue fermée vers Dieu du côté de l'intelligence, ils se font fort d'en ouvrir une autre du côté du sentiment et de l'action. Tentative vaine. Car qu'est-ce, après tout, que le sentiment, sinon une réaction de l'âme à l'action de l'intelligence ou des sens. Otez l'intelligence : l'homme déjà si enclin à suivre les sens en deviendra l'esclave. Vaine tentative à un autre point de vue. Toutes ces fantaisies sur le sentiment re-

---

de modernismo est quaestio, non de vagis doctrinis agi nulloque inter se nexu coniunctis, verum de uno compactoque veluti corpore, in quo si unum admittas, cetera necessario sequantur. Ideo didactica fere ratione usi sumus, nec barbara aliquando respuimus verba, quae modernistae usurpant. — Iam systema universum uno quasi obtutu respicientes, nemo mirabitur si sic illud definimus, ut omnium haereseon conlectum esse affirmemus. Certe si quis hoc sibi proposuisset, omnium quotquot fuerunt circa fidem errores succum veluti ac sanguinem in unum conferre, rem nunquam plenius perfecisset, quam modernistae perfecerunt. Immo vero tanto hi ulterius progressi sunt, ut, non modo catholicam religionem, sed omnem penitus, quod iam innuimus, religionem deleverint. Hinc enim rationalistarum plausus : hinc qui liberius apertiusque inter rationalistas loquuntur, nullos se efficaciores quam modernistas auxiliatores invenisse gratulantur. — Redeamus enimvero tantisper, Venerabiles Fratres, ad exitiosissimam illam *agnosticismi* doctrinam. Eâ scilicet, ex parte intellectus, omnis ad Deum via praecluditur homini, dum aptior sterni putatur ex parte cuiusdam animi sensus et actionis. Sed hoc quam perperam, quis non videat ? Sensus enim animi actioni rei respondet, quam intellectus vel externi sensus proposuerint. Demito intellectum ; homo exter-

ligieux n'aboliront pas le sens commun. Or, ce que dit le sens commun, c'est que l'émotion et tout ce qui captive l'âme, loin de favoriser la découverte de la vérité, l'entravent. Nous parlons bien entendu de la vérité en soi : quant à cette autre vérité purement *subjective,* issue du sentiment et de l'action, si elle peut-être bonne aux jongleries de mots, elle ne sert de rien à l'homme, à qui il importe surtout de savoir si, hors lui, il existe un Dieu, entre les mains de qui il tombera un jour. — Pour donner quelque assiette au sentiment, les modernistes recourent à l'*expérience.* Mais l'expérience, qu'y ajoute-t-elle ? Absolument rien, sinon une certaine intensité qui entraîne une conviction proportionnée de la réalité de l'objet. Or, ces deux choses ne font pas que le sentiment ne soit sentiment, ils ne lui ôtent pas son caractère qui est de décevoir, si l'intelligence ne le guide : au contraire, ce caractère, ils le confirment et l'aggravent, car plus le sentiment est intense et plus il est sentiment. — En matière de sentiment religieux et d'expérience religieuse, vous n'ignorez pas, Vénérables Frères, quelle prudence est nécessaire, quelle science aussi, qui dirige la prudence. Vous le savez de votre usage des âmes, de celle surtout où le sentiment domine ; vous le savez aussi de la lecture des ouvrages ascétiques, ouvrages que les modernistes prisent fort peu, mais qui témoignent d'une science autrement solide que la leur, d'une sagacité d'observation autrement fine et subtile. En

---

nos sensus, ad quos iam fertur, proclivius sequetur. Perperam iterum ; nam phantasiae quaevis de sensu religioso communem sensum non expugnabunt : communi autem sensu docemur, perturbationem aut occupationem animi quampiam, non adiumento sed impedimento esse potius ad investigationem veri, veri inquimus ut in se est ; nam verum illud alterum *subiectivum*, fructus interni sensus et actionis, si quidem ludendo est aptum, nihil admodum homini confert, cuius scire maxime interest sit necne extra ipsum Deus, cuius in manus aliquando incidet. — *Experientiam* enimvero tanto operi adiutricem inferunt. Sed quid haec ad sensum illum animi adiiciat ? Nil plane, praeterquam quod vehementiorem faciat ; ex qua vehementia fiat proportione firmior persuasio de veritate obiecti. Iam haec duo profecto non efficiunt ut sensus ille animi desinat esse sensus, neque eius immutant naturam, semper deceptioni obnoxiam, nisi regatur intellectu ; immo vero illam confirmant et iuvant, nam sensus quo intensior, eo potiore iure est sensus. — Cum vero de religioso sensu hic agamus deque experientia in eo contenta, nostis probe, Venerabiles Fratres, quanta in hac re prudentia sit opus, quanta item doctrina quae ipsam regat prudentiam. Nostis ex animorum usu, quorumdam praecipue in quibus eminet sensus ; nostis ex librorum consuetudine, qui de ascesi tractant ; qui quamvis modernistis in nullo sunt pretio, doctrinam tamen

vérité, n'est-ce pas une folie, ou tout au moins une souveraine imprudence, de se fier sans nul contrôle à des expériences comme celles que prônent les modernistes ? Et qu'il Nous soit permis en passant de poser une question : si ces expériences ont tant de valeur à leurs yeux, pourquoi ne la reconnaissent-ils pas à celle que des milliers et des milliers de catholiques déclarent avoir sur leur compte à eux, et qui les convainc qu'il font fausse route ? Est-ce que, par hasard, ces dernières expériences seraient les seules fausses et trompeuses ? La très grande majorité des hommes tient fermement et tiendra toujours que le sentiment et l'expérience seuls, sans être éclairés et guidés de la raison, ne conduisent pas à Dieu. Que reste-t-il donc sinon l'anéantissement de toute religion et l'athéisme ? — Ce n'est certes pas la doctrine du symbolisme qui pourra le conjurer. Car, si tous les éléments, dans la religion, ne sont que de purs symboles de Dieu, pourquoi le nom même de Dieu, le nom de personnalité divine ne seraient-ils pas aussi de purs symboles ? Cela admis, voilà la personnalité de Dieu mise en question, et la voie ouverte au panthéisme. — Au panthéisme, mais cette autre doctrine de l'*immanence divine* y conduit tout droit. Car, nous demandons, si elle laisse Dieu distinct de l'homme, ou non : si distinct, en quoi diffère-t-elle de la doctrine catholique, et de quel droit rejeter la révélation extérieure ? Si non distinct, nous voilà en plein panthéisme. Or, la doctrine de l'immanence,

---

longe solidiorem, subtilioremque ad observandum sagacitatem, praeseferunt, quam ipsi sibi arrogant. — Equidem Nobis amentis esse videtur aut saltem imprudentis summopere pro veris, nulla facta investigatione, experientias intimas habere, cuismodi modernistae venditant. Cur vero, ut per transcursum dicamus, si harum experientiarum tanta vis est ac firmitas, non eadem tribuatur illi, quam plura catholicorum millia se habere asserunt de devio itinere, quo modernistae incedunt ? Haec ne tantum falsa atque fallax ? Hominum autem pars maxima hoc firmiter tenet tenebitque semper, sensu solum et experientia, nullo mentis ductu atque lumine, ad Dei notitiam pertingi nunquam posse. Restat ergo iterum atheismus ac religio nulla. — Nec modernistae meliora sibi promittant ex asserta *symbolismi* doctrina. Nam si quaevis intellectualia, ut inquiunt, elementa nihil nisi Dei symbola sunt ; ecquid symbolum non sit ipsum Dei nomen aut personalitatis divinae ? quod si ita, iam de divina personalitate ambigi poterit, patetque ad pantheismum via. — Eodem autem, videlicet ad purum putumque pantheismum ducit doctrina alia de *immanentia divina*. Etenim hoc quaerimus : an eiusmodi *immanentia* Deum ab homine distinguat necne. Si distinguit, quid tum a catholica doctrina differt, aut doctrinam de externa revelatione cur reiicit ? Si non distinguit, pantheismum habemus. Atqui *immanentia* haec modernistarum vult atque admittit omne conscientiae phaenomenon ab homine ut homo est proficisci.

au sens moderniste, tient et professe que tout phénomène de conscience est issu de l'homme, en tant qu'homme. La conclusion rigoureuse, c'est l'identité de l'homme et de Dieu, c'est-à-dire le panthéisme. — La même conclusion découle de la distinction qu'ils posent entre la science et la foi. L'objet de la science, c'est la réalité du connaissable ; l'objet de la foi, au contraire, la réalité de l'inconnaissable. Or, ce qui fait l'inconnaissable, c'est sa disproportion avec l'intelligence : disproportion que rien au monde, même dans la doctrine des modernistes, ne peut faire disparaître. Par conséquent, l'inconnaissable, reste et restera éternellement inconnaissable, autant au croyant qu'à l'homme de la science. La religion d'une réalité inconnaissable, voilà donc la seule possible. Et pourquoi cette réalité ne serait-elle pas l'âme universelle du monde, dont parle tel rationaliste, c'est ce que Nous ne voyons pas. — Voilà qui suffit et surabondamment pour montrer par combien de routes le modernisme conduit à l'anéantissement de toute religion. Le premier pas fut fait par le protestantisme : le second est fait par le modernisme ; le prochain précipitera dans l'athéisme.

II

Causes du modernisme

CAUSES MORALES : CURIOSITÉ ET ORGUEIL

Pour pénétrer mieux encore le modernisme, et trouver plus sûrement à une plaie si profonde les rémèdes convenables, il im-

---

Legitima ergo ratiocinatio inde infert unum idemque esse Deum cum homine : ex quo pantheismus. — Distinctio demum, quam praedicant, inter scientiam et fidem, non aliam admittit consequutionem. Obiectum enim scientiae in cognoscibilis realitate ponunt ; fidei e contra in incognoscibilis. Iamvero incognoscibile inde omnino constituitur, quod inter obiectam materiam et intellectum nulla adsit proportio. Atqui hic proportionis defectus nunquam, nec in modernistarum doctrina, auferri potest. Ergo incognoscibile credenti aeque ac philosopho incognoscibile semper manebit. Ergo si qua habebitur religio, haec erit realitatis incognoscibilis ; quae cur etiam mundi animus esse nequeat, quem rationalistae quidam admittunt, non videmus profecto. — Sed haec modo sufficiant ut abunde pateat quam multiplici itinere doctrina modernistarum ad atheismum trahat et ad religionem omnem abolendam. Equidem protestantium error primus hac via gradum iecit ; sequitur modernistarum error ; proxime atheismus ingredietur.

Ad penitiorem modernismi notitiam, et ad tanti vulneris remedia aptius quaerenda, iuvat nunc, Venerabiles Fratres, causas aliquantum scrutari unde

porte, Vénérables Frères, de rechercher les causes qui l'ont engendrée et qui l'alimentent. — La cause prochaine et immédiate réside dans une perversion de l'esprit, cela ne fait pas de doute. Les causes éloignées Nous paraissent pouvoir se réduire à deux : la curiosité et l'orgueil. La curiosité, à elle seule, si elle n'est sagement réglée, suffit à expliquer toutes les erreurs. C'est l'avis de Notre prédécesseur Grégoire XVI, qui écrivait : *C'est un spectacle lamentable que de voir jusqu'où vont les divagations de l'humaine raison, dès que l'on cède à l'esprit de nouveauté ; que, contrairement à l'avertissement de l'Apôtre, l'on prétend à savoir plus qu'il ne faut savoir, et que, se fiant trop à soi-même, l'on pense pouvoir chercher la vérité hors de l'Église, en qui elle se trouve sans l'ombre de la plus légère d'erreur*[1] : — Mais ce qui a incomparablement plus d'action sur l'âme, pour l'aveugler et la jeter dans le faux, c'est l'orgueil. L'orgueil ! Il est, dans la doctrine des modernistes, comme chez lui, de quelque côté qu'il s'y tourne, tout lui fournit un aliment, et il s'y étale sous toutes ses faces. Orgueil, assurément, cette confiance en eux qui les fait s'ériger en règle universelle. Orgueil, cette vaine gloire, qui les représente à leurs propres yeux comme les seules détenteurs de la sagesse ; qui leur fait dire, hautains et enflés d'eux-mêmes : *Nous ne sommes pas comme le reste des hommes* ; et qui, afin qu'ils n'aient pas, en effet, de comparaison avec les autres, les pousse aux plus absurdes nouveautés. Orgueil, cet esprit d'insoumission, qui appelle une conciliation de

---

sit ortum aut nutritum malum. — Proximam continentemque causam in errore mentis esse ponendam, dubitationem non habet. Remotas vero binas agnoscimus, curiositatem et superbiam. — Curiositas, ni sapienter cohibeatur, sufficit per se una ad quoscumque explicandos errores. Unde Gregorius XVI decessor Noster iure scribebat : *Lugendum valde est quonam prolabantur humanae rationis deliramenta, ubi quis novis rebus studeat, atque contra Apostoli monitum nitatur plus sapere quam oporteat sapere, sibique nimium praefidens veritatem quaerendam autumet extra catholicam Ecclesiam, in qua absque vel levissimo erroris coeno ipsa invenitur.* — Sed longe maiorem ad obcaecandum animum et in errorem inducendum cohibet efficientiam superbia : quae in modernismi doctrina quasi in domicilio collocata : ex ea undequaque alimenta concipit, omnesque induit aspectus. Superbia enim sibi audacius praefidunt, ut tamquam universorum normam se ipsi habeant ac proponant. Superbia vanissime gloriantur quasi uni sapientiam possideant, dicuntque elati atque inflati : *Non sumus sicut ceteri homines ;* et ne cum ceteris comparentur, nova quaeque etsi absurdissima amplectuntur et somniant. Superbia subiectionem omnem abiiciunt contenduntque auctoritatem

1. Ep. Encycl. *Singulari Nos*, 7 kal. jul. 1834.

l'autorité avec la liberté. Orgueil, cette prétention de réformer les autres, dans l'oubli d'eux-mêmes ; ce manque absolu de respect à l'égard de l'autorité, sans en excepter l'autorité suprême Non, en vérité, nulle route qui conduise plus droit ni plus vite au modernisme que l'orgueil. Qu'on nous donne un catholique laïque, qu'on nous donne un prêtre, qui ait perdu de vue le précepte fondamental de la vie chrétienne, savoir, que nous devons nous renoncer nous-mêmes, si nous voulons suivre Jésus-Christ, et qui n'ait pas arraché l'orgueil de son cœur : ce laïque, ce prêtre est mûr pour toutes les erreurs du modernisme. — C'est pourquoi, Vénérables Frères, votre premier devoir est de traverser ces hommes superbes, et les appliquer à d'infimes et obscures fonctions : qu'ils soient mis d'autant plus bas qu'ils cherchent à monter plus haut, et que leur abaissement même leur ôte la faculté de nuire. De plus, sondez soigneusement par vous-mêmes ou par les directeurs de vos séminaires les jeunes clercs : ceux chez qui vous aurez constaté l'esprit d'orgueil, écartez-les sans pitié du sacerdoce. Plût à Dieu qu'on en eût toujours usé de la sorte, avec la vigilance et la constance voulues.

CAUSE INTELLECTUELLE : IGNORANCE DE LA PHILOSOPHIE SCOLASTIQUE

Que si, des causes morales, Nous venons aux intellectuelles, la première qui se présente — et la principale — c'est l'ignorance. Oui, ces modernistes, qui posent en docteurs de l'Église, qui por-

---

cum libertate componendam. Superbia sui ipsorum obliti, de aliorum reformatione unice cogitant, nullaque est apud ipsos gradus, nulla vel supremae potestatis reverentia. Nulla profecto brevior et expeditior ad modernismum est via, quam superbia. Si qui catholicus e laicorum coetu, si quis etiam sacerdos christianae vitae praecepti sit immemor, quo iubemur abnegare nos ipsi si Christum sequi velimus, nec auferat superbiam de corde suo; nae is ad modernistarum errores amplectendos aptissimus est quam qui maxime ! — Quare, Venerabiles Fratres, hoc primum vobis officium esse oportet superbis eiusmodi hominibus obsistere, eos tenuioribus atque obscurioribus muneribus occupare, ut eo amplius deprimantur quo se tollunt altius et ut, humiliore loco positi, minus habeant ad nocendum potestatis. Praeterea tum ipsi per vos tum per seminariorum moderatores, alumnos sacri cleri scrutemini diligentissime; et si quos superbo ingenio repereritis, eos fortissime a sacerdotio repellatis. Quod utinam peractum semper fuisset ea qua opus erat vigilantia et constantia !

Quod si a moralibus causis ad eas quae ab intellectu sunt veniamus, prima ac potissima occurret ignorantia. — Enimvero modernistae, quotquot sunt, qui doctores in Ecclesia esse ac videri volunt, modernam philosophiam plenis

tent aux nues la philosophie moderne et regardent de si haut la scolastique, n'ont embrassé celle-là, pris à ses apparences fallacieuses, que parce que, ignorants de celle-ci, il leur a manqué l'instrument nécessaire pour percer les confusions et dissiper les sophismes. Or, c'est d'une alliance de la fausse philosophie avec la foi qu'est né, pétri d'erreurs, leur système.

La propagation du modernisme

Si encore ils apportaient moins de zèle et d'activité à le propager ! Mais telle est en cela leur ardeur, telle leur opiniâtreté de travail qu'on ne peut, sans tristesse, les voir dépenser à ruiner l'Église de si belles énergies, quand elles lui eussent été si profitables bien employées. — Leurs artifices pour abuser les esprits sont de deux sortes : s'efforcer d'écarter les obstacles qui les traversent ; puis, rechercher avec soin, mettre activement et patiemment en œuvre tout ce qui les peut servir, — Trois choses, ils le sentent bien, leur barrent la route : la philosophie scolastique, l'autorité des Pères et la tradition, le magistère de l'Église. A ces trois choses, ils font une guerre acharnée. Ignorance ou crainte, à vrai dire l'une et l'autre, c'est un fait qu'avec l'amour des nouveautés va toujours de pair la haine de la méthode scolastique ; et il n'est pas d'indice plus sûr que le goût des doctrines modernistes commence a poindre dans un esprit, que d'y voir naître le dégoût de cette méthode. Que les modernistes et leurs fauteurs se sou-

---

buccis extollentes aspernatique scholasticam, non aliter illam, eius fuco et fallaciis decepti, sunt amplexi, quam quod alteram ignorantes prorsus, omni argumento caruerunt ad notionum confusionem tollendam et ad sophismata refellenda. Ex connubio autem falsae philosophiae cum fide illorum systema, tot tantisque erroribus abundans, ortum habuit.

Cui propagando utinam minus studii et curarum impenderent ! Sed eorum tanta est alacritas, adeo indefessus labor, ut plane pigeat tantas insumi vires ad Ecclesiae perniciem, quae, si recte adhibitae, summo forent adiumento. — Gemina vero ad fallendos animos utuntur arte ; primum enim complanare quae obstant nituntur, tum autem quae prosint studiosissime perquirunt atque impigre patientissimeque adhibent. — Tria sunt potissimum quae suis illi conatibus adversari sentiunt : scholastica philosophandi methodus, Patrum auctoritas et traditio, magisterium ecclesiasticum. Contra haec acerrima illorum pugna. Idcirco philosophiam ac theologiam scholasticam derident passim atque contemnunt. Sive id ex ignoratione faciant sive ex metu, sive potius ex utraque causa, certum est studium novarum rerum cum odio scholasticae methodi coniungi semper ; nullumque est indicium manifestius quod quis modernismi doctrinis favere incipiat, quam quum incipit scholasticam horrere methodum. Meminerint modernistae ac modernistarum studiosi

viennent de la proposition condamnée par Pie IX : *La méthode et les principes qui ont servi aux antiques docteurs scolastiques, dans la culture de la théologie, ne répondent plus aux exigences de notre temps ni au progrès des sciences*[1]. — La tradition, ils s'efforcent d'en fausser perfidement le caractère et d'en saper l'autorité, afin de lui ôter toute valeur. Mais le second concile de Nicée fera toujours loi pour les catholiques : il condamne ceux *qui osent, sur les traces des hérétiques impies, mépriser les traditions ecclésiastiques, inventer quelque nouveauté... ou chercher, avec malice ou avec astuce, à renverser quoi que se soit des légitimes traditions de l'Église catholique.* Fera loi, de même, la profession du quatrième concile de Constantinople : *C'est pourquoi nous faisons profession de conserver et de garder les règles qui ont été léguées à la sainte Église catholique et apostolique, soit par les saints et très illustres apôtres, soit par les conciles orthodoxes, généraux et particuliers et même par chacun des Pères interprètes divins et docteurs de l'Église.* Aussi, les papes Pie IV et Pie IX ont-ils ordonné l'assertion dans la profession de foi de la déclaration suivante : *J'admets et j'embrasse très fermement les traditions apostoliques et ecclésiastiques et toutes les autres observances et constitutions de l'Église.* Naturellement, les modernistes étendent aux saints Pères le jugement qu'ils font de la tradition. Avec une audace inouïe, ils les déclarent personnellement dignes de toute vénération, mais d'ail-

---

damnationem, qua Pius IX censuit reprobandam propositionem quae diceret : *Methodus et principia, quibus antiqui doctores scholastici theologiam excoluerunt, temporum nostrorum necessitatibus scientiarumque progressui minime congruunt.* — Traditionis vero vim et naturam callidissime pervertere elaborant, ut illius monumentum ac pondus elidant. Stabit tamen semper catholicis auctoritas Nicaenae Synodi II, quae damnavit *eos, qui audent... secundum scelestos haereticos ecclesiasticas traditiones spernere et novitatem quamlibet excogitare... aut excogitare prave aut astute ad subvertendum quidquam ex legitimis traditionibus Ecclesiae catholicae.* Stabit Synodi Constantinopolitanae IV professio : *Igitur regulas, quae sanctae catholicae et apostolicae Ecclesiae tam a sanctis famosissimis Apostolis, quam ab orthodoxorum universalibus necnon et localibus Conciliis vel etiam a quolibet deiloquo Patre ac magistro Ecclesiae traditae sunt, servare ac custodire profitemur.* Unde Romani Pontifices Pius IV itemque huius nominis IX in professione fidei haec quoque addi voluerunt : *Apostolicas et ecclesiasticas traditiones, reliquasque eiusdem Ecclesiae observationes et constitutiones firmissime admitto et amplector.* — Nec secus quam de Traditione, iudicant modernistae de sanctissimis Ecclesiae Patribus. Eos temeritate summa traducunt vulgo ut omni

1. Syll. Prop. 13.

leurs d'une ignorance incroyable en matière d'histoire et de critique et qui ne peut être excusée que par le temps où ils vécurent. — Enfin, ils s'évertuent à amoindrir le magistère ecclésiastique et à en infirmer l'autorité, soit en en dénaturant sacrilègement l'origine, le caractère, les droits, soit en rééditant contre lui, le plus librement du monde, les calomnies des adversaires. Au clan moderniste s'applique ce que Notre prédécesseur écrivait, la douleur dans l'âme : *Afin d'attirer le mépris et l'odieux sur l'Épouse mystique du Christ, en qui est la vraie lumière, les fils des ténèbres ont accoutumé de lui jeter, à la face des peuples, une calomnie perfide, et, renversant la notion et la valeur des choses et des mots, la représentent comme amie des ténèbres, fautrice d'ignorance, ennemie de la lumière, de la science, du progrès*[1]. Après cela, il n'y a pas lieu de s'étonner si les modernistes poursuivent de toute leur malveillance, de toute leur acrimonie, les catholiques qui luttent vigoureusement pour l'Église. Il n'est sorte d'injures qu'ils ne vomissent contre eux : celle d'ignorance et d'entêtement est la préférée. S'agit-il d'un adversaire que son érudition et sa vigueur d'esprit rendent redoutable : ils chercheront à le réduire à l'impuissance, en organisant autour de lui la conspiration du silence. Conduite d'autant plus blâmable que, dans le même temps, sans fin ni mesure, ils accablent d'éloges qui se met de leur bord. Un ouvrage paraît, respirant la nouveauté par tous ses pores ; ils

---

quidem cultu dignissimos, ast in re critica et historica ignorantiae summae, quae, nisi ab aetate qua vixerunt, excusationem non habeat. — Denique ipsius ecclesiastici magisterii auctoritatem toto studio minuere atque infirmare conantur, tum eius originem, naturam, iura sacrilege pervertendo, tum contra illam adversariorum calumnias libere ingeminando. Valent enim de modernistarum grege, quae moerore summo Decessor Noster scribebat : *Ut mysticam Sponsam Christi, qui lux vera est, in contemptum et invidiam vocarent tenebrarum filii consuevere in vulgus eam vecordi calumnia impetere, et, conversa rerum nominumque ratione et vi, compellare obscuritatis amicam, altricem ignorantiae, scientiarum lumini et progressui infensam.* — Quae cum sint ita, Venerabiles Fratres, mirum non est, si catholicos homines, qui strenue pro Ecclesia decertant, summa malevolentia et livore modernistae impetunt. Nullum est iniuriarum genus, quo illos non lacerent : sed ignorantiae passim pervicaciaeque accusant. Quod si refellentium eruditionem et vim pertimescant : efficaciam derogant coniurato silentio. Quae quidem agendi ratio cum catholicis eo plus habet invidiae, quod, eodem tempore nulloque modo adhibito, perpetuis laudibus evehunt quotquot cum ipsis consentiunt; horum

1. Motu propr. *Ut mysticam*, 14 mart. 1891.

l'accueillent avec des applaudissements et des cris d'admiration Plus un auteur aura apporté d'audace à battre en brèche l'antiquité, à saper la tradition et le magistère ecclésiastique, et plus il sera savant. Enfin — et ceci est un sujet de véritable horreur pour les bons — s'il arrive que l'un d'entre eux soit frappé des condamnations de l'Église, les autres aussitôt de se presser autour de lui, de le combler d'éloges publics, de le vénérer presque comme un martyr de la vérité. Les jeunes, étourdis et troublés de tout ce fracas de louanges et d'injures, finissent par peur du qualificatif d'ignorants et par ambition du titre de savants, en même temps que sous l'aiguillon intérieur de la curiosité et de l'orgueil, par céder au courant et se jeter dans le modernisme.

Mais ceci appartient déjà aux artifices employés par les modernistes pour écouler leurs produits. Que ne mettent-ils pas en œuvre pour se créer de nouveaux partisans ! Ils s'emparent de chaires, dans les séminaires, dans les Universités, et les transforment en chaires de pestilence. Déguisées peut-être, ils sèment leurs doctrines du haut de la chaire sacrée ; ils les professent ouvertement dans les congrès ; ils les font pénétrer et les mettent en vogue dans les institutions sociales. Sous leur propre nom, sous des pseudonymes, ils publient livres, journaux, revues. Le même multipliera ses pseudonymes, pour mieux tromper, par la multitude simulée des auteurs, le lecteur imprudent. En un mot, action, discours, écrits, il n'est rien qu'ils ne mettent en jeu, et véritablement vous les diriez saisis d'une sorte de frénésie. Le fruit

---

libros nova undique spirantes grandi plausu excipiunt ac suspiciunt; quo quis audentius vetera evertit, traditionem et magisterium ecclesiasticum respuit, eo sapientiorem praedicant; denique, quod quisque bonus horreat, si quem Ecclesia damnatione perculerit, hunc, facto agmine, non solum palam et copiosissime laudant, sed ut veritatis martyrem pene venerantur. — Toto hoc, tum laudationum tum improperiorum strepitu, percussae ac turbatae iuniorum mentes, hinc ne ignorantes audiant inde ut sapientes videantur, cogente intus curiositate ac superbia, dant victa saepe manus ac modernismo se dedunt.

Sed iam ad artificia haec pertinent, quibus modernistae merces suas vendunt. Quid enim non moliuntur ut asseclarum numerum augeant? In sacris Seminariis, in Universitatibus studiorum magisteria aucupantur, quae sensim in pestilentiae cathedras vertunt. Doctrinas suas, etsi forte implicite, in templis ad concionem dicentes inculcant; apertius in congressibus enunciant; in socialibus institutis intrudunt atque extollunt. Libros, ephemeridas, commentaria suo vel alieno nomine edunt. Unus aliquando idemque scriptor multiplici nomine utitur, ut simulata auctorum multitudine incauti decipiantur. Brevi, actione, verbis, proelo nihil non tentant, ut eos febri quadam phrene-

de tout cela ? Notre cœur se serre à voir tant de jeunes gens, qui étaient l'espoir de l'Église et à qui ils promettaient de si bons services, absolument dévoyés. Un autre spectacle encore Nous attriste : c'est que tant d'autres catholiques n'allant certes pas aussi loin, aient pris néanmoins l'habitude, comme s'ils eussent respiré un air contaminé, de penser, parler, écrire, avec plus de liberté qu'il ne convient à des catholiques. De ceux-ci, il en est parmi les laïques ; il en est dans les rangs du clergé ; et ils ne font pas défaut là où on devait moins les attendre, dans les Instituts religieux. S'ils traitent de questions bibliques, c'est d'après les principes modernistes. S'ils écrivent l'histoire, ils recherchent avec curiosité et publient au grand jour, sous couleur de dire toute la vérité, et avec une sorte de plaisir mal dissimulé, tout ce qui leur paraît faire tache dans l'histoire de l'Église. Dominés par de certains *a priori*, ils détruisent, autant qu'ils le peuvent, les pieuses traditions populaires. Ils tournent en ridicule certaines reliques, fort vénérables par leur antiquité. Ils sont enfin possédés du vain désir de faire parler d'eux : ce qui n'arriverait pas, ils le comprennent bien, s'ils disaient comme on a toujours dit jusqu'ici. Peut-être en sont-ils venus à se persuader qu'en cela ils servent Dieu et l'Église : en réalité ils les offensent, moins peut-être par leurs œuvres mêmes, que par l'esprit qui les anime et par le concours qu'ils prêtent aux audaces des modernistes.

---

ticos diceres. — Haec autem omnia quo fructu ? Iuvenes magno numero deflemus, egregiae quidem illos spei, quique Ecclesiae utilitatibus optimam navarent operam, a recto tramite deflexisse. Plurimos etiam dolemus, qui, quamvis non eo processerint, tamen corrupto quasi aëre hausto, laxius ad modum cogitare, eloqui, scribere consuescunt quam catholicos decet. Sunt hi de laicorum coetu, sunt etiam de sacerdotum numero ; nec, quod minus fuisset expectandum, in ipsis religiosorum familiis desiderantur. Rem biblicam ad modernistarum leges tractant. In conscribendis historiis, specie adserendae veritatis, quidquid Ecclesiae maculam videtur aspergere, id, manifesta quadam voluptate, in lucem diligentissime ponunt. Sacras populares traditiones, apriorismo quodam ducti, delere omni ope conantur. Sacras Reliquias vetustate commendatas despectui habent. Vano scilicet desiderio feruntur ut mundus de ipsis loquatur ; quod futurum non autumant si ea tantum dicant, quae semper quaeve ab omnibus sunt dicta. Interea suadent forte sibi obsequium se praestare Deo et Ecclesiae : reâpse tamen offendunt gravissime, non suo tantum ipsi opere, quantum ex mente qua ducuntur, et quia perutilem operam modernistarum ausibus conferunt.

III
Remèdes

A tant et de si graves erreurs, à leurs envahissements publics et occultes, Notre prédécesseur, Léon XIII, d'heureuse mémoire, chercha fortement à s'opposer, surtout en matière biblique, et par des paroles et par des actes. Mais ce ne sont pas armes, nous l'avons dit, dont les modernistes s'effrayent facilement. Avec des airs affectés de soumission et de respect, les paroles, ils les plièrent à leur sentiment, les actes, ils les rapportèrent à tout autre qu'à eux-mêmes. Et le mal est allé s'aggravant de jour en jour. C'est pourquoi, Vénérables Frères, Nous sommes venu à la détermination de prendre sans autre retard des mesures plus efficaces. Nous vous prions et vous conjurons de ne pas souffrir que l'on puisse trouver le moins du monde à redire, en une matière si grave, à votre vigilance, à votre zèle, à votre fermeté. Et ce que Nous vous demandons et que Nous attendons de vous, Nous le demandons aussi et l'attendons de tous les autres pasteurs d'âmes, de tous les éducateurs et professeurs de la jeunesse cléricale, et tout spécialement des supérieurs majeurs des Instituts religieux.

I

Premièrement, en ce qui regarde les études, Nous voulons et ordonnons que la philosophie scolastique soit mise à la base des sciences sacrées. Il va sans dire que *s'il se rencontre quelque chose chez les docteurs scolastiques que l'on puisse regarder comme excès*

Huic tantorum errorum agmini clam aperteque invadenti Leo XIII decessor Noster fel. rec., praesertim in re biblica, occurrere fortiter dicto actuque conatus est. Sed modernistae, ut iam vidimus, non his facile terrentur armis : observantiam demissionemque animi affectantes summam, verba Pontificis Maximi in suas partes detorserunt, actus in alios quoslibet transtulere. Sic malum robustius in dies factum. Quamobrem, Venerabiles Fratres, moras diutius non interponere decretum est, atque efficaciora moliri. — Vos tamen oramus et obsecramus, ne in re tam gravi vigilantiam, diligentiam, fortitudinem vestram desiderari vel minimum patiamini. Quod vero a vobis petimus et expectamus, idipsum et petimus aeque et expectamus, a ceteris animarum pastoribus, ab educatoribus et magistris sacrae iuventutis, imprimis autem a summis religiosarum familiarum magistris.

I. Primo igitur ad studia quod attinet, volumus probeque mandamus ut philosophia scholastica studiorum sacrorum fundamentum ponatur. — Utique, *si quid a doctoribus scholasticis vel nimia subtilitate quaesitum, vel parum considerate traditum, si quid cum exploratis posterioris aevi doctrinis minus*

de subtilité, ou qui ne cadre pas avec les découvertes des temps postérieurs, ou qui n'ait enfin aucune espèce de probabilité, il est bien loin de Notre esprit de vouloir le proposer à l'imitation des générations présentes[1]. Et quand Nous prescrivons la philosophie scolastique, ce que Nous entendons surtout par là, — ceci est capital — c'est la philosophie que nous a léguée le Docteur angélique : Nous déclarons donc que tout ce qui a été édicté, à ce sujet, par Notre prédécesseur, reste pleinement en vigueur, et, en tant que de besoin, Nous l'édictons à nouveau et le confirmons, et ordonnons qu'il soit par tous rigoureusement observé. Que dans les séminaires, où on aurait pu le mettre en oubli, les évêques en imposent et en exigent l'observance : prescriptions qui s'adressent aussi aux supérieurs des Instituts religieux. Et que les professeurs sachent bien que s'écarter de saint Thomas, surtout dans les questions méthaphysiques, ne va pas sans détriment grave.

Sur cette base philosophique, que l'on élève solidement l'édifice théologique. — Autant que vous le pourrez, Vénérables Frères, stimulez à l'étude de la théologie, de façon que les clercs en emportent, au sortir du séminaire, une estime profonde et un ardent amour, et que, toute leur vie, ils en fassent leurs délices. Car *nul n'ignore que parmi cette grande multitude de sciences, et si diverses, qui s'offrent à l'esprit avide de vérité, la première place revient de droit à la théologie, tellement que c'était une maxime de l'antique sagesse, que le devoir des autres sciences, comme des arts,*

---

cohaerens vel denique quoquo modo non probabile; id nullo pacto in animo est aetati nostrae ad imitandum proponi. Quod rei caput est, philosophiam scholasticam quum sequendam praescribimus, eam praecipue intelligimus, quae a sancto Thoma Aquinate est tradita; de qua quidquid a Decessore Nostro sancitum est, id omne vigere volumus, et qua sit opus instauramus et confirmamus, stricteque ab universis servari iubemus. Episcoporum erit, sicubi in Seminariis neglecta haec fuerint, ea ut in posterum custodiantur urgere atque exigere. Eadem religiosorum Ordinum moderatoribus praecipimus. Magistros autem monemus ut rite hoc teneant, Aquinatem deserere, praesertim in re metaphysica, non sine magno detrimento esse.

Hoc ita posito philosophiae fundamento, theologicum aedificium extruatur diligentissime. — Theologiae studium, Venerabiles Fratres, quanta potestis ope provehite, ut clerici e seminariis egredientes praeclara illius existimatione magnoque amore imbuantur, illudque semper pro deliciis habeant. Nam *in magna et multiplici disciplinarum copia quae menti veritatis cupidae obiicitur, neminem latet sacram Theologiam ita principem sibi locum vindicare, ut vetus sapientium effatum sit, ceteris scientiis et artibus officium incumbere,*

1. Léon XIII, Enc. *Æterni Patris.*

est de lui être assujetties et soumises à la manière des servantes[1]. Ajoutons que ceux-là, entre autres, Nous paraissent dignes de louanges qui, pleinement respectueux de la tradition, des Saints Pères, du magistère ecclésiastique ; mesurés dans leurs jugements ; et se guidant sur les normes catholiques (ce qui ne se voit pas chez tous), ont pris à tâche de faire plus de lumière dans la théologie positive, en y projetant celle de l'histoire, — de la vraie. Évidemment, il faut donner plus d'importance que par le passé à la théologie positive, mais sans le moindre détriment pour la théologie scolastique ; et ceux-là sont à réprimander, comme faisant les affaires des modernistes, qui exaltent de telle façon la théologie positive, qu'ils ont tout l'air de dénigrer en même temps la scolastique.

Quant aux études profanes, il suffira de rappeler ce qu'en a dit fort sagement Notre prédécesseur : *Appliquez-vous avec ardeur à l'étude des sciences naturelles : les géniales découvertes, les applications hardies et utiles faites de nos jours sur ce terrain, qui provoquent à juste titre les applaudissements des contemporains, seront aussi à la postérité un sujet d'admiration et de louanges*[2]. Mais les études sacrées n'en doivent pas souffrir. Sur quoi, le même pape donne tout assitôt le grave avertissement que voici : *Si l'on recherche avec soin la cause de ces erreurs, on la trouvera surtout en ceci, que plus s'est accrue l'ardeur pour les sciences naturelles,*

---

ut ei inserviant ac velut ancillarum more famulentur. — Addimus heic, eos etiam Nobis laude dignos videri, qui, incolumi reverentia erga Traditionem et Patres et ecclesiasticum Magisterium, sapienti iudicio catholicisque usi normis (quod non aeque omnibus accidit) theologiam positivam, mutuato a veri nominis historia lumine, collustrare studeant. Maior profecto quam antehac positivae theologiae ratio est habenda; id tamen sic fiat, ut nihil scholastica detrimenti capiat, iique reprehandantur, utpote qui modernistarum rem gerunt, quicumque positivam sic extollunt ut scholasticam theologiam despicere videantur.

De profanis vero disciplinis satis sit revocare quae Decessor Noster sapientissime dixit : *In rerum naturalium consideratione strenue adlaboretis : quo in genere nostrorum temporum ingeniosa inventa et utiliter ausa, sicut iure admirantur aequales, sin posteri perpetua commendatione et laude celebrabunt.* Id tamen nullo sacrorum studiorum damno ; quod idem Decessor Noster gravissimis hisce verbis prosequutus monuit : *Quorum causam errorum, si quis diligentius investigaverit, in eo potissimum sitam esse intelliget, quod nostris hisce temporibus, quanto rerum naturalium studia vehementius*

1. Léon XIII, litt. ap. *In magna*, 10 dec. 1889.
2. Alloc. 7 mars 1880.

plus les hautes sciences, les sciences sévères sont allées déclinant : il en est qui languissent dans l'oubli : certaines autres sont traitées faiblement et à la légère, et ce qui est indigne, déchues de leur antique splendeur, on les infecte encore de doctrines perverses et d'opinions dont la monstruosité épouvante[1]. Sur cette loi, Nous ordonnons que l'on règle dans les séminaires l'étude des sciences naturelles.

II

On devra avoir ces prescriptions, et celles de Notre prédécesseur et les Nôtres, sous les yeux, chaque fois que l'on traitera du choix des directeurs et professeurs pour les séminaires et les Universités catholiques. — Qui d'une manière ou d'une autre se montre imbu de modernisme, sera exclu, sans merci, de la charge de directeur ou de professeur ; l'occupant déjà, il en sera retiré ; de même, qui favorise le modernisme soit en vantant les modernistes ou en excusant leur conduite coupable, soit en critiquant la scolastique, les saints Pères, le magistère de l'Église, soit en refusant obéissance à l'autorité ecclésiastique, quel qu'en soit le dépositaire ; de même qui, en histoire, en archéologie, en exégèse biblique, trahit l'amour de la nouveauté, de même enfin, qui néglige les sciences sacrées ou paraît leur préférer les profanes. — Dans toute cette question des études, Vénérables Frères, vous n'apporterez jamais trop de vigilance ni de constance, surtout

---

fervent, tanto magis severiores altioresque disciplinae defloruerint : quaedam enim fere in oblivione hominum conticescunt : quaedam remisse leviterque tractantur, et quod indignum est, splendore pristinae dignitatis deleto, pravitate sententiarum et immanibus opinionum portentis inficiuntur. Ad hanc igitur legem naturalium disciplinarum studia in sacris seminariis temperari praecipimus.

II. His omnibus praeceptionibus tum Nostris tum Decessoris Nostri oculos adiici oportet, quum de Seminariorum vel Universitatum catholicarum moderatoribus et magistris eligendis agendum erit. — Quicumque modo quopiam modernismo imbuti fuerint, ii, nullo habito rei cuiusvis respectu, tum a regundi tum a docendi munere arceantur ; eo si iam funguntur, removeantur : item qui modernismo clam aperteve favent, aut modernistas laudando eorumque culpam excusando, aut Scholasticam et Patres et Magisterium ecclesiasticum carpendo, aut ecclesiasticae potestati, in quocumque ea demum sit, obedientiam detrectando : item qui in historica re, vel archeologica, vel biblica nova student : item qui sacras negligunt disciplinas, aut profanas anteponere videntur. — Hoc in negotio, Venerabiles Fratres, praesertim

1. *Loc. cit.*

dans le choix des professeurs : car, d'ordinaire, c'est sur le modèle des maîtres que se forment les élèves. Forts de la conscience de votre devoir, agissez en tout ceci prudemment, mais fortement.

Il faut procéder avec même vigilance et sévérité à l'examen et au choix des candidats aux saints Ordres. Loin, bien loin du sacerdoce l'esprit de nouveauté. Dieu hait les superbes et les opiniâtres. — Que le doctorat en théologie et en droit canonique ne soit plus conféré désormais à quiconque n'aura pas suivi le cours régulier de philosophie scolastique : conféré, qu'il soit tenu pour nul et de nulle valeur. — Les prescriptions faites par la Sacrée Congrégation des évêques et réguliers, dans un décret de 1896, aux clercs séculiers et réguliers d'Italie, concernant la fréquentation des Universités, Nous en décrétons l'extension désormais à toutes les nations. — Défense est faite aux clercs et aux prêtres qui ont pris quelque inscription dans une Université ou Institut catholique de suivre, pour les matières qui y sont professées, les cours des Universités civiles. Si cela a été permis quelque part, Nous l'interdisons pour l'avenir. — Que les évêques qui président à la direction de ces Universités et Instituts veillent à ce que les prescriptions que Nous venons d'édicter y soient fidèlement observées.

III

Il est encore du devoir des évêques, en ce qui regarde les écrits entachés de modernisme et propagateurs de modernisme, d'en em-

---

in magistrorum delectu, nimia nunquam erit animadversio et constantia ; ad doctorum enim exemplum plerumque componuntur discipuli. Quare, officii conscientia freti, prudenter hac in re at fortiter agitote.

Pari vigilantia et severitate ii sunt cognoscendi ac deligendi, qui sacris initiari postulent. Procul, procul esto a sacro ordine novitatum amor : superbos et contumaces animos odit Deus ! — Theologiae ac Iuris canonici laurea nullus in posterum donetur, qui statum curriculum in scholastica philosophia antea non elaboraverit. Quod si donetur, inaniter donatus esto. — Quae de celebrandis Universitatibus Sacrum Consilium Episcoporum et Religiosorum negotiis praepositum clericis Italiae tum saecularibus tum regularibus praecepit anno MDCCCXCVI ; ea ad nationes omnes posthac pertinere decernimus. — Clerici et sacerdotes qui catholicae cuipiam Universitati vel Instituto item catholico nomen dederint, disciplinas, de quibus magisteria in his fuerint, in civili Universitate ne ediscant. Sicubi id permissum, in posterum ut ne fiat edicimus. — Episcopi, qui huiusmodi Universitatibus vel Institutis moderandis praesunt, curent diligentissime ut quae hactenus imperavimus, ea constanter serventur.

III. Episcoporum pariter officium est modernistarum scripta quaeve modernismum olent provehuntque, si in lucem edita ne legantur cavere, si non-

pêcher la publication, et publiés, d'en entraver la lecture. — Que tous les livres, journaux, revues de cette nature, ne soient pas laissés aux mains des élèves, dans les séminaires ou dans les Universités : ils ne sont pas, en effet, moins pernicieux que les écrits contre les bonnes mœurs, ils le sont même davantage, car ils empoisonnent la vie chrétienne dans sa source. — Il n'y a pas à juger autrement certains ouvrages publiés par des catholiques, hommes dont on ne peut suspecter l'esprit, mais qui dépourvus de connaissances théologiques et imbus de philosophie moderne, s'évertuent à concilier celle-ci avec la foi, et à l'utiliser, comme ils disent, au profit de la foi. Lus de confiance, à cause du nom et du bon renom des auteurs, ils ont pour effet, et c'est ce qui les rend plus dangereux, de faire glisser lentement vers le modernisme.

Généralement, Vénérables Frères, et c'est ici le point capital, faites tout au monde pour bannir de votre diocèse tout livre pernicieux, recourant, pour cela, s'il en est besoin, à l'interdiction solennelle. Le Saint-Siège ne néglige rien pour faire disparaître les écrits de cette nature ; mais le nombre en est tel aujourd'hui, que les censurer tous est au-dessus de ses forces. La conséquence, c'est que le remède vient quelquefois trop tard, alors que le mal a déjà fait ses ravages. Nous voulons donc que les évêques, méprisant toute crainte humaine, foulant aux pieds toute prudence de la chair, sans égard aux criailleries des méchants, suavement, sans doute, mais fortement, prennent en ceci leur part de respon-

---

dum edita prohibere ne edantur. — Item libri omnes, ephemerides, commentaria quaevis huius generis neve adolescentibus in Seminariis neve auditoribus in Universitatibus permittantur : non enim minus haec nocitura, quam quae contra mores conscripta ; immo etiam magis, quod christianae vitae initia vitiant. — Nec secus iudicandum de quorumdam catholicorum scriptionibus, hominum ceteroqui non malae mentis, sed qui theologicae disciplinae expertes, ac recentiori philosophia imbuti, hanc cum fide componere nituntur et ad fidei, ut inquiunt, utilitates transferre. Hae, quia nullo metu versantur ob auctorum nomen bonamque existimationem, plus periculi afferunt ut sensim ad modernismum quis vergat.

Generatim vero, Venerabiles Fratres, ut in re tam gravi praecipiamus, quicumque in vestra uniuscuiusque dioecesi prostant libri ad legendum perniciosi, ii ut exulent fortiter contendite, solemni etiam interdictione usi. Etsi enim Apostolica Sedes ad huiusmodi scripta e medio tollenda omnem operam impendat, adeo tamen iam numero crevere, ut vix notandis omnibus pares sint vires. Ex quo fit, ut serior quandoque paretur medicina, quum per longiores moras malum invaluit. Volumus igitur ut sacrorum Antistites, omni metu abiecto, prudentia carnis deposita, malorum clamoribus posthabitis, suaviter quidem sed constanter suas quisque partes suscipiant; memo-

sabilité, se souvenant des prescriptions de Léon XIII, dans la Constitution apostolique *Officiorum*. Que *les Ordinaires, même comme délégués du Siège apostolique s'efforcent de proscrire les livres et autres écrits mauvais, publiés ou répandus dans leurs diocèses, et de les arracher des mains des fidèles*. C'est un droit qui est conféré dans ces paroles, mais aussi un devoir qui est imposé. Et que nul ne pense avoir satisfait aux obligations de sa charge, s'il Nous a déféré un ou deux ouvrages, et laissé les autres, en grand nombre, se répandre et circuler. — Ne vous laissez pas arrêter, Vénérables Frères, au fait que l'auteur a pu obtenir d'ailleurs l'*Imprimatur* : cet *Imprimatur* peut être apocryphe, ou il a pu être accordé sur examen inattentif, ou encore par trop de bienveillance ou de confiance à l'égard de l'auteur, ce qui arrive peut-être quelquefois dans les Ordres religieux. Puis, le même aliment ne convient pas à tous : de même, un livre inoffensif dans un endroit peut, au contraire, à raison des circonstances, être fort nuisible dans un autre. Si donc l'évêque, après avoir pris l'avis d'hommes prudents, juge nécessaire de censurer dans son diocèse quelque livre de ce genre, qu'il le fasse, Nous lui en donnons très volontiers la faculté, Nous lui en imposons même l'obligation. La chose, naturellement, doit se faire avec prudence, en restreignant la prohibition, si cela suffit, au clergé : restriction, en tout cas, que ne prendront jamais pour eux les libraires, dont c'est le devoir de retirer purement et simplement de la vente les ouvrages

---

res quae Leo XIII in Constitutione apostolica *Officiorum* praescribebat : *Ordinarii, etiam tamquam Delegati Sedis Apostolicae, libros aliaque scripta noxia in sua dioecesi edita vel diffusa proscribere et e manibus fidelium auferre studeant*. Ius quidem his verbis tribuitur sed etiam officium mandatur. Nec quispiam hoc munus officii implevisse autumet, si unum alterumve librum ad Nos detulerit, dum alii bene multi dividi passim ac pervulgari sinuntur. — Nihil autem vos teneat, Venerabiles Fratres, quod forte libri alicuius auctor ea sit alibi facultate donatus, quam vulgo *Imprimatur* appellant : tum quia simulata esse possit, tum quia vel negligentius data vel benignitate nimia nimiave fiducia de auctore concepta, quod postremum in Religiosorum forte ordinibus aliquando evenit. Accedit quod, sicut non idem omnibus convenit cibus, ita libri qui altero in loco sint adiaphori, nocentes in altero ob rerum complexus esse queunt. Si igitur Episcopus, audita prudentum sententia, horum etiam librorum aliquem in sua dioecesi notandum censuerit, potestatem ultro facimus immo et officium mandamus. Res utique decenter fiat, prohibitionem, si sufficiat, ad clerum unum coërcendo ; integro tamen bibliopolarum catholicorum officio libros ab Episcopo notatos minime venales habendi. — Et quoniam de his sermo incidit, vigilent Episcopi ne, lucri cu-

condamnés par l'évêque. Et, puisqu'il est question des libraires, que les évêques veillent à ce que l'amour du lucre ne les entraîne pas à trafiquer de produits délétères. Il est de fait qu'en certains de leurs catalogues s'étalent, accompagnés de réclames alléchantes, bon nombre d'ouvrages modernistes. Que s'ils refusent obéissance, les évêques n'hésiteront pas, après monition, à les priver du titre de libraires catholiques; de même, et à plus forte raison, du titre de libraires épiscopaux, s'ils en ont été gratifiés. Quant aux libraires pontificaux, ils les déféreront au Saint-Siège. A tous, Nous rappelons l'article XXVI de la Constitution *Officiorum : Ceux qui ont obtenu la faculté de lire et retenir les livres prohibés, n'ont pas pour cela le droit de lire et de retenir les livres ou journaux quels qu'ils soient, interdits par l'Ordinaire; à moins que, dans l'Indult apostolique, la faculté ne leur ait été accordée expressément de lire et de retenir les livres condamnés par n'importe quelle autorité.*

IV

Il ne suffit pas d'empêcher la lecture et la vente des mauvais livres, il faut encore en entraver la publication. Que les évêques donc usent de la plus grande sévérité en accordant la permission de publier. — Or, comme le nombre est grand, d'après la Constitution *Officiorum*, des ouvrages qui ne peuvent paraître sans la permission de l'Ordinaire; et comme, d'autre part, l'évêque ne les peut tous reviser par lui-même : dans certains diocèses, on a ins-

---

piditate, malam librarii mercentur mercem : certe in aliquorum indicibus modernistarum libri abunde nec parva cum laude proponuntur. Hos, si obedientiam detrectent, Episcopi, monitione praemissa, bibliopolarum catholicorum titulo privare ne dubitent; item potioreque iure si episcopales audiant : qui vero pontificio titulo ornantur, eos ad Sedem Apostolicam deferant. — Universis demum in memoriam revocamus, quae memorata apostolica Constitutio *Officiorum* habet, articulo XXVI : *Omnes, qui facultatem apostolicam consecuti sunt legendi et retinendi libros prohibitos, nequeunt ideo legere et retinere libros quoslibet aut ephemerides ab Ordinariis locorum proscriptas, nisi eis in apostolico indulto expressa facta fuerit potestas legendi ac retinendi libros a quibuscumque damnatos.*

IV. Nec tamen pravorum librorum satis est lectionem impedire ac venditionem; editionem etiam prohiberi oportet. Ideo edendi facultatem Episcopi severitate summa impertiant. — Quoniam vero magno numero ea sunt ex Constitutione *Officiorum*, quae Ordinarii permissionem ut edantur postulent, nec ipse per se Episcopus praecognoscere universa potest, in quibusdam dioecesibus ad cognitionem faciendam censores ex officio sufficienti numero

titué, pour procéder à cette revision, des censeurs d'office. Nous louons très fort cette institution, et non seulement Nous engageons à l'étendre à tous les diocèses, mais Nous en faisons un précepte strict. Qu'il y ait donc, dans toutes les curies épiscopales, des censeurs d'office, chargés de l'examen des ouvrages à publier : ils seront choisis parmi les prêtres du clergé, tant séculier que régulier, recommandables par leur âge, leur science, leur prudence, et qui, en matière de doctrine à approuver ou à blâmer, se tiennent dans le juste milieu. A eux sera déféré l'examen de tous les écrits qui, d'après les articles XLI et XLII de la Constitution mentionnée, ne peuvent être édités sans permission. Le censeur donnera son avis par écrit. Si cet avis est favorable, l'évêque délivrera le permis de publication, par ce mot *Imprimatur*, mais qui sera précédé de la formule *Nihil obstat*, avec, au-dessous, le nom du censeur. — Dans la curie romaine, aussi bien que dans les autres, des censeurs seront institués. Leur nomination sera faite, d'entente avec le cardinal vicaire, et avec l'approbation du Souverain Pontife, par le Maître du Sacré Palais. A celui-ci, il appartiendra de désigner le censeur pour la revision de chaque ouvrage. Le permis de publication sera encore délivré par lui, ainsi que par le cardinal vicaire ou son vice-gérant et il sera précédé, comme ci-dessus, de la formule d'approbation du censeur, suivie de son nom. — Seulement dans des cas exceptionnels et fort rares, pour des raisons dont l'appréciation est laissée à la prudence de l'évêque, la mention du censeur pourra être omise. — Le nom du cen-

---

destinantur. Huiusmodi censorum institutum laudamus quam maxime : illudque ut ad omnes dioeceses propagetur non hortamur modo sed omnino praescribimus. In universis igitur curiis episcopalibus censores ex officio adsint, qui edenda cognoscant : hi autem e gemino clero eligantur, aetate, eruditione, prudentia commendati, quique in doctrinis probandis improbandisque medio tutoque itinere eant. Ad illos scriptorum cognitio deferatur, quae ex articulis XLI et XLII memoratae Constitutionis venia ut edantur indigent. Censor sententiam scripto dabit. Ea si faverit, Episcopus potestatem edendi faciet per verbum *Imprimatur*, cui tamen praeponetur formula *Nihil obstat*, adscripto censoris nomine. — In Curia romana, non secus ac in ceteris omnibus, censores ex officio instituantur. Eos, audito prius Cardinali in Urbe Pontificis Vicario, tum vero annuente ac probante ipso Pontifice Maximo Magister sacri Palatii apostolici designabit. Huius erit ad scripta singula cognoscenda censorem destinare. Editionis facultas ab eodem Magistro dabitur nec non a Cardinali Vicario Pontificis vel Antistite eius vices gerente, praemissa a censore, prout supra diximus, approbationis formula, adiectoque ipsius censoris nomine. — Extraordinariis tantum in adiunctis ac per quam

seur sera tenu secret aux auteurs, et ne leur sera révélé qu'après avis favorable : de peur qu'il ne soit molesté et durant le travail de revision, et par la suite, s'il a refusé son approbation. — Nul censeur ne sera pris dans un Institut religieux, sans qu'on ait au préalable consulté secrètement le provincial, ou, s'il s'agit de Rome, le supérieur général; celui-ci, provincial ou supérieur général, devra attester en conscience la vertu, la science, l'intégrité doctrinale du candidat. — Nous avertissons les supérieurs religieux du grave devoir qui leur incombe de veiller à ce qu'aucun ouvrage ne soit publié sans leur autorisation et celle de l'Ordinaire. — Nous déclarons enfin que le titre de censeur ne pourra jamais être invoqué pour appuyer les opinions personnelles de celui qui en aura été revêtu et sera, à cet égard, de nulle valeur.

Ceci dit en général, Nous ordonnons en particulier l'observation de l'article XLII de la Constitution *Officiorum*, dont voici la teneur : *Défense aux membres du clergé tant séculier que régulier de prendre la direction de journaux ou de revues sans la permission des Ordinaires.* Que s'ils viennent à abuser de cette permission, elle leur sera retirée, après monition. — En ce qui regarde les prêtres *correspondants* ou *collaborateurs* — pour employer les mots courants — comme il n'est pas rare qu'ils glissent dans les journaux ou revues des articles entachés de modernisme, il appartient aux évêques de les surveiller, et, s'ils les prennent en

---

raro, prudenti Episcopi arbitrio, censoris mentio intermitti poterit. — Auctoribus censoris nomen patebit nunquam, antequam hic faventem sententiam ediderit; ne quid molestiae censori exhibeatur vel dum scripta cognoscit, vel si editionem non probarit. — Censores e religiosorum familiis nunquam eligantur, nisi prius moderatoris provinciae vel, si de Urbe agatur, moderatoris generalis secreto sententia audiatur : is autem de eligendi moribus, scientia, de doctrinae integritate pro officii conscientia testabitur. — Religiosorum moderatores de gravissimo officio monemus numquam sinendi aliquid a suis subditis typis edi, nisi prius ipsorum et Ordinarii facultas intercesserit. — Postremum edicimus et declaramus, censoris titulum, quo quis ornatur, nihil valere prorsus nec unquam posse afferri ad privatas eiusdem opiniones firmandas.

His universe dictis, nominatim servari diligentius praecipimus, quae articulo XLII Constitutionis *Officiorum* in haec verba edicuntur : *Viri e clero seculari prohibentur quominus, absque praevia Ordinariorum venia, diara vel folia periodica moderanda suscipiant.* Qua si qui venia perniciose utantur, ea, moniti primum, priventur. — Ad sacerdotes quod attinet, qui *correspondentium* vel *collaboratorum* nomine vulgo veniunt, quoniam frequentius evenit eos in ephemeridibus vel commentariis scripta edere modernismi labe infecta, videant Episcopi ne quid hi peccent, si peccarint moneant atque a

faute, de les avertir d'abord, puis de leur interdire toute espèce de collaboration ou correspondance. Même injonction est faite aux supérieurs religieux : en cas de négligence de leur part, les évêques agiront comme delégués du Souverain Pontife. Qu'à chaque journal et revue, il soit assigné, autant que faire se pourra, un censeur dont ce sera le devoir de parcourir en temps opportun chaque numéro publié, et s'il y rencontre quelque idée dangereuse, d'en imposer au plus tôt la rétractation. Ce même droit appartiendra à l'évêque, lors même que l'avis du censeur aurait été favorable.

V

Nous avons déjà parlé des congrès et assemblées publiques comme d'un champ propice aux modernistes pour y semer et y faire prévaloir leurs idées. — Que désormais les évêques ne permettent plus, ou que très rarement, de congrès sacerdotaux. Que s'il leur arrive d'en permettre, que ce soit toujours sous cette loi, qu'on n'y traitera point de question relevant du Saint-Siège ou des évêques, que l'on n'y émettra aucune proposition ni aucun vœu usurpant sur l'autorité ecclésiastique, que l'on n'y proférera aucune parole qui sente le modernisme, ou le presbytérianisme, ou le laïcisme. — A ces sortes de congrès, qui ne pourront se tenir que sur autorisation écrite, accordée en temps opportun, et particulière pour chaque cas, les prêtres des diocèses étrangers ne pourront intervenir sans une permission, pareillement écrite, de leur Ordinaire. — Nul prêtre, au surplus, ne doit perdre de

---

scribendo prohibeant. Idipsum religiosorum moderatores ut praestent gravissime admonemus : qui si negligentius agant, Ordinarii auctoritate Pontificis Maximi provideant. — Ephemerides et commentaria, quae a catholicis scribuntur, quoad fieri possit, censorem designatum habeant. Huius officium erit folia singula vel libellos, postquam sint edita, opportune perlegere : si quid dictum periculose fuerit, id quamprimum corrigendum iniungat. Eadem porro Episcopis facultas esto, etsi censor forte faverit.

V. Congressus publicosque coetus iam supra memoravimus, utpote in quibus suas modernistae opiniones tueri palam ac propagare student. — Sacerdotum conventus Episcopi in posterum haberi ne siverint, nisi rarissime. Quod si siverint, ea tantum lege sinent, ut nulla fiat rerum tractatio, quae ad Episcopos Sedemve Apostolicam pertinent ; ut nihil proponatur vel postuletur, quod sacrae potestatis occupationem inferat; ut quiquid modernismum sapit, quidquid presbyterianismum vel laicismum, de eo penitus sermo conticescat. — Coetibus eiusmodi, quos singulatim, scripto, aptaque tempestate permitti oportet, nullus ex alia dioecesi sacerdos intersit, nisi litteris sui Episcopi commendatus. — Omnibus autem sacerdotibus animo ne excidant,

vue la grave recommandation de Léon XIII : *Que l'autorité de leurs pasteurs soit sacrée aux prêtres, qu'ils tiennent pour certain que le ministère sacerdotal, s'il n'est exercé sous la conduite des évêques, ne peut être ni saint, ni fructueux, ni recommandable*[1].

VI

Mais que servirait-il, Vénérables Frères, que Nous intimions des ordres, que Nous fassions des prescriptions, si on ne devait pas les observer ponctuellement et fidèlement ? Afin que Nos vues et Nos vœux soient remplis, il Nous a paru bon d'étendre à tous les diocèses ce que les évêques de l'Ombrie, il y a déjà longtemps, établirent dans les leurs avec beaucoup de sagesse. *Afin*, disaient-ils, *de bannir les erreurs déjà répandues et d'en empêcher une diffusion plus grande, de faire disparaître aussi les docteurs de mensonge, par qui se perpétuent les fruits funestes de cette diffusion, la sainte assemblée a décrété, sur les traces de saint Charles Borromée, l'institution, dans chaque diocèse, d'un conseil, formé d'hommes éprouvés des deux clergés, qui aura pour mission de surveiller les erreurs, de voir s'il en est de nouvelles qui se glissent et se répandent, et par quels artifices, et d'informer de tout l'évêque, afin qu'il prenne, après commune délibération, les mesures les plus propres à étouffer le mal dans son principe, et à empêcher qu'il ne se répande de plus en plus, pour la ruine des âmes, et qui pis est, qu'il ne s'invétère et ne s'aggrave*[2]. — Nous

---

quae Leo XIII gravissime commendavit : *Sancta sit apud sacerdotes Antistitum suorum, auctoritas : pro certo habeant sacerdotale munus, nisi sub magisterio Episcoporum exerceatur, neque sanctum, nec satis utile, neque onestum futurum.*

VI. Sed enim, Venerabiles Fratres, quid iuverit iussa a Nobis praeceptionesque dari, si non haec rite firmiterque serventur ? Id ut feliciter pro votis cedat, visum est ad universas dioeceses proferre, quod Umbrorum Episcopi, ante annos plures, pro suis prudentissime decreverunt. *Ad errores*, sic illi, *iam diffusos expellendos atque ad impediendum quominus ulterius divulgentur, aut adhuc extent impietatis magistri per quos perniciosi perpetuentur effectus, qui ex illa divulgatione manarunt, sacer Conventus, sancti Caroli Borromaei vestigiis inhaerens, institui in unaquaque dioecesi decernit probatorum utriusque cleri consilium, cuius sit pervigilare an et quibus artibus novi errores serpant aut disseminentur atque Episcopum de hisce docere, ut collatis consiliis remedia capiat, quibus id mali ipso suo initio extingui possit, ne ad animarum perniciem magis magisque diffundatur, vel quod*

1. Lettr. Enc. *Nobilissima Gallorum*, 10 febr. 1884.
2. Actes du Congrès des évêques de l'Ombrie, nov. 1849. Titre II, art. 6.

décrétons donc que dans chaque diocèse, un conseil de ce genre, qu'il Nous plaît de nommer *Conseil de vigilance*, soit institué sans retard. Les prêtres qui seront appelés à en faire partie seront choisis à peu près comme il a été dit, à propos des censeurs. Ils se réuniront tous les deux mois, à jour fixe, sous la présidence de l'évêque. Sur les délibérations et les décisions, ils seront tenus au secret. Leur rôle sera le suivant. Ils surveilleront très attentivement et de très près tous les indices, toutes les traces de modernisme dans les publications, aussi bien que dans l'enseignement; ils prendront, pour en préserver le clergé et la jeunesse, des mesures prudentes, mais promptes et efficaces. — Leur attention se fixera très particulièrement sur la nouveauté des mots, et ils se souviendront, à ce sujet, de l'avertissement de Léon XIII : *On ne peut approuver, dans les écrits des catholiques, un langage qui, s'inspirant d'un esprit de nouveauté condamnable, paraît ridiculiser la piété des fidèles, et parle d'ordre nouveau de vie chrétienne, de nouvelles doctrines de l'Église, de nouveaux besoins de l'âme chrétienne, de nouvelle vocation sociale du clergé, de nouvelle humanité chrétienne, et d'autres choses du même genre* [1]. Qu'ils ne souffrent pas de ces choses-là dans les livres, ni dans les cours des professeurs. — Ils surveilleront pareillement les ouvrages où l'on traite de pieuses traditions locales et de reliques. Ils ne permettront pas que ces questions soient agitées dans les journaux, ni dans les revues destinées à nourrir la piété, ni sur

---

peius est in dies confirmetur et crescat. — Tale igitur Consilium, quod *a vigilantia* dici placet, in singulis dioecesibus institui quamprimum decernimus. Viri, qui in illud adsciscantur, eo fere modo cooptabuntur, quo supra de censoribus statuimus. Altero quoque mense statoque die cum Episcopo convenient : quae tractarint decreverint, ea arcani lege custodiunto. — Officii munere haec sibi demandata habeant. Modernismi indicia ac vestigia tam in libris quam in magisteriis pervestigent vigilanter ; pro cleri iuventaeque incolumitate, prudenter sed prompte et efficaciter praescribant. — Vocum novitatem caveant meminerintque Leonis XIII monita. *Probari non posse in catholicorum scriptis eam dicendi rationem quae, pravae novitati studens, pietatem fidelium ridere videatur loquaturque novum christianae vitae ordinem, novas Ecclesiae praeceptiones, nova moderni animi desideria, novam socialem cleri vocationem, novam christianam humanitatem, aliaque id genus multa.* Haec in libris praelectionibusque ne patiantur. — Libros ne negligant, in quibus piae cuiusque loci traditiones aut sacrae Reliquiae tractantur. Neu sinant eiusmodi quaestiones agitari in ephemeridibus vel in commentariis fo-

1. S. C. AA. EE. EE. 27 janv. 1902.

un ton de persiflage et où perce le dédain, ni par manière de sentences sans appel, surtout s'il s'agit, comme c'est l'ordinaire, d'une thèse qui ne passe pas les bornes de la probabilité, et qui ne s'appuie guère que sur des idées préconçues. — Au sujet des reliques, voici ce qui est à tenir. Si les évêques, seuls compétents en la matière, acquièrent la certitude qu'une relique est supposée, celle-ci doit être retirée du culte. Si le document témoignant de l'authenticité d'une relique a péri dans quelque perturbation sociale ou de toute autre manière, cette relique ne devra être exposée à la vénération publique qu'après récognition faite avec soin par l'évêque. L'argument de prescription ou de présomption fondée ne vaudra que si le culte se recommande par l'antiquité, selon le décret suivant, porté, en 1896, par la Sacrée Congrégation des indulgences et reliques : *Les reliques anciennes doivent être maintenues en la vénération où elles ont été jusqu'ici, à moins que, dans un cas particulier, on ait des raisons certaines pour les tenir fausses et supposées.* — En ce qui regarde le jugement à porter sur les pieuses traditions, voici ce qu'il faut avoir sous les yeux. L'Église use d'une telle prudence en cette matière, qu'elle ne permet point que l'on relate ces traditions dans des écrits publics, si ce n'est qu'on le fasse avec de grandes précautions, et après insertion de la déclaration imposée par Urbain VIII; encore ne se porte-t-elle pas garante, même dans ce cas, de la vérité du fait; simplement, elle n'empêche pas de croire des choses auxquelles

---

vendae pietati destinatis, nec verbis ludibrium aut despectum sapientibus, nec stabilibus sententiis, praesertim, ut fere accidit, si quae affirmantur probabilitatis fines non excedunt vel praeiudicatis nituntur opinionibus.

De sacris Reliquiis haec teneantur. Si Episcopi, qui uni in hac re possunt, certo norint Reliquiam ese subditiciam, fidelium cultu removeant. Si Reliquiae cuiuspiam auctoritates, ob civiles forte perturbationes vel alio quovis casu, interierint, ne publice ea proponatur nisi rite ab Episcopo recognita. Praescriptionis argumentum vel fundatae praesumptionis tunc tantum valebit, si cultus antiquitate commendetur; nimirum pro decreto anno MDCCCXCVI a sacro Consilio indulgentiis sacrisque Reliquiis cognoscendis edito, quo edicitur : *Reliquias antiquas conservandas esse in ea veneratione in qua hactenus fuerunt, nisi in casu particulari certa adsint argumenta eas falsas vel suppositias esse* — Quum autem de piis traditionibus iudicium fuerit, illud meminisse oportet : Ecclesiam tanta in hac re uti prudentia, ut traditiones eiusmodi ne scripto narrari permittat nisi cautione multa adhibita praemissaque declaratione ab Urbano VIII sancita; quod etsi rite fiat, non tamen facti veritatem adserit, sed, nisi humana ad credendum argumenta desint, credi modo non prohibet. Sic plane sacrum Consilium legitimis ritibus tuendis, ab

les motifs de foi humaine ne font pas défaut. C'est ainsi qu'en a décrété, il y a trente ans, la Sacrée Congrégation des rites[1] : *Ces apparitions ou révélations n'ont été ni approuvées ni condamnées par le Saint-Siège, qui a simplement permis qu'on les crût de foi purement humaine, sur les traditions qui les relatent, corroborées par des témoignages et des monuments dignes de foi.* Qui tient cette doctrine est en sécurité. Car le culte qui a pour objet quelqu'une de ces apparitions, en tant qu'il regarde le fait même, c'est-à-dire en tant qu'il est *relatif*, implique toujours, comme condition, la vérité du fait; en tant qu'*absolu*, il ne peut jamais s'appuyer que sur la vérité, attendu qu'il s'adresse à la personne même des saints que l'on veut honorer. Il faut en dire autant des reliques. — Nous recommandons enfin au Conseil de vigilance d'avoir l'œil assidûment et diligemment ouvert sur les institutions sociales, et sur tous les écrits qui traitent de questions sociales, pour voir s'il ne s'y glisse point du modernisme, et si tout y répond bien aux vues des Souverains Pontifes.

VII

Et de peur que ces prescriptions ne viennent à tomber dans l'oubli, Nous voulons et ordonnons que tous les Ordinaires des diocèses, un an après la publication des présentes, et ensuite tous les trois ans, envoient au Saint-Siège une relation fidèle et corroborée par le serment sur l'exécution de toutes les ordonnances

---

hinc annis xxx, edicebat : *Eiusmodi apparitiones seu revelationes neque approbatas neque damnatas ab Apostolica Sede fuisse, sed tantum permissas tamquam pie credendas fide solum humana, iuxta traditionem quam ferunt, idoneis etiam testimoniis ac monumentis confirmatam.* Hoc qui teneat, metu omni vacabit. Nam apparitionis cuiusvis religio, prout factum ipsum spectat et *relativa* dicitur, conditionem semper habet implicitam de veritate facti : prout vero *absoluta* est, semper in veritate nititur, fertur enim in personas ipsas Sanctorum qui honorantur. Similiter de Reliquiis affirmandum. — Illud demum Consilio *vigilantiae* demandamus, ut ad socialia instituta itemque ad scripta quaevis de re sociali assidue ac diligenter adiiciant oculos, ne quid in illis modernismi lateat, sed Romanorum Pontificum praeceptionibus respondeant.

VII. Haec quae praecipimus ne forte oblivioni dentur, volumus et mandamus ut singularum diocesum Episcopi, anno exacto ab editione praesentium litterarum, postea vero tertio quoque anno, diligenti ac iurata enarratione referant ad Sedem Apostolicam de his quae hac Nostra Epistola decernuntur,

1. Décret du 9 mai 1877.

contenues dans les présentes Lettres, de même que sur les doctrines qui ont cours dans le clergé, et surtout dans les séminaires et autres Instituts catholiques, sans en excepter ceux qui sont exempts de la juridiction de l'Ordinaire. Nous faisons la même injonction aux Supérieurs généraux des Ordres religieux, en ce qui regarde leurs sujets.

L'Église et le progrès scientifique

Voilà, Vénérables Frères, ce que Nous avons cru devoir vous dire pour le salut de tout croyant. Les adversaires de l'Église en abuseront sans doute pour reprendre la vieille calomnie qui la représente comme l'ennemie de la science et du progrès de l'humanité. Afin d'opposer une réponse encore inédite à cette accusation — que d'ailleurs l'histoire de la religion chrétienne, avec ses éternels témoignages, réduit à néant — Nous avons conçu le dessein de seconder de tout Notre pouvoir la fondation d'une Institution particulière qui groupera les plus illustres représentants de la science parmi les catholiques, et qui aura pour but de favoriser, avec la vérité catholique pour lumière et pour guide, le progrès de tout ce que l'on peut désigner sous les noms de science et d'érudition. Plaise à Dieu que Nous puissions réaliser ce dessein avec le concours de tous ceux qui ont l'amour sincère de l'Église de Jésus-Christ.

En attendant, Vénérables Frères, plein de confiance en votre zèle et en votre dévouement, Nous appelons de tout cœur sur vous

---

itemque de doctrinis quae in clero vigent, praesertim autem in Seminariis ceterisque catholicis Institutis, iis non exceptis quae Ordinarii auctoritati non subsunt. Idipsum Moderatoribus generalibus ordinum religiosorum pro suis alumnis iniungimus.

Haec vobis, Venerabiles Fratres, scribenda duximus ad salutem omni credenti. Adversarii vero Ecclesiae his certe abutentur ut veterem calumniam refricent, qua sapientiae atque humanitatis progressioni infesti traducimur. His accusationibus, quas christianae religionis historia perpetuis argumentis refellit, ut novi aliquid opponamus, mens est peculiare Institutum omni ope provehere, in quo, iuvantibus quotquot sunt inter catholicos sapientiae fama insignes, quidquid est scientiarum, quidquid omne genus eruditionis, catholica veritate duce et magistra, promoveatur. Faxit Deus ut proposita feliciter impleamus, suppetitias ferentibus quicumque Ecclesiam Christi sincero amore amplectuntur. Sed de his alias. — Interea vobis, Venerabiles Fratres, de quorum opera et studio vehementer confidimus, superni luminis copiam toto

l'abondance des lumières célestes, afin que, en face du danger qui menace les âmes, au milieu de cet universel débordement d'erreurs, vous voyiez où est le devoir et l'accomplissiez avec toute force et tout courage. Que la vertu de Jésus-Christ, auteur et consommateur de notre foi, soit avec vous. Que la Vierge Immaculée, destructrice de toutes les hérésies, vous secoure de sa prière. Nous, comme gage de Notre affection, comme arrhes de consolation divine parmi vos adversités, Nous vous accordons de tout cœur ainsi qu'à votre clergé et à votre peuple, la bénédiction apostolique.

Donné à Rome, près de Saint-Pierre, le 8 septembre 1907, la cinquième année de Notre Pontificat.

PIE X, PAPE.

---

animo exoramus ut, in tanto animorum discrimine ex gliscentibus undequaque erroribus, quae vobis agenda sint videatis, et ad implenda quae videritis omni vi ac fortitudine incumbatis. Adsit vobis virtute sua Iesus Christus, auctor et consummator fidei nostrae; adsit prece atque auxilio Virgo immaculata, cunctarum haeresum interemptrix. — Nos vero pignus caritatis Nostrae divinique in adversis solatii, Apostolicam Benedictionem vobis, cleris populisque vestris amantissime impertimus.

Datum Romae, apud Sanctum Petrum, die VIII Septembris MCMVII, Pontificatus Nostri Anno quinto.

PIUS PP. X.

EXPÉRIENCE ET FOI

A PROPOS DE LA RÉÇENTE ENCYCLIQUE

Plus on a vu se dessiner et se développer les débats entre catholiques sur l'apologétique nouvelle et la méthode d'immanence, sur la réforme des méthodes de théologie et d'exégèse, sur le newmanisme, sur la nature et l'évolution du dogme, plus on a pu se convaincre qu'à la base de ces discussions se cachait souvent un désaccord foncier sur la notion même de la foi chrétienne, dans son acte et dans son objet. C'est ce point-là qu'il était temps de mettre en lumière; et le Souverain Pontife y a consacré une bonne partie de sa profonde et lumineuse Encyclique.

Il nous dit que la foi, principe et fondement de toute religion réside, d'après les modernistes, « dans un certain sentiment intime, engendré lui-même par le besoin du divin [1]. » N'entendons pas ici un pur sentiment, privé de toute pensée; les catholiques en question, pour adversaires de « l'intellectualisme » qu'ils soient, réclameraient contre une exagération de leur doctrine. Un de ceux qui prêteraient le plus à être accusés de semblables théories, proteste ainsi : « J'ai écrit maintes pages pour répudier la duperie du sentimentalisme... Faire consister la foi dans un sentiment sans direction, sans objet, sans lumière, ce serait une telle puérilité que je n'oserais jamais l'attribuer à un penseur sérieux... J'ai toujours reconnu son caractère intellectuel... Je prends donc pleinement à mon compte cette proposition, que la foi est l'adhésion de notre esprit à une vérité [2]. »

Aussi bien l'Encyclique elle même reconnaît formellement dans leur sentiment religieux des éléments intellectuels,

1. *Encyclique sur les doctrines des modernistes*, 1re partie, § 1er, *Fondement philosophique du système, l'Immanentisme.*

2. G. Tyrrel, dans la *Revue pratique d'apologétique*, 15 juillet 1907, p. 501.

intuition, expérience, certitude : « Voici, dit-elle, comme ils expliquent la chose. Si l'on pénètre le sentiment religieux, on y découvrira facilement une certaine intuition du cœur, grâce à laquelle et sans nul intermédiaire, l'homme atteint la réalité même de Dieu : d'où une certitude de son existence, qui passe très fort toute certitude scientifique. Et cela est une véritable expérience, et supérieure à toute les expériences rationnelles. Beaucoup, sans doute, la méconnaissent et la nient, tels les rationalistes : mais c'est tout simplement qu'ils refusent de se placer dans les conditions morales qu'elle requiert. Voilà donc, dans cette expérience, ce qui d'après les modernistes, constitue vraiment et proprement le croyant [1]. »

Nous pouvons donc partir d'un terrain commun et indiscuté en considérant la foi comme une connaissance [2], comme une adhésion de l'esprit à une vérité, et en laissant de côté, sans les nier, les éléments affectifs qu'elle peut impliquer, et que nous ne pouvons examiner dans une étude nécessairement fragmentaire. Alors une question se pose : A quel genre de connaissance appartient la foi chrétienne? — A l'expérience, à l'intuition, répondent les modernistes ; à une connaissance absolument différente de l'expérience et de l'intuition, et basée sur le témoignage divin, répond l'Église. — C'est sur cette antithèse que je voudrais insister, après avoir recherché les raisons et les influences qui ont pu amener certains catholiques à cette théorie de la foi intuitive et expérimentale.

Ces raisons et ces influence sont multiples : désir d'une apologétique plus facile et plus saisissante ; influence de la psychologie contemporaine étendant ses observations, à travers les phénomènes anormaux, à travers les régions du rêve, de l'hallucination et de la suggestion, jusqu'aux « expériences religieuses » ; emprunts faits à un faux mysticisme et au protestantisme, comme l'Encyclique l'indique

1. *Encyclique*, 1re partie, § 2, *l'Expérience individuelle, source de la certitude religieuse.*

2. Je prends la « connaissance » d'une manière très générale, en tant qu'elle s'oppose aux actes affectifs et volontaires, et sans lui attribuer toute la perfection intellectuelle que certains modernes attachent à ce mot.

en passant : « Ils se séparent ainsi des rationalistes, mais pour verser dans la doctrine des protestants et des pseudo-mystiques [1]. » Grande a été surtout l'influence des systèmes de philosophie à la mode, qui n'estiment que l'expérience, que l'intuition, si confuse soit-elle, et méprisent toute pensée abstraite, comme celle qui apparaît dans les dogmes et dans la foi telle que l'entend l'Église. Aussi jugeons nous indispensable de débuter par un peu de philosophie, avant d'aborder la question théologique.

I

Existe-t-il en nous, comme le pense la « philosophie nouvelle », une sorte d'intuition, « saisie immédiate du réel », antérieure à la connaissance par idées abstraites, et la fondant au lieu de se confondre avec elle ? Il semble qu'on doive le concéder, du moins pour certains objets de connaissance, ainsi que l'a concédé ici même M. de Tonquédec [2]. Par exemple, dans la connaissance que j'ai de ma propre existence, je ne débute point par les idées abstraites de l'*existence* et du *moi*, ni par le jugement formel qui compare et lie entre elles ces deux idées : mais tout ce mécanisme de concepts abstraits et de jugement explicite ne sert qu'à me traduire à moi-même, en concepts analytiques suivis d'une affirmation synthétique, une intuition primitive plus confuse mais très certaine, simple regard atteignant d'une manière concrète le moi existant et agissant; jugement virtuel, impliquant déjà certitude et vérité. Les philosophes modernes font depuis longtemps cette remarque à propos du *cogito* de Descartes; et les scolastiques, du moins dans leur ensemble, ne s'y opposent pas.

Mais ce qui est à blâmer, c'est l'exclusivisme : dans nos actes de connaissance n'apprécier que l'intuition expérimentale et confuse; ne voir qu'en elle « l'action » et la « vie », ne reconnaître qu'à elle seule une valeur objective; disqualifier toute pensée abstraite, tout « travail d'esprit » surajouté au « donné » primitif; et ce qu'il y a de plus beau, prêcher

1. *Encyclique, loc. cit.*
2. *Études*, 20 mai 1907, p. 433 *sqq.*

cet exclusivisme dans des dissertations pleines de raisonnements abstraits, qui, d'après les principes mêmes de ceux qui les font, devraient être sans valeur!

Ces déclamations ne triompheront jamais de la nature de notre esprit : non seulement il traduit spontanément en concepts abstraits toute intuition primitive, et le jugement distinct qui en résulte reste certain ; mais encore, à l'occasion de l'expérience, il perçoit des principes généraux et nécessaires qui la dépassent (tel le principe de causalité), et qui pourtant servent à tirer de l'expérience nombre de déductions scientifiques. Par exemple, persuadé « que tout phénomène a une cause proportionnée », le savant dira : « Ces outils de silex ne s'expliquent point par le hasard; ils ne peuvent pas avoir d'autre cause proportionnée qu'un être intelligent tel que l'homme ; donc l'homme existait à l'époque qui répond à la couche géologique où ces silex ont été trouvés. » Pareillement de certains indices, tous très indirects, on déduira les mouvements de rotation et de translation de la terre, qui ne tombent nullement sous notre expérience immédiate. Enfin toutes les lois des sciences physiques et naturelles sont obtenues par l'induction, et l'induction est un « travail de l'esprit », et dans son passage du particulier au général elle ne peut s'expliquer raisonnablement sans un principe qui n'a pas son motif dans l'expérience, sans une vérité nécessaire. Ainsi l'expérience ne peut se suffire à elle-même; pour donner des résultats vraiment scientifiques, elle ne peut se passer du concours des autres modes de connaître. Favoriser arbitrairement l'expérience aux dépens du reste de la connaissance humaine, comme le dix-neuvième siècle l'a fait si souvent, c'est se préparer à démolir la certitude des sciences expérimentales. Un jour devait venir, et il est venu, où ces sciences privilégiées, que nos pères croyaient inviolables, seraient à leur tour fort maltraitées par la critique, avec excès et injustice, au point que la nouvelle « critique des sciences » est arrivée à se discréditer par l'outrance de ses conclusions [1].

On s'imagine que seule l'expérience peut fournir un ter-

1. Cf. *Études* du 5 juillet 1907, p. 70-72.

rain solide de résistance au scepticisme. Mais pourquoi? A moins d'admettre avec la « philosophie nouvelle » par un incroyable idéalisme, l'identité absolue entre la pensée et l'objet, en sorte que la connaissance n'ait pas d'autre objet qu'elle-même, et que l'être ne soit pas autre chose que la pensée, — identité non seulement affirmée sans preuve, mais contraire au témoignage de notre conscience; identité destructive de la notion même de connaissance, et inintelligible pour ne rien dire de plus[1], — le sceptique pourra toujours, dans la pure expérience aussi bien que dans tout autre mode de connaître, objecter que peut-être la perception n'est pas conforme à son objet, que cette conformité n'est pas vérifiable, etc. Et en définitive nous n'aurons à invoquer contre lui que l'évidence. Or le critère de l'évidence nous garantit d'autres connaissances que l'intuition expérimentale : si nous rejetons sa valeur pour celles-là, comment l'admettre pour celle-ci? On ne fait pas au scepticisme sa part[2].

Nous ne saurions donc admettre que l'on sacrifie les vérités nécessaires pour mieux relever les vérités d'expérience, comme dans cette déclaration de principes : « *Nécessité* et *vérité* sont les deux pôles extrêmes de la science..., et varient en raison inverse l'une de l'autre, suivant celui des deux pôles vers lequel on s'oriente et se dirige... Si l'on choisit de marcher vers le nécessaire, on tourne le dos au vrai, on travaille à éliminer tout ce qui est expérience et intuition[3]. »

Parmi les modes de connaître bien distincts de l'expérience et de l'intuition, et dont pourtant la valeur objective est incontestable, la nature même de notre sujet nous amène à considérer ici spécialement la connaissance par ouï-dire, celle où le témoignage d'autrui joue le rôle de preuve. Si l'on nie d'une manière générale la valeur de ce moyen de connaissance, c'est le scepticisme historique : l'histoire, dont les progrès ont fait la gloire de notre temps, se volatilise. Fuyant ce résultat, et voulant consolider les connaissances

1. Ce point est bien établi par M. de Tonquédec, *Études*, 20 mai 1907, p. 444-453.

2. Cf. *Études*, 5 août 1907, p. 353-355.

3. M. Le Roy, *Sur quelques objections adressées à la nouvelle philosophie*, brochure extraite de la *Revue de métaphysique et de morale*, 1901, p. 13.

historiques d'une manière conforme à son système, Kant s'efforce de les ramener à une expérience. Pour délimiter le domaine de la *science* et celui de la *foi* ou *croyance*, qui est pour lui sans valeur objective, il appelle « chose de fait » tout objet connu dont la réalité objective peut se constater : pour lui, c'est l'objet de la science. Et que range-t-il sous cette étiquette? « Les choses et qualités qui peuvent être connues *par l'expérience*, soit notre expérience propre, *soit celle d'un autre, prouvée par des témoignages*[1]. » Il s'ensuit que l'acte par lequel je crois un fait sur le témoignage d'autrui n'est pas de la foi. « Quoique nous devions, dit-il, croire des choses que le témoignage seul peut nous faire connaître, il ne s'ensuit pas que ce soient des objets de foi ; car au moins un de ces témoins les a connues par sa propre expérience, et ce sont choses de fait ou supposées telles. De plus, il est nécessaire qu'on puisse par cette voie de la certitude historique arriver à la science. Les choses d'histoire et de géographie n'appartiennent donc pas à la foi », etc. [2].

Ollé-Laprune a relevé cette bizarrerie : « Kant, dit-il, exclut du domaine de la croyance (et met dans le domaine de l'expérience) les informations dues au témoignage de nos semblables, sous prétexte qu'à l'origine de ces informations il y a une chose de fait. Mais n'est-ce pas refuser le nom de croyance à ce qui est précisément le type même de la croyance? Sans doute, ce que j'affirme parce que vous me l'attestez, vous pouvez l'avoir vu, et il faut que la chose connue maintenant par le témoignage ait été pour le témoin primitif objet d'expérience. Si longue que soit la chaîne des témoignages, ce à quoi elle est suspendue, c'est une première perception. Mais qu'importe? moi, qui n'ai point vu cette chose, je ne l'affirme que parce que vous me l'attestez : pour moi, donc, elle est objet de foi[3]. »

Ces justes réflexions ont été attaquées à leur tour par un disciple de Kant, qui essaye de prouver l'assertion si arbitraire de son maître. « L'objection que M. Ollé-Laprune oppose à Kant, dit-il, nous semble faible... Ce n'est pas parce

1. Kant, *Critique du jugement*, § 91, n. 2.
2. *Ibid.*, n. 3.
3. Ollé-Laprune, *De la certitude morale*, p. 159. 1880.

que le témoin affirme, c'est parce qu'il affirme avoir vu, que nous le croyons. C'est notre propre expérience que nous consultons dans celle du témoin; il est notre remplaçant, notre substitut, et le témoignage ne sert qu'à étendre, à prolonger dans le passé la sphère de notre expérience personnelle[1]. »

Ainsi, avant d'exister, j'expérimentais déjà, je prolongeais ma sphère d'expérience dans toutes les nations, et tous les vieux chroniqueurs étaient mes substituts. C'est flatteur; malheureusement pour cette théorie kantienne, l'expérience est, de l'aveu de tout le monde, un mode personnel de connaître, dont la note caractéristique et l'originalité savoureuse consistent précisément en ce que c'est moi, et non pas un autre, qui entre en contact avec la réalité; c'est même là une des vérités que met le mieux en lumière la « philosophie nouvelle ». Si l'expérience, au contraire, pouvait se faire par procureur, il faudrait dire qu'un aveugle-né, connaissant les rayons lumineux à peu près comme je connais les rayons x, apprenant par des témoins dignes de foi qu'il existe une gamme des couleurs analogue à celle des sons, que ces couleurs sont sensibles à l'œil, qu'elles nous apparaissent comme revêtant les objets, et servent à les discerner entre eux, il faudrait dire que par ces renseignements l'aveugle a l'expérience et la vision des couleurs, au lieu de l'obscurité de la foi.

Non, l'adhésion donnée à un témoin, même oculaire, ne peut se ramener pour nous à une expérience : son expérience, il ne peut nous la faire partager, bien qu'il nous en communique un résultat abstrait, auquel nous devons ajouter le raisonnement, le travail de notre esprit : bien plus, ce raisonnement d'un caractère particulier est basé sur un moyen de preuve tout à fait extrinsèque à l'objet réel que nous arrivons ainsi à connaître; il est basé sur la compétence et la libre véracité du témoin, intermédiaire artificiel plutôt que naturel, intermédiaire général et banal, qui ne se rattache pas à l'activité spéciale de cet objet, et qui peut servir indifféremment à toute espèce d'objets, quelle que soit leur nature. Comment dans un pareil acte y aurait-il de notre part

1. Victor Brochard, dans la *Revue philosophique*, novembre 1880.

expérience de la réalité, qui ne nous est connue que par cet intermédiaire?

Autre argument du même défenseur de Kant : La preuve, dit-il, que notre expérience personnelle entre en jeu dans celle du témoin, « c'est que si le témoin nous rapporte des choses contraires à l'expérience ordinaire, nous entrons aussitôt en défiance. » — Oui, dans une certaine mesure, nos expériences *passées* nous servent très indirectement à contrôler la véracité du témoin, en ce sens que nous examinerons de plus près cette véracité, que nous en exigerons des preuves plus rigoureuses toutes les fois que la chose attestée sortira des limites du *déjà vu*. Mais quand il s'agit de déterminer si un acte est expérimental, oui ou non, l'expérience *présente* et directe est la seule qui compte : l'intervention indirecte des expériences passées est en dehors de la question. Et d'ailleurs cette défiance de ce qui n'est pas *déjà vu* n'est qu'une simple présomption et ne doit pas être absolue : autrement l'aveugle-né ne pourrait jamais admettre par concepts l'existence des couleurs, je ne pourrais admettre la télégraphie sans fil, etc.

Dira-t-on que les concepts dont je me sers, quand je crois une chose à cause d'un témoignage, m'ont été fournis à moi-même par une expérience semblable à celle du témoin ; que par exemple, s'il m'atteste l'existence d'une ville immense dans tel pays lointain, je conçois cette ville à l'aide des plus grandes que j'ai vues moi-même, et que sans quelque expérience passée je ne comprendrais jamais ce qu'il me dit ? — C'est vrai : seulement, encore une fois, il ne s'agit pas ici d'expérience passée mais d'expérience présente : et il ne s'agit pas des concepts pris séparément, qui sont comme la matière de mon jugement, antérieurement acquise ; il s'agit de la forme même du jugement, et du motif pour lequel, joignant actuellement entre eux les concepts de « ville immense » et d' « existence en tel pays », j'admets qu'à cette synthèse subjective répond la réalité objective. Ce motif de mon jugement n'est pas ma propre expérience, mais la connaissance que j'ai de la compétence et de la véracité du témoin.

Voilà ce que nous dit une analyse attentive du procédé de la connaissance par témoignage. Mais depuis le tour d'esca-

motage de Kant, reléguant ce procédé dans les dépendances de l'expérience, où il reste enveloppé d'une ombre discrète, on ne s'inquiète plus guère de l'analyser, ni de lui reconnaître sa physionomie propre et caractéristique. Et pourtant le témoignage joue un si grand rôle, non seulement chez le vulgaire qui vit uniquement de la science d'autrui, mais aussi chez les savants! Et cela, non seulement dans les sciences historiques, mais encore ailleurs, par exemple dans les sciences physiques et naturelles, car une foule d'expériences et d'observations difficiles ne peuvent être recommencées par tout savant, et doivent être reçues de confiance; et plus le champ des sciences s'élargit et se divise, plus la foi au témoignage des spécialistes devient une nécessité, et agrandit son domaine.

Ainsi, à moins de détruire les sciences historiques et une grande partie des autres, il faut renoncer à cette idée fondamentale de Kant que la valeur de la connaissance tient à l'expérience de son objet. Car la connaissance tirée du témoignage peut avoir une vraie valeur objective, d'après Kant lui-même, et pourtant elle est irréductible à l'expérience, nous l'avons prouvé. S'il en est ainsi, pourquoi exclure de la *science* toute conclusion dont l'objet sort des limites de l'expérience humaine? Pourquoi *a priori*, renvoyer à la *foi* purement *subjective*, comme *inconnaissable*, tout objet qui ne tombe pas sous les sens, par exemple Dieu ? En somme, ces vieux cadres de la *science* et de la *foi*, tels que les avait moulés Kant au dix-huitième siècle, bien que longtemps vénérés par la routine, ne résistent pas à l'examen. Et la récente encyclique est justifiée aux yeux mêmes de la raison et de la philosophie, quand elle reproche à certains catholiques de dire (suivant ces vieux cadres) que « la raison humaine est enfermée rigoureusement dans le cercle des phénomènes... D'où ils infèrent deux choses, que Dieu n'est point objet direct de science ; que Dieu n'est point un personnage historique. » En conséquence, d'après eux, « la science doit être athée, pareillement l'histoire ; nulle place dans le champ de l'une, comme de l'autre, sinon pour les phénomènes : Dieu et le divin en sont bannis[1]. »

1. *Encyclique*, § 1, *Agnosticisme*.

Ce sont ces mêmes cadres de Kant que vise plus loin le document pontifical, quand il reproche aux modernistes « les rapports qu'ils établissent entre la *foi* et la *science*, entendant aussi sous ce dernier mot l'*histoire*... Leurs objets sont totalement étrangers entre eux... Celui de la foi est justement ce que la science déclare lui être à elle-même inconnaissable. De là un champ tout divers : la science est toute aux phénomènes, la foi n'a rien à y voir ; la foi est toute au divin, cela est au-dessus de la science. D'où l'on conclut enfin, qu'entre la science et la foi, il n'y a point de conflit possible [1]. »

Remarquons enfin, dans ces mêmes cadres de Kant, l'origine de faux axiomes qui circulent aujourd'hui : « Le surnaturel n'appartient pas à l'histoire ; le surnaturel est indémontrable [2]. » Et pourquoi ? Parce que l'histoire est une expérience, et que le surnaturel ne tombe pas sous l'expérience, et par suite ne peut être qu'objet de foi purement subjective. — Amas d'assertions gratuites et fausses : comme nous l'avons vu, la connaissance historique n'est pas une expérience, et l'expérience n'est pas le seul moyen valable de connaître et de démontrer. Il est faux, du reste, que le miracle n'appartienne par aucun côté au monde de l'expérience sensible ; le miracle est un fait qui peut, tout comme un autre, se constater par les sens ; sans doute il faut ensuite un raisonnement pour découvrir le caractère miraculeux du fait, c'est-à-dire pour le rattacher à sa véritable cause, en éliminant toute autre hypothèse : mais il en est de même de tous les faits physiques dont la cause, chaleur, pesanteur, etc., est déterminée par raisonnement et élimination ; elle n'est pas pour cela indémontrable, quoi qu'il en soit de sa nature intime qui peut rester mystérieuse. On voit que le récent décret du

1. *Encyclique*, § 2 ; *la Foi expulsée de la science*. Cf. § 4, *Déformation arbitraire de l'histoire*.

2. Le cas donné ne comportait pas de preuve complète. Le Christ ressuscité n'appartient plus à l'ordre de la vie présente, qui est celui de l'expérience sensible... Les apparitions sont un argument incertain dans sa signification ; avant tout examen des récits, il est permis de penser que des impressions sensibles ne sont pas le témoignage adéquat d'une réalité purement surnaturelle... N'est-il pas inévitable que toute preuve naturelle d'un fait surnaturel soit incomplète et défaillante ? M. Loisy, *l'Évangile et l'Église*, p. 75-76.

Saint-Siège a justement condamné cette proposition XXXVI : « La résurrection du Sauveur n'est pas proprement un fait de l'ordre historique, mais un fait d'ordre purement surnaturel, ni démontré, ni démontrable. » Ne nous figurons pas d'ailleurs le surnaturel si au-dessus de la nature qu'il ne puisse s'y insérer, si transcendant qu'il ne puisse se constater quand Dieu l'opère : surtout quand il s'agit du miracle, de ce surnaturel moins profond et moins caché que les théologiens appellent *supernaturale quoad modum*.

II

Venons à la question théologique. La foi chrétienne est-elle une expérience, une intuition ? C'est l'idée qui domine dans le protestantisme contemporain. J'ouvre, par exemple, l'*Encyclopédie protestante des sciences religieuses*, et je lis dans un article *Foi*, de Jean Monod : « La foi est une *intuition* de l'âme par laquelle nous percevons des vérités qui sont en dehors du monde des sens et de la sphère du raisonnement. La vue ni la logique n'ont jamais suffi à l'homme. La plupart du temps, nous nous déterminons, nous agissons, nous vivons sans preuves. La foi est spécialement l'organe de la vie religieuse... Elle saisit, par une *perception immédiate*, ce qui est éternel et saint, et ce qu'elle affirme dans le domaine religieux (pourvu qu'elle s'y renferme et qu'elle ne prétende pas faire accepter comme religieuses des affirmations qui appartiendraient à la science ou à la théologie) a autant de valeur que ce qu'affirment les sens dans le domaine physique, ou la raison dans le domaine philosophique [1]. On remarquera cette curieuse opposition entre la religion et la théologie : ce qui est « théologique » n'est pas « religieux ». C'est que la connaissance « religieuse » se composent exclusivement des « intuitions » de la foi : elle exclut par suite la théologie, qui ne procède pas par intuition mais par raisonnement.

D'où a pu venir cette idée de la foi intuitive, cet « expérimentalisme », si l'on peut parler ainsi par abréviation ?

1. *Encyclopédie des sciences religieuses*, t. V, p. 1, publiée sous la direction de F. Lichtenberger, doyen de la Faculté protestante de Paris, 1878.

Il y a ici l'influence d'une fausse philosophie contemporaine, et l'influence plus ancienne d'une fausse théologie luthérienne.

Dans la philosophie contemporaine, on trouve souvent (nous en avons donné des exemples) l'apothéose de l'expérience et de l'intuition, jointe au mépris du raisonnement et de la pensée abstraite. Mais si l'expérience seule vaut, il faudra que la foi chrétienne soit une expérience. Tout ce qui n'est pas intuition sera donc indistinctement relégué en dehors de la religion et de la foi : scolastique, théologie, développement par déduction des vérités révélées, dogmes abstraits formulés par les conciles. Nous aurons ainsi l'expérimentalisme parfait.

Ecoutons un grand adversaire de la scolastique et du dogme, M. Eucken, actuellement professeur de philosophie à Iéna : « *Il n'y a de certain que ce qui se manifeste directement de sa propre réalité.* Ce qui doit être prouvé est toujours contestable et ne peut être qu'une amplification de ce qui nous est fourni par la réalité immédiate ; tandis que dans l'intimité de son cœur l'homme se trouve immédiatement en présence de l'infini divin, conformément à la parole : Le royaume de Dieu est en nous. Par là nous sentons vivre en nous, merveilleusement, quelque chose qui n'est pas nous-même[1]. »

En tant qu'elles sont basées sur une philosophie dont nous venons de montrer l'inanité, ces assertions tombent d'elles-mêmes. Du reste, si à première vue elles semblent de nature à relever la foi chrétienne (quoi de plus fort que l'intuition ?), cet effet est nul sur les gens avisés qui savent ce que parler veut dire, et qui tiennent pour les vieux cadres de Kant. La *foi* chrétienne est une intuition, c'est entendu : mais intuition de quoi ? Non pas d'un réel vraiment certain, ceci est réservé à la *science* : donc d'un réel incertain, imaginaire, « inconnaissable » au croyant autant qu'à l'homme de science, comme le remarque l'Encyclique (conclusion de la première partie). La foi chrétienne est très certaine, je vous crois : mais de

1. Cité par M. Decurtins, dans une remarquable lettre sur le *Réformisme catholique*, reproduite par *l'Association catholique*, 15 août 1907, p. 166.

quelle certitude ? D'une certitude purement subjective, il n'y a que celle-là en dehors de la science. Mais n'est-ce pas faire du croyant une espèce d'halluciné ? L'halluciné, lui aussi, a une sorte d'intuition, il croit voir le réel avec une très grande certitude subjective! — Et c'est bien ainsi que les modernistes se représentent la foi catholique, quand ils permettent au critique, pris comme tel, « de rejeter comme *faux* des faits que l'Église *croit* comme *très certains* » (proposition XXIII du décret *Lamentabili*), quand ils attribuent à la « foi », à la « conscience chrétienne », de créer des sens de l'Ecriture, qui ne sont pas dans l'Écriture, des dogmes soi-disant apostoliques, que l'exégète ne doit pas nier directement (proposition XXIV), mais qui en réalité sont étrangers à l'enseignement de Jésus et de ses apôtres ; un Christ de la *foi* qui n'est pas le Christ de l'*histoire* (propositions XXVII, XXIX, XXXI, LXI). Vous avez beau dire qu'ainsi entre la science et la foi, entre l'histoire et la foi, « il n'y aura jamais de conflit possible ». Oui, à la condition que la foi se reconnaisse comme une fiction poétique, ou une hallucination.

Mais quand les protestants répètent que la foi chrétienne est un sens du divin, une expérience religieuse, une intuition de l'infini, ils n'obéissent pas seulement à une philosophie: ils se ressentent, avant tout, de l'influence théologique de Luther, qui parmi ses nombreuses définitions de la foi a donné celle-ci : *Agnitio experimentalis* [1]. Il était arrivé là, non par la voie de la philosophie, qu'il méprisait, mais par la voie d'un faux mysticisme. Cherchant, comme on sait, un soulagement aux remords de sa conscience, il n'avait rien trouvé de mieux que de fermer les yeux sur sa propre conduite, de renoncer à toute bonne action personnelle, et de se jeter éperdument dans la foi en Christ, qui est juste et saint à notre place [2]. Et de cette expérience religieuse il fit la doctrine universelle de la justification : doctrine profondément immorale, puisqu'elle condamne tout libre effort vers l'observation de la loi morale et les bonnes œuvres, dont on ne doit pas se préoccuper ; doctrine antiévangélique, puis-

1. Luther, *Opera exegetica latina*, t. XXIII, p. 522.
2. Cf. Dœllinger, *la Réforme*, trad. fr., t. III, p. 170 *sqq*. Comparer Denifle, *Luther and Lutherthum*, 1904, 3e partie, p. 374 *sqq*..

qu'elle contredit tant de paroles de Jésus (voir, par exemple, Matt., XIX, 16 *sqq.*, que Luther désespérait d'expliquer); doctrine fondamentale du protestantisme, mais heureusement rejetée depuis longtemps, quant à son mépris des œuvres ou de la recherche des œuvres, par un grand nombre de protestants, même lorsqu'ils en ont retenu que la foi est une expérience. Ainsi le fondateur d'une nouvelle secte, Svedenborg, lui aussi un des patrons de l'expérience religieuse, dans une de ses « expériences » voyait au fond de l'enfer, à cause de cette doctrine, Luther, Mélanchthon et Calvin. « La doctrine réformée sur la justification révoltait pareillement son esprit et son cœur ; il la croyait aussi contraire à la vérité que funeste à la vertu... Il combattait la justification protestante avec toute sorte d'armes, partout et toujours, à propos de tout et à propos de rien, sans trêve ni relâche ; et nous pouvons dire que cette préoccupation constante, cette idée fixe a été la mère de son système sur le christianisme [1]. »

Mais par quel lien logique et par quel développement historique, la doctrine luthérienne de la justification par la foi a-t-elle abouti à faire de la foi chrétienne une expérience? Le voici. La foi qui sauve, d'après Luther, est la croyance très ferme que mes péchés me sont pardonnés à cause du Christ; et ce pardon m'est révélé, d'après lui, par les sentiments consolants que j'éprouve; la foi est donc une adhésion à cette révélation intime et présente, une expérience de ces sentiments et du pardon divin dont ils sont la manifestation en moi. Remarquons-le cependant, Luther retient encore, sous le même nom de foi, la ferme adhésion à une tout autre révélation, passée et non pas présente, extérieure et non pas intérieure à ma conscience, c'est-à-dire la révélation qui est contenue dans l'Écriture. De là un dualisme que les chefs de la Réforme tâchent en vain de réduire à l'unité, tout en conservant le double sens du mot « foi ». C'est pour cela que Mélanchthon remania sans cesse sa définition de la foi, comme le fait voir en détail l'*Encyclopédie théologique protestante* de Herzog[2]. Ainsi, dans la première édition de ses *Lieux théologiques*, Mélanchthon définit la foi une « confiance en

1. Mœhler, *Symbolique*, trad. fr., t. II, § 76, p. 323.
2. Hauck, *Realencyclopädie*, 3ᵉ édition, t. VI, p. 678. Leipzig, 1899.

la miséricorde divine », une « affection du cœur », un « sentiment de la miséricorde de Dieu dans notre cœur », et c'est cela qu'il veut qu'on nomme « assentiment » ; mais en même temps il affirme que la foi est « un assentiment donné à toute la parole de Dieu », à toute l'Écriture. Comment ces deux définitions peuvent-elles se fondre en une seule? Aussi, dans la troisième forme donnée au même ouvrage, il débarrasse l' « assentiment » de cet élément affectif avec lequel il l'avait identifié, et, redevenant intellectualiste, dit que l'assentiment de foi est « une fonction de la puissance de penser », et qu'il contient « la connaissance de tous les articles de foi ».

M. Harnack, quoique luthérien, juge sévèrement ce dualisme équivoque de la « foi » de Luther. Il avoue que le grand homme, tout occupé d'affranchir la foi de la loi et des œuvres, se laisse aller à confondre sous le nom de « foi » des éléments quelconques, pourvu qu'ils paraissent indépendants des œuvres. Tantôt la foi est la seule confiance en Dieu; tantôt c'est la « pure doctrine » et « l'intellectualisme de la scolastique qui pesait sur la foi n'est pas extirpé. » Tantôt la *doctrina Evangelii* est simplement la bonne nouvelle du pardon; tantôt c'est un ensemble de dogmes formulés par les anciens conciles, on y ajoute même de nouvelles spéculations. « Sa notion de l'Église devint aussi équivoque que sa notion de la *doctrina Evangelii* » : tantôt l'Église est la « communauté de la foi », c'est-à-dire de tous les élus qui sentent en eux la confiance du pardon et du salut; tantôt elle est la « communauté de la pure doctrine. » Enfin, dans le protestantisme ancien, « la notion de la foi devint toujours plus extérieure jusqu'à n'être plus que le simple fait d'aller à l'église [1] ». — Mêmes aveux dans un ouvrage plus récent : « Luther... a introduit dans l'Évangile l'ancien dogme de la Trinité et celui des deux natures du Christ (il était hors d'état de les prouver historiquement), il en a construit de nouveaux, et surtout il n'a pu avec exactitude séparer le *dogme* de l'*Évangile*... La conséquence en fut que l'intellectualisme ne disparut point, qu'un dogme scolastique se reforma avec la prétention d'être nécessaire au salut... Luther était convaincu que la *parole de*

1. Harnack, *Précis de l'histoire des dogmes*, trad. par Eug. Choisy, pasteur à Genève, p. 442, 444, 448, Paris 1893.

Dieu, par laquelle l'homme est créé de nouveau intérieurement, n'est que le message de la grâce gratuitement donnée par Dieu en Christ... Comment ne sut-il donc pas distinguer entre la Loi et l'Évangile, entre l'Ancien et le Nouveau Testament, comment ne sut-il donc pas trancher dans le Nouveau Testament même? — Il ne voulait laisser subsister que ce qui rayonne dans ces livres et ce qui leur donne un si grand pouvoir sur les âmes. Néanmoins il n'a pas fait table rase; il a exigé, dans les cas où le sens littéral était important pour *lui*, qu'on se soumît *à ce qui est écrit*; il l'exigeait péremptoirement sans se souvenir que lui-même, pour d'autres passages, avait déclaré qu'on ne devait pas se soumettre *à ce qui est écrit*[1]. »

Éprouvant donc le besoin de sortir de cette équivoque et de ce chaos arbitraire, les protestants libéraux du dix-neuvième siècle ont interprété et corrigé Luther, mais comment? En soulageant leur « foi » de tous les dogmes que le maître avait conservés et dont quelques-uns sont encore admis par le protestantisme conservateur ou « orthodoxe ». Ils ne veulent pas même que la certitude luthérienne du pardon et du salut personnel, comme une « foi spéciale », soit *déduite* d'une « foi générale », du dogme abstrait de la « rémission des péchés » tel qu'il est formulé dans le *Credo*, déduction qu'avait proposée les anciens luthériens[2] pour essayer de ramener à l'unité le dualisme de Luther, la foi dogmatique et la foi expérimentale. Non, pas même ce dogme de la rémission des péchés : car une telle foi « générale », appuyée sur une ancienne révélation, ne serait plus qu'une « foi d'autorité », disent les protestants libéraux, une conviction abstraite de la vérité et de l'inspiration de l'Écriture, fondée sur des arguments généraux, et non pas sur l'expérience concrète, personnelle, immédiate; bien plus, la foi « spéciale » elle-même, la confiance de mon pardon et de mon salut, procédant ainsi par déduction, ne serait plus l'*agnitio experimentalis* qu'elle doit être[3]. D'ailleurs cette ancienne révélation, pour être admise, en-

1. Harnack, *l'Essence du christianisme*, trad. franç., p. 307. Paris, 1902.
2. Voir par exemple leur célèbre théologien Jean Gerhard, *Loci theologici*, à l'article *De Justificatione*, n. 67 *sqq*.
3. Comparez l'*Encyclopédie* Herzog-Hauck déjà citée, article *Glaube*.

traîne toute une apologétique compliquée, et elle contient des dogmes sur lesquels les protestants ne s'entendent pas entre eux. N'est-il pas plus commode de supprimer, d'un trait de plume, ancienne révélation, apologétique et dogmes, de « trancher dans le Nouveau Testament même », suivant l'expression de M. Harnack, et de faire l'unité dans le vide, en réduisant à une expérience personnelle tout l'essentiel de la révélation et de la foi, malgré les réclamations des protestants conservateurs ? Dans cette théorie *a priori*, où il n'y a plus que l'expérience qui compte, l'Évangile (on le proclame avant tout examen) ne peut contenir des révélations à croire : il n'est plus que le journal des expériences religieuses de Jésus, la lecture édifiante qui excitera le chrétien à faire lui-même des expériences semblables, dans lesquelles consistera sa foi.

« La révélation de Dieu, dit Auguste Sabatier, faite sur un point et dans une conscience, se prolonge et rayonne infailliblement. L'ébranlement donné à une âme retentit dans toutes les âmes sœurs qui se mettent à vibrer et à rendre le même son... Les expériences intimes des hommes de Dieu et les témoignages qu'ils en donnent au monde, s'expriment naturellement par la parole, et celle-ci se transforme à son tour et devient écriture. C'est ainsi que, dans toutes les religions civilisées, la révélation divine se présente à l'homme sous la forme d'une écriture sainte [1]. » Même dans notre Écriture, ajoute-t-il, tout n'est pas révélation divine. Comment distinguer ce qui est révélation authentique de Dieu ? « Écoutez, répond-il : un seul critère est infaillible et suffisant : toute révélation divine, toute expérience religieuse vraiment bonne pour nourrir et sustenter votre âme, doit pouvoir se répéter et se continuer comme révélation actuelle et expérience individuelle dans votre propre conscience. Ce qui ne peut entrer ainsi à titre permanent et constitutif dans la trame de votre vie intérieure, pour l'enrichir, l'affranchir et la transformer en une vie plus haute, ne saurait être pour vous une lumière, ni, par suite, une révélation divine. L'esprit de vie n'est pas là. Ne crois pas, ô mon frère, que les prophètes et

1. *Esquisse d'une philosophie de la religion*, 4e édit, liv. I, chap. II, p. 56.

les initiateurs t'aient transmis leurs expériences pour te dispenser de faire les tiennes... Les révélations du passé ne se démontrent efficaces et réelles, que si elles te rendent capable de recevoir la révélation personnelle que Dieu te réserve... Ainsi la révélation divine qui ne se réalise pas en nous et n'y devient pas immédiate, n'existe point pour nous[1]. »

Ce critère posé, l'Écriture sainte s'allégera facilement de tout ce qui déplaira. On ne voit pas non plus en quoi elle différera d'un autre livre édifiant, dans lequel un homme pieux nous transmet ses expériences religieuses, par exemple, l'*Imitation de Jésus-Christ*. Après cela, on peut se demander en passant, de quel front les protestants persistent à faire un crime aux catholiques de ce que chez eux l'Écriture n'est pas assez lue, de ce qu'elle est souvent remplacée par des livres ascétiques. Ces livres ne peuvent-ils pas, d'après le protestantisme libéral, produire le même effet que l'Écriture, avec, en plus, l'avantage d'éviter les nombreuses erreurs que l'on admet si libéralement dans celle-ci? Ce respect pour la Bible, dont on revendique si hautement le monopole, ne tournerait-il pas un peu au charlatanisme?

Et si les livres inspirés sont ainsi traités par le protestantisme libéral, que deviendront à plus forte raison les dogmes des anciens conciles? Tout cela n'est pour eux qu'une sorte de théologie qui vient après coup, et qui n'est nullement l'objet de la foi. Ici pourtant nous voyons parmi eux une scission se produire. « Il ne faut pas s'étonner, dit Aug. Sabatier, que certains esprits, sous le coup d'une réaction violente, soient allés jusqu'à nier l'utilité du dogme, même au sens large du mot, et aient voulu supprimer toute définition doctrinale de la foi chrétienne[2]. » — « Pourquoi garder les dogmes? Pourquoi consentir plus longtemps à cet amalgame imparfait de la vie religieuse pure, avec des notions philosophiques essentiellement caduques? Prenons la religion toute nue. — Ainsi, naguère encore, parlaient certaine école théologique et certain positivisme chrétien, réclamant une religion sans dogmes et par conséquent sans culte[3]. »

1. *Esquisse*..., liv. I, chap. II, p. 58.
2. *Ibid.*, liv. III, chap. I, p. 292,.
3. *Ibid.*, liv. III, chap. II, p. 308.

Lui-même, toutefois, plus modéré, n'est pas de cet avis. « Proclamer le dogme, divin en soi ou mauvais en soi, dit-il, ce sont deux excès... également injustifiables... La doctrine religieuse sort de la piété. Ne dites donc plus : le christianisme est une vie, donc il n'est pas une doctrine. C'est très mal raisonner. Il faut dire : le christianisme est une vie, donc il doit engendrer une doctrine; car l'homme ne peut vivre sa vie sans la penser... Sans être absolu ni parfait en soi, le dogme est donc absolument nécessaire à la propagation et à l'édification de la vie religieuse. L'Église a une mission pédagogique qu'elle ne saurait remplir autrement. Elle enfante les âmes, elle les nourrit, elle les élève... Si le dogme est l'héritage du passé transmis par l'Église, les enfants ont d'abord le devoir de le recueillir, et ensuite celui d'en accroître la valeur, en le réformant sans cesse, puisqu'il n'y a pas d'autre moyen de le tenir vivant [1]... En employant avec piété une formule dogmatique, nous la baignons dans l'émotion religieuse de notre cœur, et elle en reçoit naturellement quelque modification intime... L'erreur de l'orthodoxie sera de vouloir arrêter cette incessante métamorphose... Si les dogmes restent immobiles, c'est que la vie s'est retirée d'eux [2]. »

De ces deux conceptions opposées du protestantisme libéral, la seconde, la solution modérée, est inconséquente avec elle-même. — Vous louez Luther d'avoir réduit la foi chrétienne à n'être qu'une conviction joyeuse de son propre pardon et de son propre salut. « Qu'est-ce donc que la foi? dites-vous. Est-ce encore l'adhésion intellectuelle à des dogmes ou la soumission à une autorité extérieure? Non. C'est un acte de confiance, l'acte d'un cœur d'enfant, qui retrouve avec joie le père qu'il ne connaissait pas, et qui, sans orgueil d'aucune espèce, est heureux désormais de tenir tout de ses mains. Voilà ce que Luther a trouvé dans cette parole de l'apôtre Paul : « Le juste vivra par la foi. » Dans cette transformation radicale de la notion de la foi ramenée à son sens évangélique, se trouvait le principe de la plus grande révolution religieuse que le monde eût traversée depuis

1. *Esquisse...*, liv. III, chap. II, p. 292 *sqq.*
2. *Ibid.*, p. 302, 309.

la prédication de Jésus[1]. — Mais si la foi est cela, comment les dogmes anciens, par exemple le dogme de la Trinité, peuvent-ils la traduire? En quoi expriment-ils cette joie intime du pardon, ce soulagement de la conscience angoissée, que cherchait Luther? Et comment peut-on dire que cette doctrine spéculative et ardue a été engendrée par la vie chrétienne? que les chrétiens y sont arrivés par la nécessité de « penser leur vie »? — Non, l'antiquité chrétienne, qui a cru à ce grand dogme, ne réduisait pas comme vous la révélation à une « consolation religieuse », ni la foi à une expérience de cette consolation. Consolation ou non, la fin principale de la révélation, pour eux, c'était Dieu et non pas l'homme; Dieu, qui en attendant la grande révélation de l'autre vie, nous fait entrevoir quelque chose de sa nature cachée, pour recevoir l'hommage de notre raison qui se soumet au mystère, et celui de notre volonté qui l'adore. Au lieu de comprendre ainsi la majesté divine comme le centre autour duquel l'homme gravite, nouveaux Copernics avec la vérité en moins, vous faites de l'homme le centre de toutes choses, le but de la foi, vous retournez la religion à l'envers : et vous voulez ensuite « recueillir » le dogme, « cet héritage du passé transmis par l'Église », quitte à le « réformer sans cesse », c'est-à-dire à le vider de son contenu. Il serait peut-être plus franc et plus loyal de renoncer dès l'abord à cet héritage. Libre à vous de vous extasier devant un temple protestant, où une foule de toute croyance « répète du cœur et des lèvres : *Je crois en Dieu, le Père tout-puissant* », tandis que pour une partie de ces fidèles, « disciples de Kant », Dieu c'est l'*Inconnaissable*, peut-être une fiction de l'esprit, peut-être le monde[2]. L'unité de foi, quand elle n'est que dans les mots, peut suffire à des perroquets, mais non à des âmes humaines.

Vous le sentez si bien, qu'aux protestants plus avancés, ennemis de tout dogme, vous objectez la nécessité, pour une Église, d'une doctrine religieuse commune. « En supprimant le dogme chrétien, on supprime le christianisme; en écartant absolument toute doctrine religieuse, on tue la

1. *Esquisse*..., liv. II, chap. III, p. 245.
2. *Ibid.*, liv. III, chap. II, p. 303.

religion elle-même... Une vie religieuse qui ne s'exprimerait point, ne se connaîtrait point, ne se communiquerait point. C'est donc une chose parfaitement irrationnelle que de parler d'une religion sans dogme et sans culte [1]. » — Je ne dis pas le contraire. Mais cela prouve tout simplement que le protestantisme libéral, avec sa notion de la foi, aboutit logiquement à la destruction de tout christianisme, et même de toute société religieuse, à l'émiettement et à l'individualisme le plus absolu [2].

Eh bien, c'est au protestantisme libéral que les catholiques modernistes ont tout bonnement emprunté leurs théories fondamentales sur la foi, sur l'Écriture et sur les dogmes, si bien résumées par l'Encyclique. Même notion de la foi comme nous l'avons vu : un sentiment, une expérience, une intuition confuse de l'*Inconnaissable*. — Même notion de la sainte Écriture : un recueil d'expériences religieuses, destiné à en susciter de nouvelles : le reste ne compte pas, et peut fourmiller d'erreurs. « Ce n'est pas d'histoire ni de science que ces livres traitent, c'est uniquement de religion et de morale. L'histoire et la science n'y sont que des sortes d'involucres, où les expériences religieuses et morales s'enveloppent pour pénétrer plus facilement dans les masses [3]. » Même dans les expériences religieuses qu'ils communiquent, les Livres saints ne sont pas l'objet de notre foi, ils ne constituent, comme les dogmes, que de « simples rejetons de la foi. »

« Si l'on veut les définir exactement, on dira qu'ils sont le recueil des expériences faites dans une religion donnée, non point vulgaires, mais extraordinaires et insignes... L'inspiration ne diffère pas, si ce n'est par l'intensité, de ce besoin qu'éprouve tout croyant de communiquer sa foi, par l'écrit ou par la parole. On trouve quelque chose de semblable dans l'inspiration poétique [4]... » — Enfin, même notion du dogme. « Il naît du besoin qu'éprouve le croyant de travailler

1. Aug. Sabatier, *Esquisse...*, liv. III, chap. II, p. 308.
2. Sur le protestantisme libéral en France, à l'heure actuelle, voir Paul Dudon, *Études*, 5 octobre 1907, p. 142.
3. *Encyclique*, 1re partie, § 5; *l'Apologétique moderniste.*
4. *Ibid.*, 1re partie, § 3, *les Livres saints.*

sur sa pensée religieuse, en vue d'éclairer de plus en plus et sa propre conscience et celle des autres [1]. »

« Le sentiment fait surgir Dieu en l'homme, mais confusément encore... Ce sentiment, il faut qu'une lumière le vienne irradier... C'est l'office de l'intelligence, faculté de pensée et d'analyse, dont l'homme se sert pour traduire d'abord en représentations intellectuelles, puis en expressions verbales, les phénomènes de vie dont il est le théâtre. De là ce mot devenu banal chez les modernistes : l'homme doit penser sa foi... Le but des formules religieuses... est de fournir au croyant le moyen de se rendre compte de sa foi. »

Ce sont pour cela de *purs moyens*, de *purs instruments*, donc sans valeur s'ils n'atteignent plus ce but. En conséquence, « évoluer et changer, non seulement le dogme le peut, il le doit... Les formules religieuses, en effet, pour être véritablement religieuses, non de simples spéculations théologiques, doivent être vivantes, et de la vie même du sentiment religieux... C'est en cette vue surtout, c'est afin d'être et de rester vivantes, qu'il est nécessaire qu'elles soient et qu'elles restent assorties et au croyant et à sa foi. Le jour où cette adaptation viendrait à cesser... il n'y aurait d'autre parti à prendre que de les changer [2]. »

III

Non seulement le protestantisme libéral, quand il laisse encore place à des dogmes comme complément de la foi, ne leur conserve pas ce caractère absolu, immuable et obligatoire que leur conservait Luther lui-même, comme à une parole de Dieu, devant laquelle notre raison n'a plus qu'à s'incliner; mais encore cette foi expérimentale, ajoutée par Luther à la foi dogmatique, arrive pour le protestantisme contemporain à rentrer de plus en plus dans le domaine de la simple psychologie. Luther l'en faisait sortir; il donnait à cette foi un caractère nettement miraculeux : la nature intellectuelle et morale de l'homme, étant, d'après lui, tuée par le péché d'Adam, il fallait à Dieu un miracle comme la

1. *Encyclique*, 1re partie, § 3, *Ce que deviennent le dogme et les sacrements.*
2. *Ibid.*, § 1er ; *Comment naissent les dogmes.*

résurrection d'un mort, pour tirer de ce cadavre le sentiment de confiance au Père et la conviction du pardon [1]. En outre, cette foi expérimentale était elle-même tout imprégnée d'éléments dogmatiques. C'était en vertu des mérites du Christ Rédempteur, appréhendés par la foi, que Dieu pardonnait à l'homme écrasé par le sentiment du péché, et produisait en lui cette ineffable consolation, partage des seuls prédestinés, cette conviction qu'il évitait l'enfer éternel et recevait le céleste héritage. Les protestants libéraux ont bien diminué, bien « laïcisé » tout cela. Pour beaucoup d'entre eux, l'objet que saisit leur foi expérimentale, ce n'est plus le salut éternel, ce n'est plus la rédemption par le Christ, ce n'est plus même un Dieu personnel. Plusieurs, il est vrai, nous parlent encore de Dieu, et du sentiment de piété et de prière qui est en même temps révélation et foi : ainsi Aug. Sabatier [2]; mais d'une part son Dieu est le Dieu de Kant, et de l'autre cette piété, cette prière ne dépasse nullement les forces de la nature, que d'ailleurs on ne suppose plus atteinte par le péché originel.

Faut-il s'étonner que des catholiques modernistes, à la suite de leurs maîtres les protestants libéraux, quand on leur demande l'objet de cette *foi* qui « jaillit des profondeurs de la subconscience », ne trouvent pas d'autre objet à lui assigner que l'inconnaissable, le divin, Dieu vaguement perçu et vaguement aimé? S'ils étendent cette foi jusqu'à Jésus, à cause des rapports plus intimes que sa conscience avait avec l'inconnaissable, c'est dans la mesure où la foi saisit en lui ou plutôt crée en lui quelque chose de divin, que, du reste, on nous présente comme historiquement faux. « L'*inconnaissable*, dans sa liaison avec un phénomène, venant à amorcer la foi, celle-ci s'étend au phénomène lui-même et le pénètre en quelque sorte de sa propre vie... Elle en vient à lui attribuer des choses qui, selon la réalité, ne lui conviennent point [3]. » Ainsi, à la demande si Jésus-Christ a fait de vrais miracles et de véritables prophéties, s'il est ressuscité et monté au ciel : non, répondra la science agnostique; oui, répondra la

1. Cf. Denifle, *op. cit.*, p. 611.
2. *Esquisse...*, liv. I, chap. II, p. 32 *sqq.*
3. *Encyclique*, 1re partie, § 1er : *Déformation de l'histoire religieuse.*

foi [1]. » « Que s'il se présente une chose, où le divin et l'humain se mélangent, Jésus-Christ, par exemple, l'Église, les sacrements, il y aura donc à scinder ce composé et à en dissocier les éléments : l'humain restera à l'histoire, le divin ira à la foi. De là, fort courante chez les modernistes, la distinction du Christ de l'histoire et du Christ de la foi, de l'Église de l'histoire et de l'Église de la foi, etc. [2]. »

Nous disions que les protestants ont bien changé cette foi expérimentale, dans laquelle Luther mettait le salut. Si l'on veut se faire une idée de cette évolution, il faut feuilleter le livre du pragmatiste américain William James, sur les « variétés de l'expérience religieuse ». L'objet de la foi, ce n'est plus la rédemption par le Christ, et Dieu nous pardonnant à cause de lui; c'est pour beaucoup de protestants contemporains une vague présence de Dieu, saisie à travers un sentiment qui varie d'après les opinions. — Voici un écrivain allemand qui met tout dans un sentiment de bonheur : « La marque (dit-il) que l'Esprit de Dieu nous donne de son existence et de sa présence intime, avec l'irréfutable clarté que connaissent ceux qui en ont eu l'expérience, c'est l'incomparable *sentiment de bonheur* qui est lié à cette présence; sentiment bien humain, qui est la meilleure preuve de l'existence de Dieu... Aussi le bonheur devrait être le point de départ de toute théologie nouvelle et vraiment efficace [3]. » — Encore faudrait-il s'entendre sur le genre de « bonheur » qui constitue l'expérience religieuse. Il y en a, comme M. Havelock Ellis, qui identifient un plaisir quelconque avec la religion. « Les plus simples fonctions de la vie physiologique, écrit ce mystique peu exigeant, peuvent être ses ministres. Quiconque à une idée de la mystique de la Perse sait comment le vin peut être regardé comme un instrument de religion. De fait, dans tous les pays et dans tous les temps, quelque forme de bien-être physique, — le chant, la danse, la boisson, l'excitation sexuelle, — a été intimement associée au culte. Même l'expansion momentanée de l'âme dans un bon rire est, dans sa petite mesure, un exercice

1. *Encyclique*, 1re partie, § 2: *la Foi expulsée de la science.*
2. *Ibid.*, § 4 ; *Déformation arbitraire de l'histoire.*
3. C. Hilty, *Glück*, 3e partie, p. 18. (James, p. 79.)

religieux... Partout où se rencontre une joyeuse expansion de l'âme entière, il y a religion. Nous avons soif de l'infini, et nous nous laissons allégrement porter par chaque petite vague qui promet de nous y conduire[1]. »

Comme expérience religieuse, cela ne nous satisfait point, ni M. James non plus, et avec lui nous suivrons plutôt un autre protestant sur une cime élevée, d'où il expérimente l'infini dans un panorama superbe; ce qu'il a éprouvé alors, c'est « la perte momentanée de son identité personnelle, avec une illumination qui lui a révélé une plus profonde signification de la vie[2] ». — Un autre a le sens *d'une présence* forte et douce à la fois, qui plane sur lui, et parfois l'enveloppe et le soutient[3]. Cette perception d'une présence invisible est fréquente dans ces récits d'expérience religieuse; W. James ne craint pas de l'assimiler aux hallucinations imparfaites dans lesquelles on sent parfois, avec terreur, « une présence » dans la chambre où l'on est, « quelqu'un qui est là », dont la réalité bien localisée ne fait pas le moindre doute, et qui pourtant n'est ni vu ni touché ni perçu par aucun de nos sens ordinaires. « Un tel sentiment de la présence de Dieu, dit-il, convainc plus que les raisonnements, et défie toute critique adverse[4]. » Conviction bien subjective.

Cette perception d'une « présence » intervient souvent dans la crise des conversions soudaines, dont le méthodisme a fait le seul moyen de salut, et qui par là sont devenues si fréquentes chez les protestants, chacun racontant la sienne pour l'édification de son voisin. Écoutons M. Hadley, un converti qui a fait ensuite beaucoup de bien à New York dans les œuvres de tempérance : « J'étais assis dans un cabaret de Harlem, pauvre ivrogne sans foyer, sans ami, fini, perdu. J'avais engagé ou vendu tout ce qui pouvait encore remplir un verre. Je ne pouvais plus dormir sans être ivre mort. Rien mangé depuis plusieurs jours; delirium tremens, les quatre dernières nuits... Comme j'étais là pensif, je crus sentir une grande et puissante *présence*. Je ne savais pas ce que c'était;

1. *The New Spirit*, p. 232 (James, p. 49.)
2. W. James, *The Varieties of Religions Experience*, 1902, 3e lecture, p. 70.
3. *Ibid.*, p. 72.
4. *Ibid.*, p. 58, 72.

j'ai appris plus tard que c'était Jésus, l'ami du pécheur. Je vais au comptoir, et je le frappe du poing à en faire trembler les verres. Debout, les buveurs me regardaient avec une dédaigneuse curiosité. Je déclarai que je ne boirais jamais plus, dussé-je en mourir dans la rue, ce qui me paraissait probable. Quelqu'un dit : « Si tu veux garder ta promesse, va te « faire mettre sous clef. » J'allai au prochain poste de police, et je me fis enfermer », etc. [1].

Ici la « présence » est grande et puissante. Ailleurs elle est infiniment douce. « Un gradué d'Oxford, fils de clergyman, était, lui aussi, un effréné buveur; mais, raconte-t-il lui-même, « avec son physique de rhinocéros » la santé reprenait toujours le dessus, et les remords poignants étaient oubliés. Un après-midi, dans sa chambre solitaire, lisant par hasard un livre pieux, il est inondé de lumière. « Tout le temps de cette lecture, je sentais qu'il y avait dans ma chambre quelqu'un, bien qu'il me fût invisible. Mon calme était merveilleux, et j'éprouvais un bonheur suprême [2]. »

Sans multiplier les citations, on voit assez qu'aujourd'hui chez les protestants de divers pays la foi intuitive a facilement pour objet une invisible « présence ». Mais quelle idée s'en font-ils, quand après l'avoir *sentie*, ils se mettent à *penser* leur expérience ? — Plusieurs, dans le personnage mystérieux, retrouvent le Dieu de leur Bible, mais d'autres ont des conceptions beaucoup moins précises. M. W. James apprend d'un savant de sa connaissance, que pendant bien des années il a eu avec l'Inconnaissable de Herbert Spencer une relation qui ressemblait beaucoup à de la prière. Toutes les fois qu'il avait quelque peine, quelque anxiété, il recourait à cette « curieuse relation », et il recevait de cette *présence* cachée une force singulière. Plus tard la communication sembla coupée, et ce fut un grand secours de moins dans sa vie [3].

Parmi les plus curieux documents du livre de W. James sont ceux qui se rapportent au mouvement américain de la « Pensée nouvelle », et aux diverses sectes qui s'y rattachent, avec le syncrétisme bizarre de leurs sources doctrinales, où figurent les Évangiles, l'idéalisme de Berkeley, l'évolution-

1. W. James, *op. cit.*, 9e lecture, p. 201.
2. *Ibid.*, 10e lecture, p. 221. — 3. *Ibid.*, 3e lecture, p. 64.

nisme scientifique, le spiritisme et l'hindouisme. De Luther, ces sectes ont conservé la notion de la foi qui sauve *en créant son objet*. Je crois fermement que mes péchés sont pardonnés, et par là même ils le sont. Si vous vous croyez sauvé, vous l'êtes. Ce que l'on pense se tourne en réalité : *thoughts are things*. C'est l'idéalisme, par où Luther est déjà l'ancêtre de Kant. Seulement, en gens pratiques, ces Américains se mettent sur un terrain où la pensée peut dans une certaine mesure influer sur la réalité des choses ; et le but qu'ils poursuivent dans leur religion, ce n'est pas, comme Luther, la justification par le Christ, à laquelle ils sont assez indifférents, ni le salut d'une autre vie : c'est la guérison des maladies de la vie présente, par la foi, c'est-à-dire par l'autosuggestion, et ils se vantent d'en avoir guéri beaucoup, ce qui fait donner aussi à ce système religieux le nom médical de *mind-cure*. Dès le matin, en s'habillant, on se répète à soi-même : « Jeunesse, santé, vigueur! » On affirme la santé pour la réaliser, on nie le mal pour le détruire. Le mal, c'est tout simplement un mensonge, et qui en parle est un menteur. Arrière la crainte, qui sous tant de formes gâte l'éducation, déprime l'humanité et l'écrase d'un perpétuel cauchemar! Arrière les continuelles précautions contre toute espèce de dangers! Arrière le pessimisme, la tristesse! Le noir est prohibé, le rose seul doit exister. On nie jusqu'à l'existence du corps : et alors comment une âme seule pourrait-elle avoir des maux d'estomac? Et comment une parcelle de la Divinité pourrait-elle souffrir? Sous une terminologie chrétienne, ces protestants sont nettement panthéistes. Tout est bien, tout est Dieu. La première cause de toute maladie, c'est l'illusion de nous croire séparés de la Divine Énergie ; l'expérience religieuse consistera donc dans l'oubli absolu du moi conscient, dans la passivité et l'abandon, dans le sacrifice de cette personnalité mesquine pour rentrer dans l'océan du grand Tout; alors, la division factice faisant place à l'unité véritable, on sentira agir en soi la grande Force, l'Esprit de l'univers, identique à notre moi subconscient ; on sentira des flots de puissance et de vie, on sera à l'unisson de l'Infini[1].

1. W. James, *op. cit.*, 4e lecture, p. 94 *sqq.*

Ainsi le protestantisme, après avoir réduit toute la religion à l'expérience religieuse de Luther, est arrivé à séparer cette expérience de tout dernier reste de dogme chrétien. La croyance à l'œuvre rédemptrice du Christ, dit W. James, n'est pas essentielle à la foi; cette « joyeuse conviction » peut venir par d'autres canaux. L'*état de foi* se rencontre mêlé à des croyances dogmatiques, qui en bénéficient et semblent en revêtir un caractère de certitude. Mais la certitude dogmatique, remarque le professeur Leuba, n'est qu'un contrecoup purement accidentel de l'état de foi; cet état de « joyeuse conviction » est obtenu sans le dogme chrétien, lorsque, par la destruction des étroites barrières d'un *moi* limité, on commence à se sentir un avec toute la Nature [1].

Cette communion avec la Nature, déjà connue par les poètes de l'école romantique, nous y revenons donc sous les grands noms de foi chrétienne et d'expérience religieuse. On nous cite la conversion d'un citadin à l'amour de la solitude qu'il avait en horreur : « Un jour, au milieu d'une pluie fine, j'eus soudain le sentiment de la douce et bienfaisante société que je trouvais dans la Nature, jusque dans la caresse tombante des gouttes de pluie, dans tous les bruits, dans tous les spectacles qui entouraient ma maison. Une infinie et mystérieuse amitié, comme une atmosphère, m'enveloppait et me soutenait de toutes parts. Chacune de ces petites aiguilles, qui composent le feuillage des pins, s'épanouissait et se gonflait pour moi d'une amicale sympathie. Je sentais distinctement une fraternelle présence, je ne devais plus être nulle part un étranger [2]. »

N'est-ce pas là que s'est inspiré le roman moderniste, quand il nous décrit, la nuit, sur un chemin de montagne, l'expérience religieuse de son saint laïque, réformateur de l'Église : « Il sentait une étrange légèreté corporelle, un épuisement physique agréable, une infinie douceur interne; sur le visage d'abord, puis sur les mains, une infinité de petites titillations, comme de vivants atomes amoureux de l'air; un tendre chu-

1. W. James, *op. cit.*, 10e lecture, p. 246, 247; *Leuba*, *American Journal of Psychology*, t. VII, p. 345.
2. H. Thoreau, *Walden or life in the woods*, 1855; dans M. James, 11e lecture, p. 275.

chotement de voix timides autour de ce qui lui paraissait être son lit. Il se mit sur son séant; il regarda, égaré, mais paisible, ne se souvenant ni du lieu ni de l'heure, mais profondément paisible, profondément heureux de cette abondance d'un amour indistinct qui sourdait de son être, qui circulait par tous les vaisseaux de sa vie, et qui, de là, s'épanchait sur tous les objets environnants, sur ces petites vies si douces, qui lui semblaient palpiter d'amour... L'orage était descendu vers Rome. Dans le murmure de la pluie, sans vent, qui tombait en silence; dans la grande voix de l'Anio, dans la majesté reposée des montagnes, dans l'odeur sauvage de la terre humide, dans son propre cœur, Benedetto sentait le Divin confusément mêlé à la créature, et, pour ainsi dire, une secrète essence de paradis. Il avait la sensation de se fondre dans les âmes des choses, comme une petite voix dans un chœur immense; d'être un avec la montagne odorante, avec l'air bienheureux. Et ainsi plongé dans l'océan de la douceur paradisiaque, les mains abandonnées sur les genoux, les yeux mi-clos, caressé par la pluie fine, il se délectait, non sans un vague désir qu'une telle suavité fût connue de ceux qui ne croient pas, de ceux qui n'aiment pas[1]. »

Si cette page respire une vague odeur de panthéisme, faut-il s'en étonner? Le modernisme catholique fait de la foi chrétienne et de toute connaissance de Dieu une *expérience*; il veut saisir « le divin » dans notre conscience et dans la nature, et cela, non par voie de raisonnement, en s'élevant des effets à la cause première, suivant le procédé de l'esprit humain, mais par une directe intuition : ne doit-il pas arriver à identifier Dieu avec notre conscience, Dieu avec la nature, ce qui est le panthéisme? — Tout à l'expérience, il rejette la valeur des éléments abstraits, ce sont de purs symboles. Mais alors, comme raisonne l'Encyclique, « pourquoi le nom même de Dieu, le nom de personnalité divine, ne seraient-ils pas aussi de purs symboles? Cela admis, voilà la personnalité de Dieu mise en question, et la voie ouverte au panthéisme. » — Enfin, du moment qu'on assigne à la foi pour objet une

1. Antonio Fogazzaro, *Il Santo*, trad. franç. de la *Revue des Deux Mondes*, 1er février 1906, p. 502.

réalité *inconnaissable*, « pourquoi cette réalité ne serait-elle pas l'âme universelle du monde[1] ? »

Et le panthéisme, auquel on arrive ainsi, n'étant lui-même qu'une forme de l'athéisme, je comprends ces graves paroles de l'Encyclique, où se résument les documents que nous avons donnés sur la destruction graduelle de la notion de foi depuis les réformateurs du seizième siècle : « Le premier pas fut fait par le protestantisme » (de Luther); « le second est fait par le modernisme » (à la suite de Kant et des protestants libéraux); « le prochain précipitera dans l'athéisme ».

Et, maintenant, qu'on veuille bien nous pardonner d'avoir insisté avec tant de détails sur les origines de cette théorie ou de cette méthode qui transforme la foi du chrétien en expérience religieuse. Il fallait montrer que ces écrivains catholiques, chez qui elle apparaît aujourd'hui à plusieurs comme une brillante nouveauté, ne la doivent ni à l'originalité de leur pensée, ni à leur contact immédiat avec la vie, encore moins à une exégèse plus savante et plus profonde des livres du Nouveau Testament, mais à des influences étrangères et fâcheuses, inconsciemment subies, à de vaines théories, à des erreurs déjà vieilles, à un mysticisme plus que suspect. Il fallait rappeler le chaos dans lequel s'est toujours débattue en vain la doctrine protestante de la foi ; cette vue peut servir à désillusionner quelques esprits trompés par la piperie des mots et des apparences scientifiques, et à les ramener à la doctrine traditionnelle que, dans un prochain article, nous essayerons d'exposer.

Stéphane HARENT.

1. *Encyclique*, conclusion de la première partie.

MADAGASCAR

La Conquête protestante[1]

C'est juger d'une façon trop simpliste les missionnaires protestants, que ne voir en eux que de simples agents politiques ou commerciaux. Les Norvégiens n'ont assurément pas rêvé de gagner Madagascar à leur couronne, et si les Anglais, dans cette île, ont servi leur pays, ce fut à charge de revanche et parce que leur pavillon couvrait leur propagande. D'autre part, jamais l'Angleterre, quoi qu'on en pense communément, n'a convoité Madagascar. N'en voulant pas pour elle, elle désirait simplement que la France, supprimée dans l'océan Indien, ne l'eût pas non plus, et, sans se découvrir, obtenant cet effet par la conquête missionnaire, elle lui laissa les mains libres et lui garantit les mains pleines. Par cet accord habile, favorisés de notre côté par « la plus copieuse série de fautes, de maladresses et d'inconséquences... qu'aucune autre nation ait à son actif en matière coloniale[2] », l'Angleterre, pendant quatre-vingts ans, paralysa notre politique malgache, et le protestantisme mena sa conquête avec hardiesse et décision.

Chacun le sait : les indépendants anglais de la *London Missionary Society* furent les premiers, en 1820, sous Radama Ier, à prendre pied à Tananarive. Quinze ans plus tard, ils comptaient, dans l'Imerina, trente-deux écoles, quatre mille élèves, de dix à quinze mille adhérents.

De ses deux voyages dans l'Imerina, en 1677 et en 1705, Mayeur, l'interprète de Benyowski, avait rapporté une haute idée des Hovas, gouvernés alors par Andrianjafy, mais per-

1. Voir *Études*, 20 août et 20 septembre 1907. — Une erreur a fait intervertir l'ordre des articles. Celui que nous publions aujourd'hui aurait dû paraître avant celui du 20 septembre. N. D. L. R.

2. M. Jean Darcy, *l'Affaire de Madagascar*. Compte rendu de l'Académie des sciences morales et politiques, avril 1907, p. 473.

sonne en Europe n'avait su quel progrès le successeur d'Andrianjafy, Andrianampoinimerina (1787-1810), avait fait accomplir à son peuple. Ce sauvage de génie, législateur et conquérant, avait établi sa capitale à Tananarive, l'ancienne Analamanga, organisé son peuple, et laissait à son successeur Radama l'ordre et le soin de poursuivre ses conquêtes. Avec un trop prompt bonheur, ce souverain de dix-huit-ans allait réaliser les vues de son père, grâce à un concours dont Andrianampoinimerina n'eût pas voulu.

Un Français, Charpentier, avait, le 24 juillet 1804, donné au gouverneur de l'île de France des renseignements précieux sur la puissance des Hovas. Après la prise de Bourbon et de l'île de France par les Anglais, après que notre dernier agent à Tamatave, Sylvain Roux, eût été contraint de livrer ses postes à l'Angleterre (1811), le vice-amiral sir Robert Farquhar, gouverneur de Maurice, instruit par les rapports de Charpentier, tenta, par une habile manœuvre diplomatique, d'accaparer Madagascar. Il la voulut faire passer comme une des dépendances de Maurice abandonnées à l'Angleterre par le traité de Paris (30 mai 1814), et, afin d'appuyer son interprétation sur un document diplomatique, il demanda à la Propagande de nommer un vicaire apostolique pour Maurice et dépendances, à savoir Madagascar, le Cap et l'Australie. Il eût, par surprise, fait aboutir ce dernier projet, si le gouvernement français, prévenu par le supérieur des Pères du Saint-Esprit, ne l'avait traversé.

Sur les représentations de la France, l'interprétation de Farquhar ayant, du reste, été désavouée à Londres, le gouverneur changea son jeu. Il déclara Madagascar propriété des naturels, et y voulut implanter le système de la porte ouverte. Sans attendre, d'ailleurs, la solution du conflit diplomatique qu'il avait soulevé, en 1815 il envoyait à Radama le traitant Chardenaux qui, l'année suivante, ramenait à Maurice, pour y être élevés, les deux frères de Radama. Farquhar dépêchait ensuite à Radama le capitaine Lesage escorté de trente soldats, et, prenant le prince par son faible, il l'exhortait à conquérir l'île entière. Flatté d'un secours qui servait son ambition, Radama fit accepter à son peuple la présence de ces blancs qu'Andrianampoinimerina redoutait, et qui, exaltant sa cupi-

dité, le lançaient dans une voix funeste où ses successeurs trouveront leur ruine. Farquhar venait de créer cette fiction des Hovas rois de l'île. Il fallait en faire une réalité.

Bientôt, un des compagnons de Lesage, le sergent Brady, réunissait une armée de 25 000 hommes, et partait, avec elle et le roi, à la conquête de Tamatave. Un métis de Fort-Dauphin, Jean-René, était, de traitant, devenu chef de Tamatave. Son frère, Fiche, commandait à Ivondro. Lesage, à son premier passage, avait séduit Jean-René. Fiche, plus défiant, avait résisté aux offres anglaises. A l'approche de Radama, Jean-René comprit trop tard qu'il avait été joué. Après une vaine tentative de résistance il dut traiter avec Radama et reconnaître sa suzeraineté. En même temps, débarquait à Tamatave un nouvel agent de Farquhar, le sergent Hastie, qui ramenait à Radama ses deux frères, de nombreux présents, et qui allait jouer à Tananarive le rôle de résident anglais. Son premier triomphe fut de faire signer au roi, le 23 octobre 1817, un traité qui défendait la vente et l'exportation d'esclaves malgaches et qui liait les Hovas à l'Angleterre. Des traités additionnels, ajoutés au premier pacte, le rendirent plus solide, et, dès 1823, l'Angleterre put se flatter d'avoir conquis Radama et son pays.

A l'organisation agricole entreprise par Andrianampoinimerina, Radama substitue aussitôt une organisation militaire. A ses quatorze mille hommes de troupe, il donne le nom pompeux de *Foloalindahy* (les cent mille). Il étage son peuple en douze grades militaires ou *honneurs*. Brady fut onzième honneur, Hastie douzième. Mais, par une ironie prophétique, un pauvre sergent déserteur de Bourbon, le Français Robin, émigré en 1819 à Madagascar et devenu le professeur d'écriture, l'ami de Radama, obtint le grade exceptionnel de treizième honneur, bénéficiant ainsi, lui Français, de la réforme anglaise, et, par son école, rendant à ses hôtes de modestes mais précieux services.

Le mauvais génie de Radama le poussant à la guerre, il perd trente mille hommes en d'inutiles campagnes dans le Menabé, et, devenu insolent, malgré la reprise de Sainte-Marie[1] par la

1. Cédée à la France par la reine Bety, en 1750.

France, en 1818, il déclare nulle toute cession de territoire consentie sans son agrément (1822) et reprend tous les postes où flottait notre drapeau. Le dernier, Fort-Dauphin, est conquis en 1825.

En même temps qu'Hastie, les missionnaires de la *London Missionary Society*, Jones et Griffiths, avaient été, par Farquhar, introduits à Tananarive, suivis, en 1827, par deux imprimeurs dont les presses, en 1830, répandaient cinq mille exemplaires du Nouveau Testament. Avec les sages idées économiques de son prédécesseur, Radama avait répudié ses croyances. Pas plus dévôt aux *sampy* qu'à la Bible, il laissa faire les indépendants, dénué, pour son compte, de toute idée religieuse, type déjà achevé du Malgache ambitieux et sans foi. Il mourut, alcoolique, à trente-six ans. Les missionnaires anglais firent-ils, sous son règne, des progrès profonds ? Il est difficile d'en juger. Cependant, sous le règne de Ranavalona, beaucoup de leurs adeptes surent mourir, ce qui est une assez belle preuve de conviction. S'il faut en croire Ellis, pendant les quinze années de leur apostolat exclusif, les indépendants auraient appris à lire à dix ou quinze mille indigènes, et auraient enseigné des métiers à plus de dix mille jeunes gens.

Dès lors, en tout cas, les Anglais avaient pris, envers le catholicisme, une attitude dont ils ne se départiront jamais. En 1820, l'abbé Pastre, de Bourbon, demandait à Radama la permission de monter à Tananarive. Ils la lui firent refuser. Grâce en partie à leurs insinuations, M. de Solages, en 1832, sera arrêté à Andevorante et y mourra dans l'abandon, et il ne tienda pas à eux que la porte, qu'Hastie fermait à la France, ne fût aussi close au catholicisme.

*
* *

Leur trop prompt triomphe allait avoir un lendemain. Le successeur d'Hastie († 1826), Robert Lyall, n'arrivait à Tananarive, en 1828, que pour s'entendre dire par Ranavalona qu'elle ne tiendrait compte d'aucun traité. Brutalement expulsé, Lyall devenait fou. En 1835, la prière était interdite; en juin 1836, les missionnaires devaient fuir. Le ministre Jones et l'imprimeur Baker avaient à peine le temps d'achever l'impression de leur dictionnaire anglo-malgache. En

1845, à l'exception de deux Français, Lastelle et Laborde, la reine expulsait de sa capitale tous les Européens et fermait ses ports au commerce étranger. Tout lui servait : la révolution de 1830 avait arrêté l'expédition Gourbeyre; celle de 1848 avait empêché la France de venger la malheureuse attaque de Tamatave où seize soldats français et quatre anglais avaient succombé.

En 1852, mourait Rainiharo, le ministre-époux de la reine, et son pire conseiller; Rainijohary le remplaça comme époux, et le fils aîné de Rainiharo, Rainivoninatriniony[1], comme commandant en chef ou premier ministre. Les massacres diminuèrent. Afin de renouer avec Madagascar des relations commerciales, les Mauriciens consentirent à payer à la reine une humiliante indemnité de 15000 piastres pour « l'offense causée, en 1845, par William Kelly et Romain Desfossés ». En même temps, et tandis que les envoyés de la *London Missionary Society*, Ellis et Cameron, attendaient vainement la permission de monter à Tananarive, un troisième Français, M. Lambert, y était appelé en 1855, et y venait avec le P. Finaz. Le prince héritier Rakoto, honteux et désolé de la tyrannie qui sévissait à la cour, chargeait même M. Lambert d'obtenir à son pays l'appui de l'empereur et le protectorat de la France. Bien plus : il accordait déjà à Lambert des concessions qui eussent fait de Madagascar une propriété française. Indifférent à toutes ces histoires, l'empereur eut la naïveté de conseiller à Lambert d'aller plutôt en causer à Londres, où lord Clarendon n'écouta que trop complaisamment les imprudentes confidences du trop confiant négociateur. Le gouvernement anglais voulait simplement que Madagascar ne devînt pas colonie française; les protestants voulaient, de plus, qu'elle devînt leur conquête. Averti par nous de nos succès, lord Clarendon s'en remit à Ellis du soin de les entraver. De Londres, celui-ci fit prévenir la reine que Lambert préparait l'invasion de ses États, et luimême, il reprit le chemin de Madagascar. Admis enfin à monter à Tananarive, Ellis y parvenait le 26 août 1856. Il n'y restait qu'un mois, et en partait d'autant plus dépité que trois nouveaux Français étaient, quand il s'en

1. Avec, comme lieutenant, son frère Rainilaiarivony.

éloignait, invités à la capitale : le docteur Milhet-Fontarabie, chargé d'opérer d'un cancer le frère de Rainijohary, et les deux Pères, Jouen et Weber, pour la circonstance aides du chirurgien. Ellis, pendant son séjour à la cour, avait prodigué les insinuations calomnieuses. Il apparaissait clairement que tout moyen apte à le débarrasser de concurrents heureux serait employé par lui. En 1857, un complot de priants s'organise en vue d'écarter de la cour Rainijohary et d'imposer à la reine des conseils de clémence. « Prenez garde, leur écrit de Tamatave le Rev. Lebrun. Vous êtes protestants. Votre travail n'aboutira qu'à établir le catholicisme. » Cet avertissement restant sans effet, un indigène, seul évangéliste nommé par les Anglais, va dénoncer le complot à Rainijohary. La conjuration est noyée dans le sang, tous les Français sont expulsés. Le 16 août 1861, Ranavalona mourait, âgée de soixante-treize ans, après trente-trois ans d'un règne qui avait coûté la vie à deux cent mille de ses sujets.

Ce qui, sous Radama Ier, avait couvé de ressentiments dans l'âme malgache, avait fait explosion. Le fond du tempérament hova s'était montré à nu sous Ranavalona. Il réapparaîtra bientôt sous Radama II. Une troisième fois, il se manifestera en 1896, pendant la révolte des Fahavalos. Aucune compression ne le détruira, et, pour tant qu'il dissimule, il se peut que, dans l'avenir, il nous réserve de nouvelles surprises. L'étrange est que, dans l'espoir d'en tirer parti contre le catholicisme et l'influence française, les protestants s'en soient faits les complices, au risque même d'en être temporairement les victimes.

Radama II fut accueilli par son peuple comme un libérateur. Il ouvrit aussitôt sa capitale aux exilés, chargea M. Lambert de le représenter auprès de l'empereur et d'annoncer aux puissances qu'il leur ouvrait Madagascar. Le 9 novembre 1861, il ratifiait la charte imprudente octroyée en 1855 à M. Lambert, et par laquelle, équivalemment, il lui livrait son pays [1]. Aucune charge, aucun impôt ne grevait la concession

1. Voici le texte, guère connu, de cette charte :

« Nous Radama II, roi de Madagascar. Vu notre charte en date du 28 alahamady 1856 (25 juin 1855) par laquelle nous avons donné pouvoir exclusif à notre ami M. J. Lambert de constituer et de diriger une compagnie ayant

royale, et c'est bénévolement que Lambert promettait au roi une part de ses bénéfices[1].

pour but l'exploitation des mines de Madagascar et de la culture des terrains situés sur les côtes et dans l'intérieur; attendu qu'il est important d'arrêter les termes de la charte définitive que nous accordons à J. Lambert pour les services qu'il nous a rendus et le mettre à même de former une compagnie que nous appelons de tous nos vœux pour nous aider dans nos projets de civilisation de notre pays.

« Chapitre premier. — Nous autorisons J. Lambert à former une compagnie ayant pour but l'exploitation des mines de Madagascar, des forêts et des terrains situés sur les côtes et dans l'intérieur. Ladite compagnie aura le droit de créer des routes, canaux, chantiers de construction, établissements d'utilité publique, faire frapper des monnaies à l'effigie du roi; en un mot elle pourra faire tout ce qu'elle jugera de convenable au bien du pays. — Chapitre ii. — Article premier. Nous accordons et concédons à la compagnie le privilège exclusif de l'exploitation de toutes les mines de Madagascar, soit de celles qui sont déjà connues, soit de celles qui pourraient plus tard être découvertes. — Art 2 Nous accordons et concédons également à ladite compagnie soit pour elle-même, soit pour ceux qu'elle admettra en participation de cette faculté, le privilège de choisir sur les côtes et dans l'intérieur du pays des terrains inoccupés pour être mis en culture. En conséquence la compagnie deviendra propriétaire des terrains qu'elle aura choisis, dès qu'elle nous aura fait connaître la prise de possession. — Art. 3. La compagnie ne payera aucun droit sur les minéraux exploités, ni sur les produits qu'elle pourra faire. — Art. 4. Les produits de l'exploitation des mines de Madagascar et de ses cultures jouiront du privilège de libre exportation sans droits de sortie; ses propriétés ne seront pas susceptibles d'être grevées d'impôt. Ce qui entrera pour le service de la compagnie ne payera aucun droit. — Art. 5 Nous nous engageons à favoriser cette compagnie de tout notre pouvoir, spécialement à l'aider à se procurer des travailleurs. Nous abandonnons à la compagnie toutes les usines de Soatsimanampiovana, afin de la mettre à même d'employer immédiatement des ouvriers. Nous donnons également à la compagnie le château de Soanierana pour y établir le siège de son administration. De son côté, la compagnie s'engage envers nous, par une réciprocité loyale, à nous aider, selon son pouvoir, dans nos projets d'amélioration et de civilisation de notre pays, se rappelant qu'elle est fondée dans le but de procurer le bien et la prospérité de notre gouvernement. Voulons que la présente charte, faite de bonne foi, en présence de Dieu, pour aider à la civilisation de notre pays, soit une garantie pour notre ami J. Lambert, en même temps qu'elle sera pour lui un témoignage de notre reconnaissance afin de l'aider à former cette compagnie que nous désirons voir se constituer le plus tôt possible et qu'elle soit un gage de notre parole qu'il ne nous est plus permis de retirer.

« Antananarivo, 8 alakarabo 1862 (9 novembre 1861). »

1. « Sire, par une bienveillance extrême pour moi, vous ne voulez point consentir à ce que la compagnie que je formerai paye à votre gouvernement des droits et impositions de quelque nature qu'ils soient. Permettez-moi, Sire, tout en vous remerciant de cette insigne faveur, de vous déclarer que ce n'est pas comme droits que je viens offrir à votre Votre Majesté et à ses successeurs un faible tribut, en la priant d'accepter chaque année, à titre de

La générosité de Radama était excessive; elle dépassait ce qu'on peut attendre de faveurs d'un prince sérieux; elle ne pouvait que mécontenter son peuple et les commerçants étrangers. De même, son absolue confiance en son parti de Menamaso tendait à lui aliéner son premier ministre et le vieux parti hova. D'ailleurs, aucune vue politique; un optimisme crédule fait de bonté et d'indolence; quelques qualités naturelles, aucune autorité royale. Ni mœurs ni foi. Il venait à l'église catholique, aimait Laborde et les missionnaires, mais, le 16 août 1862, il nommait Ellis son professeur et son chapelain. Une lettre d'un missionnaire, le P. Weber (20 avril 1862) nous trace un tableau instructif de cette cour puérile. « Un dimanche de février, la reine faisait sa première sortie solennelle. Le roi s'effaça et marcha à pied derrière elle. On alla dîner à la campagne de M. Laborde. A cinq heures du soir, le cortège remonta. Je me présentai sur le passage, pour saluer Leurs Majestés. Je saluai d'abord la reine, qui, depuis mon retour, ne m'avait pas adressé un sourire sincère. Dès qu'elle me vit, elle fit arrêter son palanquin, m'appela, et me dit de chanter avec sa suite. C'était me rendre ses chanteuses auxquelles elle avait défendu de venir me voir. Pour éviter cette cohue de femmes, je me fourrai parmi les officiers pour aborder le roi. Il donnait le bras droit à Rainilaiarivony, son bras gauche à Rabaniraka. Se débarrassant des deux, il me prit fortement à son bras gauche et m'entraîna au palais. Il était très échauffé et un peu ivre. Je le soutenai fortement. La reine se retournait de temps en temps pour me dire bonjour. Le roi ne voulait pas que j'ôtasse mon chapeau quand les autres l'ôtaient. Les protestants en masse chantaient derrière le cortège. Le roi me dit : « J'ai réellement de l'audace « de conduire cette bande de fous. Ils sont tous fous; pas un « n'a la foi. Dans tout cela, ce n'est que mensonge. »

« Il faisait chanter à tue-tête mes cantiques par la suite de la reine. Au moment d'entrer au Tranovola, la reine s'arrêta pour attendre le roi. Au lieu de lui donner le bras, le roi me mit à sa place et se retira parmi ses officiers. Rabodo resta à

gage d'amitié, une part des bénéfices nets que fera la compagnie. Votre très dévoué et respectueux ami, moi, Jh. Lambert. »

mon bras pendant un quart d'heure, me donnant de grands signes de contentement et faisant chanter mes cantiques. Le roi me criait : « Vous voyez; vos chants ne sont pas oubliés. » Connaissant la fausseté de la reine, j'étais fort insensible à ces démonstrations.

« On entra dans le *tranovola*. Un grand fauteuil était dressé au milieu pour le roi, et d'autres autour. Le roi me fit entrer le premier avec la reine, mit la reine sur le grand fauteuil, me fit asseoir à côté et se retira plus loin. Les protestants chantaient dans la cour. La reine allait les écouter : « Ra-« bodo, dit le roi, fait la folle. Elle ne croit pas non plus. Elle « fait comme eux. » Enfin le roi fit venir sa bande de chanteurs et de chanteuses, et les plaçant au milieu : « Cette bande est « à moi, cria-t-il, ce sont tous des libertins et des libertines. « Ils ne sont ni catholiques ni protestants. Ils sont comme « moi, entre les deux jusqu'à nouvel ordre. »

« Le roi est passionné de chant, de musique et de danse. Il fait chanter continuellement. Il a une bande d'hommes et de femmes qui se réunissent tous les jours et il leur bat la mesure... »

Le 23 septembre 1862, Radama fut solennellement couronné. Le lendemain, le P. Jouen écrivait : « La divine Providence l'a doué du naturel le plus riche... mais il y a le revers de la médaille et il commence à devenir désespérant. A ses éminentes qualités est venue se joindre une oisiveté complète, une insouciance désolante, une répulsion profonde pour toute affaire et toute occupation. A quelque distance de son palais, il s'est fait construire une maison de pierre décorée du nom d'académie. C'est là qu'il passe la plus grande partie de ses jours et de ses nuits au milieu d'une soixantaine de femmes qui forment comme un sérail ou un bouge. On danse, on boit, on fume, on chante... (On faisait pis!) Une pareille vie doit le mener à l'abrutissement. Il n'y est pas encore, mais il y marche à pas précipités et j'ai la douleur de dire que plusieurs Européens, qui devraient chercher à le retirer de l'abîme où il se plonge, sont les premiers à l'y enfoncer... »

Un homme coalisa contre Radama II toutes les antipathies que son imprudence soulevait nécessairement. Ce fut le chef de la *London Missionary Society*, le Rev. Ellis. Le catholicisme

était entré à Tananarive. Le roi lui avait assuré des terrains. La reine confiait aux sœurs sa nièce. La France, représentée par le commandant Dupré, allait conclure un traité [1] en même temps que l'Angleterre. Il fallait jouer serré pour gagner vite la partie. Sa sociéte donnait à Ellis 300 000 francs par an ; son gouvernement lui versait plus d'un million. Laissant au second plan l'honnête consul britannique, M. Packenham, Ellis fit tous ses efforts pour empêcher Radama de traiter avec la France [2], puis, à prix d'or, il gagna facilement les chefs.

Sur ces entrefaites, la favorite du roi, Rasoamieja, ayant été supplantée par une rivale, Rasoandrazana, persuada au pre-

1. Voici, écrite de la main du commandant Dupré, une analyse du traité qu'il emportait en France. « *Analyse du traité* : Article premier. Paix constante, amitié perpétuelle. — Art. 2. Liberté de résidence, de circulation, de commerce; jouissance des avantages accordés aux étrangers les plus favorisés. — Art. 3. Garanties religieuses en tout point conformes à celles que j'ai communiquées à Tamatave. — Art. 4. Faculté d'acheter, de vendre, louer, exploiter toute espèce de biens immeubles, de louer des travailleurs, immobilité du domicile. — Art. 5. Protection accordée aux Malgaches serviteurs des Français. — Art. 6. Liberté de quitter le pays. — Art. 7. Protection aux savants et aux naturalistes. — Art. 8. Droit réciproque de faire représenter et d'avoir des consuls et agents consulaires où besoin sera. — Art. 9. Les Français sous la juridiction consulaire; dans les causes mixtes, juridiction mixte. — Art. 10. Indépendance des navires de commerce français, main-forte à donner aux consuls ou capitaines, arrestation des déserteurs. — Art. 11. Moyennant l'abandon de tout ce qu'il possède, le failli rentre dans ses droits. — Art. 12. Protection à donner aux créanciers des deux pays. — Art. 13. Inviolabilité des successions. — Art. 14. Privilèges du pavillon le plus favorisé assurés aux navires français. — Art. 15 Point de prohibitions. — Art. 16. Privilèges du pavillon le plus favorisé assurés aux navires malgaches en France. — Art. 17. Assistance aux navires en détresse et aux naufragés. Restitution des objets sauvés. — Art. 18. Protection contre les pillards. — Art. 19. Les deux textes du traité sont également valables. — Art. 20. Le traité est applicable à toutes les puissances qui le demanderont. — Art. 21. Les ratifications seront échangées en moins d'un an. — Art. additionnel. Suppression de tous les droits de douane à l'entrée et à la sortie, dans les ports de Madagascar. »

2. « Pressé par mes arguments, Radama m'avoua que M. Ellis avait fait tous ses efforts pour le détourner de conclure ce traité. » (Dupré, *Trois mois de séjour à Madagascar*, p. 225.) « Son but est évidemment de faire éliminer du pays tous les Français et de ruiner la légitime et salutaire influence de M. Laborde. Si jamais il parvenait à se débarrasser de nous. il se retournerait probablement contre ses compatriotes, pour ne garder à Tananarive que des gens de sa secte avec lesquels il pourrait régner sur Madagascar. La visée est ambitieuse et dépasse la portée d'un homme dont les intrigues ne sont dangereuses que par la grande quantité d'argent dont il dispose, et qui lui procurera toujours de nombreux adhérents dans ce pays. » (*Ibid.*, p. 220.)

mier ministre que le chef des Menamaso allait prendre sa place. La perte des Menamaso fut aussitôt décidée. Ils étaient, bientôt après, arrachés du palais, pourchassés dans les rues de la ville, massacrés. Enfin, le 11 mai 1863, Radama lui-même était étranglé.

Pendant toute la durée du drame, Ellis était resté en continuels rapports avec le principal conjuré, qui vint le remercier, au nom des officiers, et l'assurer qu'à l'occasion les Hovas sauraient marquer leur reconnaissance aux Anglais. Le soir même, Ellis et les indépendants venaient complimenter la nouvelle reine. Les consuls français et anglais n'étaient reçus que le lendemain. Le 26 mai, le *Commercial Gazette* de Maurice justifiait l'attentat, en insinuant que le roi était un persécuteur des protestants et avait résolu la mort de leur chef, Ellis : « Si le règne de Radama eût duré plus longtemps, a écrit le Rev. Sibree, il aurait porté aux espérances de la vraie religion (protestante) un tort plus considérable que les années de persécution ouverte et déclarée. » Le consul anglais Packenham nuançait très finement les responsabilités, quand il disait au P. Roblet : « Je n'ai pas prétendu qu'Ellis avait tué Radama. J'ai soutenu que, sans Ellis, on ne l'aurait pas tué[1]. »

*
* *

Les deux Radama avaient trop aveuglément donné dans la manie d'européanisme; annihilées par leurs ministres-consorts, les reines, désormais, laisseront le parti hova, représenté par les deux fils de Rainiharo, lutter, tout en semblant l'accepter, contre l'influence étrangère. La lutte ouverte, telle que l'avait soutenue Ranavalona, n'était plus opportune. Achetés du reste par Ellis, les chefs hovas jugèrent plus prudent de se donner à lui pour combattre la France, se réservant de le trahir lui-même, et, en attendant, de se servir de son alliance pour asseoir leur propre domination. Nullement instruits du droit des gens, n'ayant, pour combattre un inévitable envahissement, d'autres armes que la ruse, de s'être vus

1. Rapprocher de cet aveu les confidences du vieux Rainilaiarivony à Alger. Voir M. Jean Darcy, *l'Affaire de Madagascar*, *loc. cit.*, p. 511.

si vivement convoités par deux grandes nations, ces demi-civilisés avaient conçu de leur valeur une estime exagérée. Les présents impériaux et royaux avaient trop soudainement habitué leurs princes à se parer d'insignes somptueux. Aux verroteries qui auraient convenu à des sauvages, Londres et Paris avaient substitué des couronnes et des parures magnifiques, et, au lieu de les humilier et de les effrayer, les ambassades qu'ils recevaient leur faisaient prendre au sérieux leur souveraineté. Jusqu'à leur ruine, ils joueront de la diplomatie en enfants astucieux et faux, qui n'ont même pas conscience du danger où jette fatalement la fourberie. Ce jeu usera le peu qui leur restait de moralité atavique, et, pour avoir dirigé ce jeu et l'avoir conseillé, Ellis et ses successeurs resteront des corrupteurs de la conscience malgache. Ceux qui, aujourd'hui, jugent si sévèrement la fourberie hova, ne doivent point oublier à quelle école elle s'est développée. Cette école ce ne fut point tant la diplomatie anglaise que la *London Missionary Society* qui, à partir d'Ellis, domina presque et protégea les consuls britanniques, allant de l'avant, poursuivant son dessein de conquête protestante, luttant, par tous les moyens, pour une domination dont, aussi bien, l'Angleterre bénéficiait non point en vue de conquérir Madagascar, ce qui n'entra jamais dans ses desseins, mais afin d'en écarter la France.

Ellis avait prétendu que Radama II était ivre quand il avait signé la charte Lambert. Afin d'accréditer cette opinion, on fit publiquement promettre à la veuve du prince, devenue la reine Rasoherina, de s'abstenir de liqueurs fortes Puis, par des décrets équivoques, on proclama la liberté religieuse, tout en se réservant de combattre le catholicisme, la liberté du commerce tout en rétablissant les douanes des ports, le libre accès des étrangers tout en leur refusant le droit de posséder aucune parcelle du sol.

Durant le règne transitoire de Rasoherina, il fallait surtout liquider la situation léguée par Radama, et, après avoir cruellement étouffé quelques révoltes, abroger la charte Lambert et, si possible, annuler le traité que M. Dupré avait été soumettre à la signature de l'empereur. Les auteurs de cette politique étaient Ellis, les ministres, ses dupes ou ses com-

plices, le peuple sourdement poussé à demander l'expulsion des Français. Du côté malgache, le seul négociateur loyal fut la reine, dont la sympathie pour Laborde et les Français, l'indépendance énergique, retardèrent de quelques années le plein accomplissement des espoirs protestants.

Le 31 juillet 1863, le commandant Dupré et Lambert étaient à Tamatave, réclamant la ratification des traités. A cet ultimatum, la guerre faillit répondre, bien que, loyalement, le consul anglais Packenham eût averti la reine que l'Angleterre n'aiderait point les Malgaches en cas d'hostilité, « comme certaine langue menteuse le leur faisait espérer ». Au lieu d'attaquer, on patienta. L'empereur exigea qu'on donnât à M. Lambert une indemnité de 1 200 000 francs. Non contente d'accepter cette condition, la reine voulut payer la moitié de cette somme et préleva le reste sur les notables de sa cour. Au mois de décembre 1865, l'indemnité était payée et la charte Lambert brûlée. Les Anglais avaient offert à M. Lambert de la lui acheter un million de livres, et, s'ils l'eussent obtenue[1], ils auraient assurément exigé qu'on fît honneur à la signature de Radama II. Tandis que l'affaire de la charte traînait, le parti protestant affectait de plaindre les victimes de la cupidité française. « Comment, disait-il, resteriez-vous attachés à la religion de ceux qui vous dépouillent! Venez à nous, vos amis, qui ne vous demandons que d'adhérer à notre religion anglaise et d'enseigner seuls vos enfants. »

Le 14 juillet 1864, le ministre Rainivoninahitriniony, homme cupide, brutal et cruel, avait été supplanté par son frère Rainilaiarivony, cauteleux personnage, dont la dictature allait durer trente-deux ans. Le ministre déchu s'était déjà déclaré protestant et avait défendu aux soldats de suivre la religion des Français. En attendant de pouvoir mieux faire, son frère et successeur retira la plupart de ses enfants des écoles catholiques et les confia aux indépendants. L'aristocratie l'imita; seule la reine, au grand scandale de M. Ellis, maintint son neveu et ses nièces dans les écoles catholiques.

Le 27 juin 1865, le traité avec l'Angleterre avait été signé.

1. Pour dédommager M. Lambert de son désintéressement, l'empereur lui donna 1 000 hectares de terrain à Nossi-Bé.

Il considérait cette nation comme la plus favorisée, lui accordait des avantages officiels qui rendraient difficiles d'autres traités avec la France, et des avantages secrets dont personne ne se dissimulait l'importance. Cette œuvre faite, Ellis pouvait partir de Madagascar. Sous une souveraine plus docile, son agent Rainilaiarivony saurait exécuter le reste de son programme. Quand le comte de Louvières parvint à Tananarive, le 22 juillet 1866, aux impolitesses qui lui furent prodiguées il comprit vite quelle issue aurait sa mission. Le 1er janvier suivant, il mourait, peut-être empoisonné, sans avoir pu arrêter les bases d'un traité. Sa mort marqua la défaite de la France. En masse, les parents et amis du premier ministre se donnèrent aux protestants, seule la reine refusait d'assister à la dédicace de leur temple et gardait ses sympathies aux catholiques. Elle mourut le 1er avril 1868. Elle avait dit, un jour, à une jeune fille de sa cour : « Garde toi de quitter la prière des Pères ; il n'y a de vérité que là. » M. Laborde, le 27 mars, l'avait baptisée.

Une cousine de Rasoherina, Ramona, âgée de trente-neuf ans, fut proclamée reine sous le nom de Ranavalona II. Le jour de son couronnement, le 3 septembre 1863, on remarqua près de son trône, à la place habituelle du fétiche, une monumentale Bible. La Bible devenait le *sampy* royal.

*
* *

On en allait voir bien d'autres. Le 8 août, sans grandes contestations, le commissaire français, M. Garnier, avait signé un traité, simple reproduction de l'acte anglais, dans lequel nous abandonnions ce droit de posséder, que M. de Louvières avait si énergiquement réclamé, et tous les avantages obtenus par le commandant Dupré. Le 28 octobre, on inaugurait, au palais, le service protestant. Le mois suivant, la cour dédiait un nouveau temple au nord de la ville, et Rainilaiarivony y allait de son sermon, invitant clairement ses sujets à s'associer à la prière de la reine. Le 16 décembre s'ouvrait la première réunion semestrielle de la *London Missionary Society*, qui partageait les campagnes en districts rattachés aux neuf

églises mères de Tananarive. Chaque localité était invitée à se construire une école. Le jour de la *Christmas*, les Anglais montaient seuls au palais : « Je n'empêche pas la prière, disait candidement Ranavalona ; je ne fais pas de pression. Chacun est libre d'embrasser la vérité. Serrez-vous autour de la vérité. *Mais vous l'avez, vous qui m'écoutez. Ne la cherchez pas ailleurs.* »

Le 21 février 1869, le premier ministre Rainilaiarivony répudiait la mère de ses seize enfants, épousait la reine et recevait avec elle le baptême. Un kabary annonçait au peuple qu'il était invité à fournir gracieusement cent mille pierres de taille à la reine, dont trente-cinq mille pour l'édification du temple du palais, dont, le 29 juillet, on posait la première pierre. Le 10 septembre, ordre était donné de brûler tous les *sampy*, sous peine, pour les recéleurs, d'être brûlés eux-mêmes. Vers la fin de 1869, cent vingt-six évangélistes étaient lancés dans les campagnes, munis d'un diplôme royal farci de textes évangéliques. On les installait solennellement dans leurs postes. Le diplôme royal ne prouvait pas plus les convictions de la reine que celles de Rainilaiarivony. Ils n'en avaient pas ; mais il eut pour effet immédiat, sinon la conversion, du moins l'annexion au protestantisme de tout le pays. L'Église d'État fut aussitôt envahie par la foule moutonnière, et il était plaisant de voir des non-conformistes constituer, à Madagascar, une Église établie.

Sceptiques eux-mêmes, faisaient-ils de cette Église un simple *instrumentum regni ;* nourrissaient-ils cette illusion que leur œuvre se purifierait un jour de son vice originel, que la conviction finirait par entrer dans des consciences que seules la peur guidait encore ? Il est difficile de le démêler. En 1864, les anglicans de la *Society for the Propagation of the Gospel* étaient venus au secours des indépendants et affectaient bientôt, avec les allures du ritualisme, la prétention d'être catholiques[1]. Les luthériens de Norvège les avaient suivis en 1867. Plus perspicaces ou plus sérieux, ceux-ci parurent effrayés d'un mouvement dont ils ne se dissimulaient pas le

1. Écartés d'abord de Tananarive par leurs confrères ils n'y purent prendre pied qu'en 1872.

peu de profondeur. Depuis, du moins, ils se sont vantés d'y avoir résisté [1]. Mais tous s'entendaient pour s'opposer au catholicisme. Leur succès était manifeste. De 92 assemblées et de 101 pasteurs, en 1867, ils en étaient, en 1868, à 148 assemblées, 115 pasteurs, 437 prêcheurs, et, un peu plus tard, à 468 assemblées, 153 pasteurs, 953 prêcheurs. De 37 112, le chiffre de leurs fidèles était monté à 253 007 [2]. Aussi bien, la prière était-elle la corvée du dimanche : on la subissait. Tel vieux païen polygame, improvisé pasteur, conduisait au temple six cents personnes. La foi n'avait rien à voir dans ces variations qui, loin de détruire l'indifférence malgache, la justifiaient.

La présence du consul français forçait l'insignifiante reine de proclamer la liberté de conscience. Rainilaiarivony, bon homme au fond, eût volontiers laissé faire. Victoire, sa nièce, la femme de son fils aîné, Radriaka, et baptisée en 1863, était une catholique plus que fervente, la gloire et le modèle de l'Église malgache. Elle résistait généreusement aux persécutions de son oncle et tuteur, Rainimaharavo, soi-disant ministre des affaires étrangères et âme damnée des indépendants [3]. Rainilaiarivony aimait et vénérait Victoire. De ses huit autres fils, protestants comme lui, deux, sinon trois, devaient mourir assassinés, un presque enragé; d'Angleterre un autre était revenu à peu près idiot. Son fils préféré, Rainiarovony, se fit plus tard chef de bandits et étonnait les Malgaches eux-

1. « Quand, à la suite des princes, les multitudes envahissaient les églises (1868), réclamant et obtenant le baptême, les Norvégiens ont résisté, ils ont maintenu énergiquement la condition préalable d'une instruction sérieuse. Ils se sont épargné par là des déceptions cruelles et des embarras qui, aujourd'hui encore, pèsent lourdement sur d'autres œuvres missionnaires. » *L'Œuvre missionnaire de l'Église luthérienne de Norvège à Madagascar*. Rapport (novembre 1896) au synode de Paris.

2. « La nouvelle de ce merveilleux mouvement, a dit le Rev. Sibree dans son *The great african Island*, produisit, en Angleterre, un très grand enthousiasme et donna naissance à une foule d'idées fausses ou exagérées, tant sur le caractère que sur la signification du changement survenu chez le peuple malgache. Un tant soit peu de réflexion aurait montré avec évidence que la grande majorité de ces nouveaux convertis étaient chrétiens seulement parce que le gouvernement favorisait le christianisme, et qu'ils fussent devenus probablement catholiques romains, ou même mahométans avec une égale promptitude, si leurs chefs avaient favorisé ces formes de religion. »

3. Damnée, mais payée de 25 000 à 30 000 francs par an.

mêmes par ses fantaisies cyniques. Seul, son troisième fils, Antoine Radilofera, élevé chez les Frères de Passy, restait catholique, et, à ce titre, ostensiblement écarté par les indépendants; mais son père était trop intelligent pour ne pas comprendre, par son exemple et celui de Victoire, la supériorité de la formation catholique.

Mais de trop puissants liens rivaient Rainilaiarivony à la cause des indépendants, et, par la suite, à l'Angleterre, pour qu'il pût s'en affranchir, et le crédit accordé à ses maîtres se traduisait par de perpétuels dénis de justice à l'égard de leurs rivaux. Rainimaharavo apprenait-il qu'un poste catholique se fondait dans un village, il essayait de terroriser le chef du village ou le locataire du terrain. La reine, invitée par le commissaire français, consentait-elle, le 25 mars 1869, à visiter, à l'occasion de sa dédicace, l'église catholique de Mahamasina, le parti anglo-protestant remuait ciel et terre pour atténuer l'effet de cette démarche. Rainilaiarivony était peut-être bien aise, ce jour-là, de s'écrier en pleine église catholique : « Ambanilanitra, je viens vous dire, au nom de la reine, que vous êtes libres d'embrasser la prière que vous voudrez et que personne n'a le droit de vous empêcher; ce sont les paroles du traité, c'est l'ordre formel de la reine, et, si quelqu'un cherchait à y mettre obstacle, il violerait les lois du royaume; vous n'auriez qu'à l'attacher et à me l'amener. » Mais Rainimaharavo, aussitôt, arrachait la reine de son trône et la forçait de quitter l'église. De toutes parts, les vexations et les entraves se multipliaient, inspirées par Rainimaharavo et ses conseillers, doucement atténuées, ou, suivant les occasions, aggravées par Rainilaiarivony.

Le 30 janvier 1870, un ordre royal convoquait les grands et le peuple à Ambohimanga. Le premier ministre y prenait la parole, et, dans une homélie onctueuse : « Rappelez-vous, disait-il, la parole lue le matin par nos amis sur les dix commandements : *Ne vous faites pas d'autres dieux en ma présence*. Ces paroles sont très vraies... Souvenez-vous encore de ce commandement : *Suivez votre père et votre mère*. Or Ranavalonamanjaka, qui a été élue de Dieu pour être votre père et votre mère, vous appelle et vous dit : « Venez tous, vous « qui êtes unis aussi dans une même foi et une même prière. »

Quel est le sens de cet appel? Le voici : Le Seigneur m'a donné à vous et vous a donnés à moi. Je ne vous laisserai pas aller au mal. Puissiez-vous prier avec moi sur la terre, afin que nous ayons même héritage dans le ciel. Est-ce que nous laisserons notre reine? Il n'est pas bon de laisser notre père et notre mère, car le commandement dit : *Suivez*, etc... »

L'habile homme avait bien récité sa leçon. Pour qu'elle fût mieux comprise, il laissa colporter dans les villages une lettre où on lisait : « La reine est protestante. Donc, tout Malgache qui aime la reine doit être protestant comme elle. Les catholiques sont censés se séparer de leur souveraine; ils perdent leurs droits pendant leur vie, et, à leur mort, ils ne seront pas enterrés dans le tombeau de leurs ancêtres. Que des esclaves, des femmes et des enfants se mettent du côté des Français; on le comprend et on le tolère; mais pour des nobles et des chefs, c'est autre chose... Que sont, du reste, ces Français par lesquels, vous catholiques, vous vous laissez séduire! Souvenez-vous du complot qui avait pour but de détrôner notre vieille reine; souvenez-vous de la charte Lambert. Souvenez-vous de l'affreuse indemnité de 1 200 000 francs qu'on vous a forcés de payer. Voilà l'œuvre des Français. Malheur à vous, Malgaches, si vous les écoutez. Venez avec nous, venez avec la reine, avec le premier ministre et tous les grands du royaume, car il n'y a, chez les Français, que la lie du peuple. »

Langage d'autant plus convaincant, qu'en ce moment la France était vaincue, ce qu'on ne laissait pas ignorer aux Malgaches. Leur audace s'en accrut au point que, à Fénérive, ils crurent pouvoir piller sans danger un traitant de la côte, M. Oroux. Le commandant de la division navale de la mer des Indes, M. Lagougine, gagna aussitôt Fénérive, et, sous peine d'un bombardement immédiat, réclama des réparations, une indemnité de 20 000 francs, puis, à cette occasion, il rappela le gouvernement hova au respect de la liberté religieuse. Aussi bien l'indemnité lui était-elle à peine remise, que M. Lagougine la renvoyait dédaigneusement. Rainilaiarivony, intimidé et humilié, se souvint de la leçon, et, pendant quelque temps, permit moins facilement de molester les catholiques.

*
* *

Rien pourtant n'arrêtant les progrès du catholicisme, les indépendants proposèrent, en 1876, de demander au gouvernement l'instruction obligatoire. Ils l'obtenaient aussitôt, et, le 6 juin 1876, Rainilaiarivony promulguait une loi obligeant tous les enfants à fréquenter l'école, exemptant plusieurs maîtres de toute corvée, interdisant de retirer les élèves des écoles *sans motifs suffisants*.

Loi excellente, mais qui cachait une manœuvre. Sur leurs listes d'élèves, les protestants inscrivaient des enfants à la mamelle, des enfants qui les avaient quittés depuis plusieurs années, et, sous prétexte qu'il était interdit de quitter une école sans motifs suffisants, ils imposaient, dès lors, le système qu'une loi devait sanctionner en 1881, et d'après lequel un enfant ne pouvait passer d'une école à une autre. A Ambohibeloma, le ministre Pickersgill appliquait ce système en arrachant de force des élèves à l'école du P. Roblet. Chez les Belsiléos, la chasse aux anciens élèves devenus catholiques fut menée avec fureur, une fureur imprudente, car le nouveau consul de France, M. Cassas, s'irrita de tant de violences restées impunies et exigea que la liberté d'enseignement fût proclamée à Fianarantsoa. Il s'ensuivit une prospérité toute nouvelle des écoles catholiques, mais on répondit au consul en publiant, le 29 mars 1881, un nouveau code de lois dont un article ordonnait aux enfants d'étudier de huit à seize ans, et dont l'article 296 défendait de changer d'école. C'était équivalemment accorder au protestantisme le monopole de l'enseignement, d'autant mieux que les inscriptions annuelles d'élèves, faites dans les villages par des gouverneurs protestants, ne respectaient aucunement la liberté du choix. Dans le Vakinankaratra, que leur avaient cédé les indépendants, les Norvégiens, à la suite de cette loi, se livrèrent à des arrestations en masse d'élèves catholiques, à des violences envers des missionnaires tels que le P. Roblet, qui, publiquement dénoncées par la revue *le Resaka*, signalées au nouveau ministre de l'instruction publique, Andriamananizao, n'étaient pas plus niées que réprimées.

En même temps que par l'Église du palais et l'enseignement d'État, les protestants essayaient de conquérir Madagascar, ils contribuaient à donner à ce pays une façade de civilisation, et si, pour avoir été trop hâtives, les institutions qu'ils inspirèrent furent peu solides, elles constituaient néanmoins un service social dont il est équitable de reconnaître la valeur. Revenant sur des mesures restées jusqu'alors inefficaces, ils faisaient proclamer, en 1877, l'affranchissement de tous les esclaves mozambiques importés dans l'île : on en introduisait huit mille par an. A partir de 1866, quelques milliers de soldats composaient l'armée malgache. En vue peut-être d'éventualités que leur politique rendait prochaines, ils conseillèrent une réforme de l'armée. En 1876, le premier ministre, assisté de deux chirurgiens anglais, réformait douze cents soldats. Le 13 juillet de la même année, on remettait dans le rang cinq mille aides de camp que les officiers s'étaient indûment attribués. On revisait les grades illégitimement acquis, et, à l'aide des Anglais Lowet et Ombeline, du Français Noyal, on instruisait plus régulièrement les troupes. Le 25 mars 1879, le service obligatoire était imposé. Il affectait tout Malgache âgé de dix-huit ans, et durait cinq ans. Cette mesure, qui régularisait quelque peu les levées d'hommes et la durée du service, permit au gouvernement, en 1883, de mettre en ligne 35 000 hommes. Un achat de 5 000 sneiders, fait en 1882, portait à 15 000 le chiffre des fusils de diverses natures qui formaient l'armement. Pendant la guerre de 1883 on y ajouta 90 000 sagaies et plus de 15 000 fusils, dûs à des importations clandestines.

Le 4 juillet 1878, le premier ministre procédait à une réforme administrative, qui, entre autres avantages, ruinait à son profit l'autorité des seigneurs et des chefs de village, le crédit de la noblesse. Cent quatre-vingt-quatorze circonscriptions étaient crées, confiées à trois mille *antily* (surveillants), à la fois officiers de police, de l'état civil et de l'enregistrement, accidentellement recruteurs naturels des temples et des écoles officielles [1].

1. « L'éducation obligatoire, a écrit l'Américain Street, a beaucoup contribué à rendre le christianisme odieux, en en faisant une corvée de l'État. Même

Le 14 juillet 1878, des lois nouvelles rééditaient l'interdiction des sortilèges et des *sampy*, proscrivaient la polygamie et le divorce, la fabrication et la consommation du rhum... Un article, en apparence anodin, permettait aux blancs de louer ou de bâtir des écoles et des lieux de prière, mais après accord avec le maître du terrain et réception du sceau du gouvernement. Les uns étaient, d'avance, maîtres de ce sceau; aux autres, il ne devait être que malaisément accordé.

Enfin, le 29 mars 1881, un code définitif, en 305 articles, était promulgué, dont deux articles étaient à retenir : l'article 85, qui refusait aux étrangers la possession du sol; l'article 296, qui interdisait les changements d'école. En même temps, sept ministères étaient constitués.

D'autre part, les diverses missions protestantes établies à Madagascar avaient dépensé d'énormes sommes pour leurs œuvres scolaires et médicales. La *Malagasy Medical Academy* venait d'être fondée à Tananarive, chargée de former des médecins indigènes, et, à la réserve de leur intolérance, les sociétés protestantes se pouvaient glorifier d'avoir donné à la législation malgache et à l'esprit public une direction chrétienne qui ne fût pas inefficace. A leur manie de dominer seuls, vite et par force, ils durent l'injustice et la fragilité de leur œuvre. Ils l'appuyèrent sur des abus de force, sur des calomnies démodées en Europe, et dont ils avaient la réfu-

parmi nos plus fervents, beaucoup retournaient au paganisme s'ils le pouvaient, à plus forte raison la masse du peuple. Le christianisme à la pointe des baïonnettes est odieux et ne peut que nous rendre nous-mêmes odieux et méprisables. Nous servir de notre pouvoir pour violenter les consciences parce que nous sommes maintenant les plus forts, c'est nous exposer à voir, tôt ou tard, un revirement complet contre nous... L'Église du palais avec ses émissaires à demi payés s'immisce partout au gré du gouvernement. Les officiers sont allés souvent dans les chrétientés pour les enrôler et les réglementer suivant la direction donnée par l'Église du palais... Voici comment les choses se passent dans d'autres provinces, d'après une lettre d'un de mes confrères : « La pression du gouvernement nous étouffe. Si nous exprimons « librement ce que nous croyons être la vérité et que cela déplaise au gou-« vernement, nos auditoires disparaissent... Ce qu'on attend de nous, ce n'est « pas Jésus-Christ selon le Nouveau Testament, mais selon le premier « ministre... Les infortunés Betsiléos sont conduits comme des bêtes à notre « mission. On les force de bâtir des temples dont ils ne veulent pas ; on les « bat s'ils résistent ; et leurs chefs les conduisent au service du dimanche « comme des troupeaux. » (*Mercantile Record* de Maurice, octobre 1877.)

tation sous leurs yeux. Ils les ont résumées dans le petit livre : *Pourquoi suis-je protestant?* publié en 1898, réédité en 1903, où les dogmes, le culte, la liturgie, l'histoire et la morale catholiques sont travestis à plaisir pour la plus grande édification de pauvres esprits prêts à tout croire. Décrier ainsi le catholicisme était d'autant plus étrange, qu'à côté des indépendants, les anglicans affectaient de se dire catholiques, célébraient la messe, confessaient et copiaient notre liturgie. Comment blâmer l'idolâtrie catholique, sans condamner l'idolâtrie anglicane, et, à moins de sortir des bas-fonds du protestantisme, comment oser encore servir, même à des Malgaches, des fables auxquelles, en Europe, un homme instruit ne croit plus?

A entendre ces prédications toutes protestantes, mais si dissemblables, les unes avoisinant le catholicisme et le respectant, d'autres l'injuriant; les unes imposant une hiérarchie, croyant à la présence réelle, à l'efficacité des rites; d'autres rejetant sacrements et liturgie, usurpant du catholicisme les pratiques qui leur semblaient opportunes; à voir ces docteurs de différents dogmes vivre en bons voisins et se contenter d'une adhésion qu'ils savaient contrainte, les Malgaches ont acquis cette idée, si bien faite à leur mesure, que toute religion se vaut; qu'un homme doit, sans doute, prier, mais qu'il le peut faire à sa guise. De là à conclure que, pour se réunir en kabary, et parler longuement, ils n'avaient pas besoin de maîtres, que tout seuls ils se pourraient régenter, il n'y avait pas loin. Et le pas, de la soumission forcée à l'anarchie, ils le feront dès qu'ils en auront le pouvoir.

Aussi injuste que leur prédication, la politique des protestants fut plus imprudente. L'hégémonie hova fut leur œuvre, œuvre factice, à laquelle ils ne donnèrent pas le temps de mûrir. En développant l'outrecuidance de ce peuple, en l'excitant envers la France à une arrogance croissante, ils préparaient sa perte, et en favorisant sa fourberie diplomatique, ils l'ancraient dans ses habitudes de fausseté. Tout fut apparent dans leur triomphe : apparence de christianisme, apparence de civilisation. Les cases enfumées d'Andrianampoinimerina et des parents de Rasoherina, au sommet de Tananarive, nous marquent ce qu'était un roi hova pur de tout

alliage européen. A ce primitif mal dégrossi, Laborde bâtit le palais qui lui convenait : une case en bois, énorme, symbole de sa suprématie et de son ambition, symbole sincère. L'Anglais Cameron, en 1868, recouvrit cette case d'un imposant placage en pierres de taille, aux trois ordres classiques superposés. Du placage ! Placage de maçonnerie sur un palais, placage de lois sur des consciences. La case restait de bois, et les consciences restaient païennes.

(A suivre.) PIERRE SUAU.

DEVANT SÉBASTOPOL[1]

I

La guerre d'Orient était commencée, et déjà, sans avoir pu prendre contact avec l'ennemi, nos troupes avaient eu à subir de cruelles épreuves. Campées d'abord à Gallipoli, à l'entrée de la mer de Marmara, puis à Varna, sur la mer Noire, elles avaient perdu du 15 juin au 20 août plus de 5 000 victimes du choléra sur un effectif qui ne dépassait pas alors 40 000 hommes.

Dès le début de l'expédition le Père de Jocas, alors Provincial des Jésuites de Lyon avait offert les services de ses religieux pour l'aumônerie de l'armée. Dans une lettre datée du 9 mars, le maréchal de Saint-Arnaud, ministre de la Guerre, exprime ses remerciements.

« L'aumônerie est constituée », affirme-t-il, mais il prend bonne note de la proposition et, le cas échéant, il ne manquera pas de s'en souvenir.

Au fait, le Père Parabère, déjà aumônier militaire à Constantine, avait été nommé aumônier en chef du corps expéditionnaire. Un autre Jésuite, le Père Gloriot, recteur du collège de Dôle, prêchant à Notre-Dame de Lorette avait été remarqué par le ministre lui-même qui l'avait demandé à ses supérieurs. Il était parti dès le mois d'avril et se trouvait à Gallipoli sur un champ de bataille où le choléra faisait plus de ravages que n'en eussent pu faire les balles et les boulets russes. Le 15 juin, il y avait dans les hôpitaux 813 malades atteints du fléau ; le 1er juillet on en comptait 1099. Pendant quelques semaines les aumôniers trop peu nombreux, — ils étaient en tout sept ou huit — n'eurent plus un seul moment de répit.

1. Nous extrayons ces pages d'un volume qui paraîtra le 25 octobre à la Librairie Poussielgue, sous le titre de *Un Jésuite : Amédée de Damas, 1821-1903*, par Joseph Burnichon, S. J. (Voir aux Annonces.)

Sous l'impression d'épouvante causée par le choléra, écrivait le Père Gloriot, les sentiments religieux se raniment dans tous les cœurs; les officiers sont les premiers à recourir à mon ministère et viennent me trouver à toutes les heures du jour et de la nuit. J'entends souvent leurs confessions en me rendant d'un hôpital à un autre; d'autres fois je les rencontre m'attendant dans les escaliers de l'hôpital. Je m'appuie sur la rampe; ils se mettent à genoux sur une marche, et reçoivent le pardon de leurs fautes.

Un autre passage de la même lettre donnera une idée des ravages du choléra et de l'héroïsme qui s'imposait aux aumôniers dans l'exercice de leur ministère :

Jamais je n'oublierai l'affreux spectacle dont j'ai été témoin pendant un jour entier. J'étais seul au milieu de centaines de malades couchés par terre sur des nattes, nus comme des vers, s'agitant dans les convulsions de la plus affreuse douleur et me demandant pour tout soulagement un verre d'eau qu'il n'était pas en mon pouvoir de leur donner. Pour les confesser j'étais obligé de me tenir à genoux à côté d'eux, le plus souvent au milieu de leurs ordures, dans une atmosphère tout à la fois brûlante et infecte. Plus d'une fois, j'ai dû passer sur les cadavres des morts pour porter aux survivants les consolations de la religion. Ce n'est que là que j'ai bien compris que, pour sauver les âmes avec Jésus-Christ, il faut être prêt à subir avec lui la double agonie du corps et de l'âme... Je dis que j'ai vu tout succomber autour de moi; et en effet, tout ce qui a pénétré dans les salles de l'hôpital a péri, excepté le médecin en chef et moi... »

Au moment où le Père Gloriot rédigeait pour le Révérend Père Général des Jésuites ce funèbre compte rendu (9 août 1854), il avait dû lui-même s'éloigner du théâtre de tant de désolation. Épuisé de force, brûlé par la fièvre et ne se soutenant plus que par l'énergie de la volonté, il serait resté jusqu'au bout au poste du dévouement; on l'obligea à aller chercher un peu de repos à Constantinople.

— « J'ai su de la bouche même de l'intendant, écrit le Père Parabère (8 août), qu'il l'avait forcé à s'embarquer. »

En sa qualité d'aumônier en chef, le Père Parabère avait suivi l'armée à Varna. Le fléau n'y exerçait guère moins de ravages qu'à Gallipoli. Puis vint la désastreuse expédition de la Dobroudja (20 juillet — 5 août). Enfin, dans les premiers jours de septembre, on s'embarquait pour la Crimée; le 20,

on livrait la bataille de l'Alma, qui ouvrait à nos troupes le chemin vers Sébastopol. Le 29, le maréchal de Saint-Arnaud, brisé par le mal, ayant remis le commandement à Canrobert, montait à bord du *Berthollet*. Le Père Parabère était à ses côtés ; au bout de quelques heures, le maréchal expirait en pleine mer, entre les bras du prêtre. Le Père Gloriot convalescent fut chargé d'accompagner en France sa dépouille mortelle.

Cependant l'aumônier en chef avait dû songer à se procurer du renfort. Il faisait son choix parmi les ecclésiastiques de sa connaissance et présentait ses candidats au ministre, qui leur donnait leur nomination.

Pour les Jésuites il devait naturellement s'entendre au préalable avec son Provincial. La correspondance à ce sujet ne laisse pas d'être piquante. L'un est trop vieux, un autre n'a pas assez de santé, un autre encore pas assez bon caractère... Pour le Père de Damas, aucune réflexion de ce genre. On le verrait venir avec bien du plaisir, si le Père Provincial de Lyon consentait à le céder et si le ministre l'agréait.

Du côté de Lyon il n'y aurait sans aucun doute pas de difficulté, mais le ci-devant supérieur du collège de Saint-Étienne avait-il chance d'être accepté du gouvernement ? Le Père Parabère n'en désespère pas. Dans sa lettre du 8 août au Père de Jocas, il paraît même compter sur le succès de la négociation :

Si le petit Père de Damas vient, qu'il se munisse des objets que voici : Un petit lit de camp, deux belles peaux de mouton cousues ensemble et faisant la longueur de deux mètres au moins ; deux ou trois tabourets pliants, — s'il en a trois je lui en prendrai un ; — un bon bât de mulet, une bonne table et son tapis...

On voit par ces instructions que l'aumônier en chef lui-même n'avait pas un équipement bien confortable.

Comme il venait de débarquer en Crimée, il apprend que les deux prêtres désignés par lui ont été agréés ; l'un est l'abbé de Geslin, du diocèse de Metz, l'autre l'abbé de Damas. « Dans la lettre qui m'en donne avis, ajoute le Père Parabère, le ministre me fait écrire à ce sujet une phrase charmante. »

(18 septembre.) Malheureusement, la « phrase charmante » du maréchal Vaillant n'est pas venue à notre connaissance.

Le « petit Père de Damas », nommé aumônier de l'armée d'Orient, partit donc pour la Crimée vers le milieu d'octobre. C'est là une date décisive dans sa vie. Désormais il appartient à l'Orient ; il y passera de nombreuses années et, lors même qu'il sera rappelé en France, c'est vers l'Orient qu'il tournera ses pensées et ses affections ; c'est à l'Orient qu'il donnera jusqu'à son dernier jour le meilleur de son zèle et de son dévouement d'apôtre.

Le Père de Damas a consigné ses souvenirs de la campagne de Crimée dans un petit livre qui a eu un véritable succès. Publié d'abord en 1857, on le rééditait pour la cinquième fois en 1880. Il est composé de lettres écrites à diverses personnes, y compris « un neveu âgé de six ans et une nièce âgée de dix ans ». Le Père Amédée les a quelque peu vieillis pour rendre la correspondance vraisemblable. — « Les événements politiques sont, dit-il dans la Préface, en dehors de sa sphère ; il les ignore ; c'est son devoir et la conséquence d'une position qui lui défend toute autre préoccupation que celle du salut des âmes. » Il ne prétend pas non plus « juger des opérations stratégiques », pas davantage « raconter l'histoire complète de cette campagne mémorable. Son but unique est d'apporter sa faible part d'hommages à l'armée dont il a eu l'honneur de partager les chances laborieuses [1]. »

De fait, il parle beaucoup de l'héroïsme de nos soldats, de leur gaieté au milieu des privations et des souffrances, et surtout de leurs sentiments chrétiens en face de la mort. Il s'oublie bien de temps en temps à narrer les faits de guerre avec des formules un peu désuètes et qui rappellent les amplifications classiques. Ce ne sont pas les meilleurs endroits. Il lui arrive aussi de décrire ce qu'il n'a pas vu, par exemple l'assaut et la prise de la tour de Malakoff, tout en datant son récit de l' « armée d'Orient ». Or, à ce moment il était rentré en France. Mais par ailleurs, les lettres renferment beaucoup de pages écrites simplement, au jour le jour,

1. R. P. de Damas, de la Compagnie de Jésus, aumônier supérieur de l'armée d'Orient, *Souvenirs religieux et militaires de la Crimée*, 5e édition, 1880. Paris, Legris. Préface.

sous le coup de l'émotion éprouvée et, si l'on peut dire, sentant encore le bivouac. Malheureusement, l'auteur, sans être précisément un modeste, évite de se mettre en scène ; il parle rarement de sa personne, si bien que le livre est, en somme, de peu de ressource pour le biographe. Il faudra consulter d'autres documents.

Après la bataille de l'Alma, l'armée française était venue s'installer au sud de Sébastopol, sur les hauteurs appelées le plateau de Chersonnèse. Le camp était à sept ou huit kilomètres de la baie de Kamiesch qui le mettait en communication avec la mer. C'est là que, le 25 octobre 1854, à la tombée de la nuit, le nouvel aumônier descendit à terre : — « Lorsque, dit-il, les matelots eurent déposé mon bagage sur le sable, ils ôtèrent leur petit chapeau ciré, me souhaitèrent bonne chance et donnant un coup de gouvernail, regagnèrent leur vaisseau. »

Assez embarassé, le Père va s'informer à la direction du port ? — « Que faire de mon bagage, Messieurs, et où pourrai-je m'abriter ce soir ? » On lui fait entendre poliment que, à la guerre, il faut que chacun se tire d'affaire de son mieux. Pour ne pas rester au bord de la mer, sans abri et sans souper, il se décide donc à gagner le camp. — « J'abandonnai mon bagage sur le sable, en faisant des vœux pour que la pluie ne l'inondât point, pour que nul *chapardeur* ne succombât à la tentation de le visiter, et je mis un pied devant l'autre, me confiant à ma bonne étoile. Mon ange gardien me fit rencontrer un caisson qui retournait à vide. L'artilleur me proposa d'y monter et me déposa devant la tente du Père Parabère. Je trouvai là un morceau de pain, une couverture pour la nuit et surtout l'accueil le plus fraternel. »

Le lendemain, il s'installait à son poste, à l'extrême gauche de l'armée, tout près de la baie de Streletzka. A cet endroit les lignes françaises n'étaient pas à plus de quatre kilomètres de l'enceinte fortifiée de Sébastopol, dont elles étaient séparées par le ravin de la Quarantaine, autrement dit des Boulets. Voici comment il faisait part de ses premières impressions dans une lettre écrite le 2 novembre à sa belle-sœur, la comtesse Edmond de Damas :

Devant Sébastopol...

Enfin, me voilà depuis huit jours installé sous une petite tente turque appelée *marabout*, qui me sert de chambre à coucher, de salle à manger, de cuisine et de salon de réception. Une natte de jonc est mon lit; une vieille caisse me sert de siège et un brave soldat alsacien fait mon petit ménage. Le vent est si fort dans ce pays-ci que, dès la première nuit, il a jeté ma tente par terre. Il pleuvait; j'ai trouvé que le mieux était de rester là-dessous jusqu'au matin, plutôt que de me mouiller pour reconstruire ma maison, et j'ai dormi comme un prince.

Jour et nuit le canon gronde. A certains moments, c'est un tapage infernal, et la terre tremble sous ces décharges redoublées. Le terrain est jonché de boulets, et le nombre des jambes et des bras emportés ou coupés augmente chaque jour. Le choléra devient moins intense et nous avons moins de morts. Dieu en soit béni! car nos hôpitaux sont bien insuffisants. Sous des tentes agitées par le vent, huit ou dix hommes sont étendus sur des nattes. Des contorsions et des cris arrachés par la douleur, des figures sinistres, des yeux caves, une odeur infecte rendent ce spectacle désolant. Deux fois par jour je parcours ces tentes et j'aide ces pauvres soldats à bien mourir. Leur résignation est admirable et Dieu, j'en suis sûr, leur fait miséricorde...

. . . .

Je suis attaché à la cinquième division militaire. Si la fantaisie vous prend de venir me voir, vous me trouverez la mine assombrie par une longue barbe, une croix suspendue à la poitrine avec un ruban vert, portant une large ceinture à glands verts et encore des glands verts à mon chapeau et soufflant dans mes doigts pour me réchauffer. Je vous offrirai le thé ou le café dans une petite casserole de fer-blanc. Et, si vous le voulez, je mettrai mes deux chevaux et mon soldat à votre disposition pour vous ramener au navire...

Le pays que nous occupons était joli quand nous y arrivâmes. Des maisons de campagne, des jardins, des arbres fruitiers ornaient les environs de Sébastopol. Aujourd'hui, hélas! il reste de la terre et des pierres. Quelques marchands abordent de temps en temps pour nous vendre les objets de première nécessité. Ils profitent de notre dénuement pour nous rançonner à leur aise. Hier j'ai acheté pour 25 francs un verre, une assiette, un morceau de savon pour la lessive, un peu de thé et deux ou trois choses semblables. Une rame de papier se vend 40 francs; on a deux poules pour 10 francs, et le reste coûte à proportion. Lorsqu'on a 160 francs d'appointements par mois, comme votre serviteur, vous comprenez qu'il est difficile de faire bombance. Au reste, je ne suis pas mal et je n'ai pas à me plaindre. Je me porte bien, je travaille et tout va passablement.

. . . .

Le Père de Damas était venu trop tard pour voir les premières opérations de la campagne de Crimée; il ne s'en con-

solait pas et il en a quand même esquissé le récit d'après les impressions encore toutes chaudes de ceux qui y avaient pris part. — « Que je regrette, écrivait-il à l'un de ses frères, de n'être pas arrivé assez tôt pour assister à l'embarquement de l'armée à Varna, à son débarquement à Old-Fort et surtout à la bataille de l'Alma! Tous les cœurs sont encore dans l'exaltation de ce qui vient de se passer. »

Il manqua de bien peu la rude affaire de Balaklava, qui eut lieu le jour même où il touchait terre à Kamiesch. Mais il n'eut pas à attendre beaucoup pour se dédommager.

Le 6 novembre avait lieu la bataille d'Inkermann où, il est vrai, ce furent les Anglais qui eurent à supporter le principal effort de l'ennemi. La victoire, décidée par l'intervention des nôtres, nous coûta pourtant la perte de près de deux mille hommes, parmi lesquels le général de Lourmel, l'un des chefs qui avaient le plus la confiance de l'armée. Pour la première fois, le Père de Damas put voir de ses yeux un champ de bataille dans toute son horreur.

Nulle comparaison, écrit-il à l'évêque de Moulins, n'en peut donner une idée. Il faut y avoir été. Il faut avoir promené ses yeux sur ce terrain couvert d'un affreux pêle-mêle d'hommes morts à moitié ensevelis dans la boue et dans le sang. Les uniformes de toutes les couleurs sont déchirés, souillés, les hommes étendus dans toutes les positions imaginables. Celui-ci a la face enfouie dans la terre; celui-là, renversé sur le côté, perd son sang par les yeux, par les narines et par la bouche. Un autre est couché sur le dos, les bras et les jambes étalés, la poitrine traversée et le visage horriblement gonflé. Et puis ce sont des troncs sans jambes, des têtes coupées, des moitiés de visages emportées, des bras, des jambes dispersés. Parmi tous ces cadavres des fusils brisés, des sabres rompus, des baïonnettes tordues, des lambeaux de vêtements violemment arrachés. Ici un monceau de morts; une colonne tout entière a été renversée. Elle voulait franchir un pas difficile, l'ennemi par une décharge de mitraille a foudroyé les premières lignes. D'autres hommes sont venus et sont tombés sur les cadavres de leurs frères. Pour atteindre le but les suivants ont dû monter sur cette barrière de corps humains; alors, sur le haut de ce piédestal horrible, a commencé une nouvelle attaque où les deux partis ont lutté à coups de baïonnettes et de crosses de fusils... Le sang humain a coulé comme le feraient les eaux d'un fleuve sur la montagne des cadavres...

Cette vision lugubre n'est point un effet d'imagination. A Inkermann, « on s'était battu sur un si étroit espace qu'en

beaucoup d'endroits le sol disparaissait sous un véritable amoncellement de morts et de blessés. C'est surtout près de la batterie des *Sacs à terre* que l'horreur de la scène défiait toute description. « Quel abattoir! » s'était écrié le général Bosquet en passant en ces lieux désolés. Le mot resta, et l'ouvrage anglais fut appelé *batterie de l'Abattoir*. Jusque dans les rapports officiels perce une impression de navrante pitié. — « Je n'ai jamais vu de spectacle pareil à celui de ce champ de bataille. » Ainsi parlait lord Raglan, ce vétéran des grandes guerres.

Vraisemblablement le Père de Damas raconte ce dont il fut témoin la nuit qui suivit la bataille, lorsqu'on alla recueillir à travers ce champ de carnage ceux qui vivaient encore : « A mesure que le pied heurtait un corps humain, l'homme qui portait la lanterne la baissait et promenait la lumière le long du cadavre ; quelquefois il était obligé de le retourner pour voir le visage et s'assurer qu'il était bien mort. Cette triste corvée dura trois jours. Pendant trois jours aussi, dans les ambulances voisines, les chirurgiens furent continuellement à l'œuvre... »

Inutile de dire que les aumôniers ne chômèrent pas davantage. Le Père de Damas affirmera plus tard que, pendant ses deux années de campagne, il n'eut qu'une seule fois la douleur de voir un mourant refuser les secours de la religion. Il paraît bien, au récit qu'il fait des derniers moments du général de Lourmel, que c'est lui-même qui prépara à la mort le vaillant officier.

La poitrine percée d'une balle, le général fut rapporté chez lui. Avant tout il appela un prêtre pour se préparer à mourir en chrétien; puis il se livra aux médecins. Son domestique lui rapporta son épée en pleurant. Le général la mit sur son lit à côté de lui et consola lui-même son serviteur. — La blessure est fort grave, me disait le médecin. Cependant elle pourrait n'être pas mortelle. Le moral est si puissant chez le général que peut-être il favorisera la guérison. — Trois jours se passèrent ainsi entre la crainte et l'espoir. Enfin, le troisième jour, le valet de chambre du général et un brigadier de hussards accoururent à ma tente, en criant :

— Vite, vite, Monsieur l'aumônier, le général se meurt!

Je cours et j'arrive au moment où l'aumônier de la quatrième division venait de donner la dernière absolution à cette âme de héros.

La bataille d'Inkermann fit tomber le peu d'illusions que l'on conservait encore sur l'issue prochaine de la campagne. On comprit ce jour-là que les Russes n'étaient pas près de rendre Sébastopol. Il fallait en prendre son parti; les armées assiégeantes allaient hiverner en Crimée. La résolution s'imposa au Conseil de guerre tenu le lendemain de la bataille. Or, cette année-là, l'hiver fut exceptionnellement précoce et rigoureux. Déjà les troupes avaient eu à souffrir du froid et de l'humidité, lorsque, le 14 novembre, se déchaîna un ouragan épouvantable. Ce jour-là, écrivait le Père de Damas, « l'hiver nous a livré un assaut tel que les Russes ne nous en donneront jamais de semblable dans nos retranchements. Il faudrait être Homère pour vous le décrire. »

Sans s'élever au ton de l'épopée, les historiens de la guerre d'Orient en ont fait des descriptions terrifiantes. « Le 13 novembre, vers la fin de l'après-midi le ciel prit tout à coup une teinte livide et sinistre, la mer battit violemment la côte; puis les nuages s'abaissant sur le plateau et courant presque au ras du sol produisirent une nuit anticipée. Le soir venu, chacun se blottit sous sa tente, non sans anxiété. La réalité dépassa toutes les craintes. Le 14, vers quatre heures du matin, l'orage qui menaçait depuis la veille éclata. Un vent effroyable, entrecoupé de tonnerre, mêlé de grêle et de torrents de pluie balaya les bivouacs, crevant les toiles, dispersant les vêtements, secouant les maisons elles-mêmes. Au jour la tempête s'accrut encore. Bientôt quelques baraquements, plus solidement installés que les autres, demeurèrent seuls debout; tout le reste gisait sur le sol ou volait au gré des tourbillons. Officiers et soldats, privés d'abri, pliés en deux et parfois renversés par l'ouragan, se cherchaient, s'appelaient, rassemblaient toutes leurs forces pour résister aux éléments[1]... »

Dans un tel désarroi, les épisodes comiques ne pouvaient manquer. Le Père de Damas en note quelques-uns en écrivant à son frère. « C'était de grand matin. Beaucoup de *gentlemen* avaient été surpris dans leur lit. Jugez de leur stupéfaction lorsque, un vent impertinent leur enlève leur tente et dis-

1. Pierre de la Gorce, *Histoire du second empire*, t. I, p. 316.

perse au loin pantalons, bottes, cravates, robes de chambre et bonnets. » Puis chacun de courir après son bien, dans des accoutrements sommaires et bizarres : « C'était le cas de beaucoup d'officiers supérieurs dont l'unique vêtement blanc flottait au gré de la tempête d'une manière souverainement incommode. » Plus d'un, n'ayant pu retrouver son pantalon, errait à travers le camp « dans le costume léger d'un Écossais. » Au milieu des troupiers français, la gaieté ne pouvait perdre ses droits. La tourmente passée, on eût sans doute plaisanté davantage. Malheureusement, elle prit les proportions d'une catastrophe pour les trop nombreux blessés dont la bataille d'Inkermann avait rempli les tentes et les baraquements qui servaient d'ambulances. Beaucoup succombèrent pendant cette journée fatale, faute de soins ou par suite d'accidents.

A partir du 14 novembre, la pluie tomba pendant des semaines presque sans interruption : « La Chersonnèse, écrivait le colonel Cler, ressemble au fond d'un étang à peine vidé; nos bivouacs sont changés en marécages; les cadavres des chevaux jonchent la terre et tout a l'aspect de la désolation. » Puis survint la gelée et la neige, et enfin un affreux dégel, plus incommode et plus malsain que le froid.

Tel fut cet hivernage devant Sébastopol, pour lequel rien n'avait été prévu, rien préparé. Formés dans les guerres d'Afrique, nos généraux avaient rêvé d'une campagne rapide et brillante; approvisionnements et bagages étaient aussi réduits que possible; ils n'auraient eu garde d'alourdir l'armée d'*impedimenta* qui auraient ralenti les mouvements. Des privations et des souffrances cruelles furent le châtiment de cette imprévoyance. Pendant les premières semaines du siège, tout manqua sous la tente du soldat, les vêtements, les couvertures, les chaussures, le bois pour se chauffer et cuire les aliments. De là des maladies cent fois plus meurtrières que les rares engagements aux avant-postes ou les projectiles envoyés de la ville sur les tranchées. Comme les ambulances du camp ne pouvaient suffire au soin des malades et des blessés, on dut organiser des convois spéciaux pour les évacuer sur Constantinople, où les hôpitaux avaient été aména-

gés avec tout le confort désirable. Le chiffre de ces pauvres transportés fut, en novembre, de 3742; en décembre, de 2949; en janvier, il monta à 6131. Un aumônier accompagnait chaque convoi; le Père de Damas fut désigné à son tour pour cet office, et il a pris soin de raconter comment s'effectuaient ces tristes voyages.

Au jour fixé pour le départ, un nombreux troupeau de mulets stationne, dès le matin, autour de l'ambulance; sur chaque mulet, un bât fort industrieusement organisé. De chaque côté sont adaptés de petits sièges, sur lesquels on asseoit les moins malades, ou bien de petits lits dans lesquels on étend les amputés ou ceux que la violence du mal empêche de se tenir assis. Le chargement opéré, des hommes valides prennent la bride des mulets et l'on se met en marche. Quelquefois de tristes épisodes rendent cette marche horriblement pénible. Ici le temps est changeant, et au moment où on s'y attend le moins, une affreuse bourrasque vient assaillir le convoi. La neige tombe et le vent la fait tourbillonner avec une sorte de fureur. Alors le froid et l'humidité aggravent cruellement les souffrances de nos pauvres soldats...

Puis on arrive au rivage; c'est une nouvelle manœuvre singulièrement laborieuse à entreprendre pour descendre les malades, les porter dans les barques et les hisser à bord des vaisseaux ancrés à plusieurs centaines de mètres du rivage. Les voilà enfin installés dans les batteries à l'avant et à l'arrière du bâtiment; il y a quelques lits pour les plus malades; les autres sont étendus sur des paillasses. Ils étaient ainsi trois cents dans le convoi du Père de Damas. La traversée durait, selon l'état de la mer, trente ou quarante heures, quelquefois davantage.

Par le gros temps, l'infirmerie flottante ne tardait pas à présenter un spectacle épouvantable, le mal de mer ajoutant ses tortures à toutes celles qu'enduraient déjà les pauvres passagers, pressés les uns contre les autres et hors d'état, pour la plupart, de se servir ou même de se mouvoir. Presque toujours quelques-uns succombaient dans le trajet et, à la faveur des ombres de la nuit, l'aumônier disait les dernières prières pour le petit soldat qu'on envoyait dormir son dernier sommeil au fond de la mer. Le Père de Damas n'a pas manqué de décrire, dans ses lettres, cette touchante cérémonie. Mais il ne paraît pas y avoir procédé en personne. La mer Noire

n'eut pas pour lui, cette fois du moins, ses classiques rigueurs; « elle n'est pas, dit-il, si méchante qu'on l'a voulu dire ».

. . . .

Ce voyage fut pour le Père de Damas l'unique distraction dans la monotonie d'un séjour de plus de six mois sous la tente au camp de Kamiesch; il ne prit, d'ailleurs, que le temps d'aller et de revenir. Il restait en Crimée assez de malades pour occuper les aumôniers, et il y avait assez à souffrir pour satisfaire les aspirations des plus fervents.

Dans une lettre au Provincial de Lyon, le Père de Damas rend compte du commencement de ses journées :

C'est tout de même une drôle de vie que la nôtre. Tout s'y fait à la militaire, même les exercices de piété. Avec le froid sous la tente et pas de feu, nous sommes obligés de faire notre méditation en nous promenant dans la neige pendant l'heure entière, autrement on gèlerait sur place. Chaque matin je dis mon bréviaire, enveloppé dans mes couvertures, à la lueur d'une chandelle; quant à mon chapelet, je le dis en allant d'une tente à l'autre. Pendant que je dis la messe, j'entends quelquefois, de l'autre côté de la toile, d'affreux blasphèmes ou des chansons lubriques. » (9 janvier 1855.)

Il ne paraît pas pourtant qu'il ait été réduit à célébrer la messe sous sa tente, sinon pendant les premières semaines. Sitôt qu'il en eut le moyen, il fit construire une petite chapelle en bois, au bord de la mer. Elle était à peine achevée qu'elle fut, pour ainsi dire, consacrée par la pieuse fin d'un jeune sous-lieutenant. C'était le fils d'un officier supérieur, devant qui s'ouvrait le plus brillant avenir. Parti pour l'armée d'Orient, au mois de décembre, il avait été saisi par la fièvre typhoïde peu de temps après son arrivée. On ne pouvait ni le transporter à Constantinople, ni le soigner convenablement à l'ambulance.

« Le médecin, dit le Père de Damas, me demanda l'hospitalité, pour son malade, dans la maison du bon Dieu, et nous arrangeâmes aussitôt dans ma chapelle, avec des nattes de jonc et des couvertures de laine, une petite alcôve, tout près de l'autel où je dis la messe chaque matin. »

Le Père y fit transporter son petit lit de camp et y installa

le jeune officier. Il se souvenait d'avoir soigné au collège des enfants atteints du même mal; il savait comment s'y prendre et il se chargea de faire lui-même l'infirmier. La suite de l'histoire est vraiment touchante; le Père la raconte en toute simplicité :

Le lendemain, pendant que j'étais à genoux, au pied de son lit, priant et attendant qu'il me demandât quelque chose, il se souleva sur son oreiller et, passant son bras autour de mon cou, il me dit : « C'est la première fois que je suis malade, et seul, si loin de ma famille, je sens que j'ai besoin de quelqu'un en qui j'aie confiance. Voulez-vous me servir de père? » J'embrassai le pauvre enfant et je lui promis de nouveau de ne pas le quitter.

A partir de ce moment, il ne voulut pas même accepter les soins du soldat attaché à mon service, et, si je m'absentais quelque temps, sa tête, fatiguée par une sorte de délire, s'exaltait au point que plus d'une fois il fallut aller me chercher pour le calmer.

Huit jours se passèrent ainsi, entre la crainte et l'espérance. Mais un soir, le choléra vint compliquer l'état déjà si grave du pauvre patient. Comme son mal demandait un grand calme et un grand silence, je n'avais pas même entamé avec lui la question religieuse. Seulement j'avais mis à son cou le scapulaire de la sainte Vierge. Dans ce moment, il n'y avait plus à hésiter. Je l'embrasse et lui demande s'il veut obtenir de Dieu le pardon de ses fautes. « Oh! oui, répondit-il, je le voudrais bien. »

Dès lors, le rôle du prêtre était facile. Pendant deux jours encore, les médecins disputèrent à la mort sa victime. Mais le jeune homme la vit venir avec un courage qui ne se démentit pas un instant. Quand je vis qu'il allait s'éteindre, je pris les mains du mourant, j'appuyai ma tête sur son oreiller et je lui dis tout bas à l'oreille : Je vais vous donner une dernière absolution. Etes-vous bien résigné à la volonté de Dieu ?

Il pressa mes mains doucement; il mit sa joue sur la mienne; ses lèvres s'efforcèrent de prononcer une parole qu'elles ne purent articuler; je lui donnai l'absolution, et il expira.

II

Si le ministère sacerdotal fut laborieux au camp de Kamiesch, il ne fut pas sans consolation. La souffrance accomplissait dans l'âme de nos soldats son œuvre providentielle. Blessés et malades accueillaient le prêtre avec bonheur; toutes les relations contemporaines s'accordent à constater que la religion exerça, de façon sensible, son influence sur l'armée d'Orient pendant toute la durée de la guerre.

Le Père de Damas ne tarit pas dans ses lettres, sur ce sujet qui lui tient au cœur plus que tout autre. Il ne veut laisser perdre ni un trait, ni une parole qui témoigne de la foi et de la piété du troupier français. Nous ne pouvons songer à reproduire ici les pages de ses *Souvenirs de la Crimée*. Nous savons que certaines de ces lettres, publiées d'abord dans les journaux, produisirent une profonde édification mêlée d'étonnement. Personne ne doutait de la vaillance de nos officiers et de nos soldats, mais, sur le fait de la religion, on ne les croyait pas très forts. Tout le monde sait que la médaille miraculeuse fut le talisman préféré de nos combattants à Sébastopol. « Les soldats, écrit le Père de Damas, la suspendent à leur cou, et sans cesse vous la verrez ostensiblement attachée à la chaîne de montre de l'officier. »

. . . .

Les fanfarons de vice et d'irréligion ne manquèrent pas à l'armée de Sébastopol ; c'est un genre, hélas! bien français ; mais ceux-là mêmes sentaient, en face de la mort, se réveiller au fond de leur âme la foi endormie. « Voyez-vous, monsieur l'aumônier, disait au Père de Damas un de ces esprits forts de corps de garde, l'impiété, ça va encore pour vivre, mais c'est le diable pour mourir. » Aussi le religieux qui, tous les jours, assistait aux derniers moments de tant de pauvres enfants de la France, ne craignait pas d'écrire ces paroles que nous nous reprocherions de ne pas citer :

« J'en ai l'intime conviction, la plupart de nos soldats meurent en vrais chrétiens et trouvent au delà du tombeau une vie meilleure que celle dont ils sont obligés de faire l'abandon. Eux-mêmes paraissent en être persuadés. A voir la tranquillité avec laquelle ils apprennent la nouvelle de leur mort prochaine, la simplicité avec laquelle ils font l'aveu de leurs fautes et leur joie en recevant les derniers sacrements, on ne saurait douter de leur foi et de la certitude de leur espérance. »

Mais ce ne sont pas seulement les sentiments religieux de l'armée qui font tressaillir d'aise l'âme quelque peu optimiste du Père de Damas. La vaillance du soldat français, son insouciance du danger, son intarissable bonne humeur en dépit

des privations et et des souffrances, son esprit débrouillard, sa générosité surtout le ravissent, et il ne s'en cache pas. Il s'exalte au spectacle de la bonne tenue et de l'endurance de nos troupes; il tient pour axiome que, par ses qualités militaires, l'armée française est la première armée du monde et que sa victoire est assurée; sur ce sujet il est plein de discours; il s'excuse à la fin de ses longues lettres en imputant la faute à son cœur qui ne sait pas s'arrêter. A qui aime beaucoup il faut aussi beaucoup pardonner.

« En vérité, mon Révérend Père, j'aimais beaucoup la France et j'aimais aussi beaucoup l'armée, moi fils d'un lieutenant général des armées françaises; cependant je sens que j'aime encore davantage et mon pays et son armée après tout ce que je viens de voir... »

Grâce à ses relations de famille, le Père de Damas pouvait procurer à ses chers malades quantité de petites douceurs toujours fort appréciées. On lui envoyait des cargaisons de sucreries qu'il s'empressait d'aller distribuer à l'ambulance. « Et rien de divertissant, écrivait-il, comme de voir les vieux soldats au teint hâlé, à la barbe formidable, au regard un peu hautain, regarder en souriant leur petite portion et tendre la main pour la recevoir. » — « Père, lui dit un jour un vieux sergent de zouaves, vous avez raison d'apporter des bonbons à vos petits enfants; cela fait plaisir. »

Il faut se rappeler qu'en ce temps-là nous avions presque une armée de métier; les sous-officiers et même les simples soldats n'étaient souvent plus de tout jeunes gens.

. . . .

Cependant l'hiver tirait à sa fin et le siège durait toujours. L'inquiétude, l'énervement commençaient à gagner l'armée. Le 9 avril, on se décida à ouvrir contre la forteresse une canonnade formidable qui devait être le prélude de l'assaut; elle n'aboutit qu'à mettre hors de combat quelques milliers d'hommes, assiégeants aussi bien qu'assiégés.

Le retour du printemps provoqua une recrudescence de maladies au camp de Kamiesch. Le Père de Damas fut atteint à son tour. Le froid, les privations de toute sorte, une nourriture insuffisante et peu saine, les fatigues excessives avaient épuisé ses forces. Depuis longtemps, la fameuse peau

de mouton avait passé au service d'un malheureux officier que le Père avait trouvé grelottant de froid et de fièvre. Un autre jour, un pauvre soldat, petit-fils d'un général du premier empire, l'avait supplié les larmes aux yeux de lui procurer une chemise, pour pouvoir échapper à la vermine; le Père avait donné la seule qui lui restât. Le petit lit de camp était parti comme le reste. C'est assez dire que le souci de son bien-être et de sa santé ne passait qu'après beaucoup d'autres. Une première attaque de typhus, bientôt suivie d'une seconde, le réduisit en quelques jours à l'extrémité. Le Père Parabère écrit à un de ses confrères de Lyon :

Le Père de Damas a été à la mort; le 2 mai je l'ai administré, craignant tout. Le soir, le mieux se faisait sentir et depuis a été toujours croissant. Du ménagement et une grande prudence, voilà tout ce qu'il faut actuellement. Et il nous reste ! (8 mai 1855.)

Quelques jours après, le Père de Damas écrivait lui-même à un ami : « Votre lettre m'est arrivée le lendemain du jour où j'avais reçu l'extrême-onction. Depuis un mois je suis consigné dans ma tente sous les étreintes d'un inexorable typhus. »

J'ai eu, écrit-il le même jour au Père de Jocas, Provincial de Lyon, deux terribles secousses, l'une sur l'autre. Et maintenant la convalescence n'est pas facile. Pour me réconforter, j'ai à choisir entre des haricots et des pommes de terre. J'ai vendu un vieux cheval pour couvrir mes petits frais de maladie, et je m'en vais clopin-clopant audevant de la santé. Du reste je suis gai comme toujours et je n'ai pas eu un moment de tristesse. *Dummodo consummem cursum meum.*

Enfin, une semaine plus tard, le Père Amédée écrivait au baron de Damas la lettre qu'on va lire; elle ne renferme pas de détails nouveaux, mais elle est intéressante parce qu'elle donne le ton de la correspondance échangée entre le religieux et son père.

Mon père, il faut bien enfin que je vous montre mon écriture après avoir été obligé de recourir à celle du Père Parabère.

Me *revoilà* sur pied après avoir été aussi bas que possible. Nous étions deux aumôniers malades à la fois, M. l'abbé de Geslin au quartier général et moi à Kamiesch, tous les deux sous le coup du typhus. Tout le monde m'a cru perdu le jour où j'ai reçu l'extrême-onction.

M. l'abbé de Geslin au contraire paraissait résister. Aujourd'hui j'écris et j'avance dans ma convalescence ; ce matin on a enterré M. de Geslin...

Je me porterai parfaitement d'ici peu de jours, et je reprendrai le service de mon ambulance. Mais cela durera-t-il ? Je ne serais pas étonné d'avoir à payer quelque nouveau tribut... Bien des causes font craindre une épidémie ; le typhus redouble de rigueur et le choléra nous arrive avec l'armée de réserve.

Si vous tenez à savoir mon appréciation sur tout cela, je vous assure que je ne regrette rien. Je crois cette guerre providentielle, au point de vue religieux d'abord, et au point de vue de notre caractère national qui va se retremper dans l'esprit de dévouement. Pour mon compte particulier, je suis de plus en plus heureux d'être venu ici. Les souffrances ne me manquent pas et je les sens fort bien ; mais le bien se fait. En partant de France, j'ai emporté l'idée que je n'y reviendrais pas. Je n'ai pas encore succombé cette fois-ci, j'attends une nouvelle secousse pour un peu plus tard. Je serais bien étonné si je retourne seulement jusqu'à Marseille. Je ne me suis jamais imaginé que j'avancerais bien loin dans la vie. Aussi je trouvais tout naturel, je vous assure, de la quitter ces jours-ci...

Je m'arrête tout court, parce que ma tête encore peu solide le demande. Adieu, mon père.

A., S. J.
20 mai 1855.

On traversait à ce moment une des phases les plus douloureuses de cette terrible expédition. Ne se sentant plus assez de confiance en l'issue fatale, et du reste avec une modestie qui l'honore autant que sa bravoure, le général Canrobert venait de passer le commandement au général Pélissier (19 mai). Il ne fallait plus compter pour soutenir les courages sur les belles illusions et l'enthousiasme du début. Aussi à un prêtre qui l'avait consulté sur son projet de postuler l'aumônerie militaire, le Père de Damas répondait vers cette époque de façon fort peu encourageante. Si vous aspirez à beaucoup souffrir, si vous êtes prêt à mourir, mais sans éclat, sans gloire, sans poésie surtout, venez. Sinon, restez où vous êtes. Des aumôniers, éblouis à distance, ont manqué de cœur devant la prosaïque réalité et « ont reculé d'une manière honteuse ».

D'autres, heureusement, étaient à la hauteur de tous les sacrifices, y compris celui de leur vie. Le 18 mai, c'était le jeune et pieux abbé de Geslin qui succombait au quartier gé-

néral, où il était à peine arrivé depuis un mois. Il expira entre les bras de son frère, le comte de Geslin, capitaine de chasseurs. Il n'avait que vingt-huit ans.

Le 22, le Père Gloriot mourait à Constantinople. Nous l'avons vu, malade déjà, quelques mois auparavant, accompagner en France le cercueil du maréchal de Saint-Arnaud. Sitôt rétabli, il s'était empressé de rejoindre son poste à l'hôpital général de Péra. Tout l'hiver, le travail y fut écrasant. « Durant le mois de février, écrivait-il au Provincial de Lyon, nous avons eu à Constantinople jusqu'à 12 000 malades ; il en est mort au delà de 1 600 ; ces chiffres ne doivent pas être connus. » Ne quittant presque ni jour ni nuit le chevet des mourants, il fut enfin terrassé par la fièvre typhoïde qui l'emporta au bout de cinq jours. Peu de temps auparavant il avait été désigné comme aumônier d'un corps d'armée à Sébastopol ; mais il avait demandé à rester au milieu de ses malades où il estimait son ministère plus utile, et au moment même de sa mort, arrivait sa nomination d'aumônier en chef des hôpitaux de Constantinople. Il n'avait que quarante-cinq ans. Il repose dans le cimetière latin de Péra, à côté des innombrables soldats français dont il avait consolé les derniers moments.

La perte du Père Gloriot fut particulièrement sensible à ses deux confrères, le Père Parabère et le Père de Damas. Il était en effet leur supérieur religieux, alors que le Père Parabère était son supérieur militaire. Nature ardente et quelque peu impétueuse, celui-ci avait, comme on dit, les défauts de ses qualités ; il lui arrivait de manquer de tact et de mesure ; il en résultait des froissements et des plaintes de la part des subordonnés. Un jour, le maréchal de Saint-Arnaud, témoin d'une altercation entre l'aumônier en chef et l'un de ses adjoints, leur commanda, en souriant, de s'embrasser en sa présence. Ce qu'ils firent. D'ailleurs incapable de rancune, l'aumônier en chef savait racheter ses vivacités et ses rudesses. A l'occasion du jour de l'an, Canrobert, qui l'appelait son camarade, lui avait donné quatre croix à distribuer à son personnel; pour deux d'entre elles, comme il le dit dans une lettre à son Provincial, « son choix fut inspiré par la vengeance chrétienne ».

Après la rude secousse qu'il venait de subir, le Père de Damas s'en allait donc « clopin-clopant » ; c'est dire que les forces ne revenaient pas vite. Et pourtant l'ouvrage abondait pour les aumôniers du camp devant Sébastopol. Avec les beaux jours, les opérations militaires reprenaient de plus belle. Le 7 juin, prise du mamelon Vert, payée au prix de 5 443 tués ou blessés ; le 18, premier assaut de Malakoff, non réussi : 1 581 tués, 1 740 blessés. Ajoutez les pertes quotidiennes dans la tranchée que l'on pousse avec une activité fiévreuse, et qui se rapproche de plus en plus de la citadelle. Et comme si ce n'était pas assez, voici qu'avec la chaleur, le choléra se réveille et recommence ses ravages. Dans les deux mois de juin et de juillet, on compte aux ambulances 5 971 cas et 1 604 décès. Évidemment, l'heure du repos n'avait pas encore sonné pour les aumôniers trop peu nombreux au camp de Kamiesch. Le Père Parabère estimait qu'il lui en fallait vingt-deux, et ils étaient treize en tout, dont trois à peu près réduits à l'inaction. Il songeait à aller recruter en France quelques prêtres tels que les exigeaient les circonstances ; en attendant, il appelait au secours, comme on l'a vu, ceux que les hôpitaux de Constantinople réclamaient de leur côté.

Le Père de Damas n'était pas homme à se ménager en un pareil moment. Mais, au point d'affaiblissement où l'avaient mis les précédentes attaques, son organisme était une proie désignée pour le fléau. Une troisième attaque de typhus se déclara. Cette fois il parut bien qu'il restait peu d'espoir ; sa constitution saine et vigoureuse résista pourtant à la crise. On se hâta de l'éloigner du foyer de l'infection.

Le mardi, 3 juillet, écrit le Père Parabère au Provincial de Lyon, j'ai pu faire embarquer le Père de Damas ; mais dans quel état ! Aussi comme j'avais le cœur brisé et avec d'autant plus de raison que je ne laissais que des mains étrangères pour le servir ! Je suis dans une inquiétude mortelle, et j'y resterai jusqu'au moment où je recevrai de ses nouvelles... Le 5, deux jours après son départ, le courrier m'apportait sa commission d'aumônier du 2ᵉ corps. Ce pauvre deuxième corps en vérité a peu de chance. Le Père Gloriot y est nommé ; il succombe avant même d'en avoir pris possession. Le Père de Damas lui succède ; sa nomination arrive et lui est déjà parti. (7 juillet.)

Par suite d'un mauvais temps exceptionnel, l'anxiété de l'aumônier en chef se prolongea pendant plus d'une semaine. Sitôt que les nouvelles lui arrivent, il s'empresse de les transmettre à Lyon, où l'impatience n'est pas moindre :

Le frère du Père de Bouchaud, qui commande la frégate *la Pandore*, à quelques pas de Constantinople, m'écrit que le voyage a été de quatre jours ; (ordinairement il n'est que de 24 à 48 heures) ; que le Père était fortement repris de la fièvre dès son arrivée, mais qu'enfin elle avait cédé le 9 et que tout annonçait un mieux. Au reste, je serai très tranquille ; mon ami de Bouchaud, « une véritable mère », a pris la charge du Père de Damas ; il le conduira chez lui aux îles des Princes, où est établi l'hôpital de la marine. (17 juillet.)

Les îles des Princes, trop célèbres dans l'histoire du Bas-Empire, s'égrènent en vedettes en vue de Constantinople, à l'entrée du golfe d'Ismidt. Il est impossible d'imaginer villégiature plus riante et plus salubre aux abords d'une grande ville. Halki, la plus grande, mais non pas la plus gracieuse, possède au bord de la mer un vaste établissement occupé aujourd'hui par l'école navale ottomane. Nous ignorons à quoi il servait lors de la guerre d'Orient. Toujours est-il qu'il parut convenable pour l'hôpital de la marine française. On l'y installa en effet, non sans bousculer un peu l'inertie de l'administration turque. Ce n'était pas la première fois, si bien que nos alliés disaient couramment : En attendant de prendre Sébastopol, les Français s'emparent de Constantinople.

C'est là que, grâce à l'aimable commandant de Bouchaud, le Père de Damas put enfin prendre un repos devenu nécesaire, sous peine d'une inévitable catastrophe. Lui qui ne se plaignait jamais, qui, sous la tente au camp de Kamiesch, se disait « gâté par l'intendance militaire », dut se trouver quelque peu dépaysé au milieu des délices de l'hôpital de Halki. De fait, l'exquise pureté de l'air et les soins des Sœurs de la Charité eurent bientôt conjuré le mal.

Le 24 juillet, le malade s'essayait à écrire ; sa première lettre fut pour le baron de Damas ; on voit qu'elle fut écrite d'une main tremblante :

Mon père, vous ne vous doutez peut-être pas que, depuis trois se-

maines, j'ai quitté Kamiesch pour aller passer chez vous un congé de convalescence de trois mois, et que je suis encore dans la mer de Marmara, aux îles des Princes jusqu'à je ne sais quand.

Une troisième attaque de typhus m'a terrassé. Les médecins ont déclaré impossible de me sauver en Crimée. On m'a jeté sur un bateau anglais qui m'a apporté à Constantinople plus mort que vif. Douze Turcs m'ont transporté sur une civière chez MM. les Lazaristes où, pendant huit jours, j'ai épuisé toutes les drogues de leur pharmacie. Enfin après une semaine, j'ai obtenu la permission de me sauver. Je ne pouvais sortir de mon lit. Le commandant de Bouchaud, excellent ami, est arrivé avec seize matelots ; il avait fait préparer un hamac moelleux ; on m'a mis dedans et on m'a solennellement emporté à travers les rues de Constantinople ; on m'a déposé dans un canot, et les seize rameurs m'ont conduit en trois heures à l'île des Princes.

Depuis quinze jours, j'y suis dans une grande et belle chambre qui donne sur la mer. Le meilleur vin du commandant, son argenterie, son linge, tout est pour moi. On envoie chercher des raisins, des fruits de toute espèce à Constantinople pour moi. Les Sœurs de Charité se cassent la tête pour savoir ce qu'il me sera agréable de manger. Cet excellent commandant de Bouchaud ne pourrait pas faire plus pour son meilleur ami. Je suis chez lui depuis douze jours ;... je vais rester ici jusqu'à ce que j'aie repris mes forces, quinze jours peut-être, puis je m'embarquerai pour Marseille. Veuillez donc m'attendre pour la fin d'août, probablement...

A. S. J.

20 juillet 1855.

A la date du 1er août, le Père Parabère envoyait à Lyon ce bulletin de santé : « Le Père de Damas est hors de danger, quoique bien faible. » Une lettre écrite par lui le 31 juillet à l'un de ses frères témoigne que sa bonne humeur ne l'a point quitté et qu'il est toujours, par la pensée et le cœur au milieu de ses chers soldats devant Sébastopol. Il raconte comment, en dépit de toutes leurs épreuves, « ces braves enfants » savent se défendre de la mélancolie. Le 2e zouaves a organisé un théâtre et il y donne la comédie. Cela repose au retour de la tranchée ou d'un engagement avec les Russes. On a eu la délicate attention d'envoyer à l'aumônier malade le programme de la représentation, illustré de dessins fort humoristiques. Une fois de plus le Père de Damas déclare l'armée française invincible; on s'impatiente en France des lenteurs du siège; c'est qu'on ne se rend pas compte de la situation. Mais l'issue, à son avis, n'est pas douteuse et la

prise de Sébastopol ne tardera pas à récompenser tant de persévérance et d'héroïsme.

III

En effet, on approchait du glorieux dénouement. Mais le le Père de Damas ne devait pas en être témoin. Les médecins, voyant le mal définitivement conjuré, ordonnèrent quelques semaines de séjour en France, avant le retour au camp. Le Père de Damas partit donc, vers le milieu du mois d'août, sur un bateau qui rapatriait un convoi de convalescents. Arrivé à Marseille, il y trouva l'ordre de son Provincial de se rendre à Hautefort, où son père et plusieurs membres de sa famille l'attendaient.

C'est là qu'il apprit, avec tout le pays, l'assaut victorieux de Malakoff, suivi de l'abandon de Sébastopol par l'armée russe qui, se souvenant de Moscou, avait livré la ville aux flammes, avant de se replier en bon ordre vers le nord (8-9 septembre 1855). Toute la journée du 9, les armées alliées purent contempler du haut de leurs positions l'incendie, qui achevait l'œuvre de destruction, pendant que, de l'autre côté de la rade, s'éloignait l'ennemi vaincu, mais toujours menaçant. Ce fut seulement le 10, que, sur ces débris fumants, après trois cent trente-deux jours de siège, trois batailles rangées, trois assauts plus sanglants que des batailles, Pélissier, nommé maréchal de France, planta au nom de l'empereur, le drapeau de son pays.

Le Père Parabère, lui, fut à l'honneur, comme il avait été à la peine. Ni la maladie, ni la fatigue même ne semblaient avoir de prise sur son tempérament de fer. Le 11 septembre, il trouvait enfin le temps d'écrire un billet pour le Provincial de Lyon ; il porte cet en-tête d'allure bien militaire :

— « Devant Sébastopol, mais avec la permission d'y entrer. »

Quant au Père de Damas, sa joie des triomphes de nos armes fut sans doute mélangée de quelque amertume; ce n'est pas dans la douce paix du milieu familial qu'il eût désiré en recevoir la nouvelle.

Son livre n'en contient pas moins deux lettres, où il décrit

la prise de la Tour Malakoff avec les formes de style et l'émotion d'un homme qui a vu les choses de près. Il encadre dans son récit de larges extraits du Rapport officiel du maréchal Pélissier, qui ne put être connu en France que plusieurs jours après la date où il est censé écrire. Mais il faut lui passer ce petit artifice littéraire. Il voulait raconter la campagne jusqu'au bout, et il ne croyait pas utile d'informer le public qu'il se reposait dans un château du Périgord, au moment où l'armée d'Orient se couvrait de gloire. Puis, il avait à consigner des souvenirs personnels sur quelques-unes des plus illustres victimes de ce grand fait d'armes. Voici, par exemple, le général de Saint-Pol, qui avait été son compagnon de traversée et avec qui il s'était dès lors lié d'amitié.

Nous étions venus ensemble l'année dernière de Malte en Crimée. « Je ne suis pas marié, me disait-il ; je suis jeune encore et je crains la vieillesse. Trop souvent les vieillards sont à charge à ceux qui les entourent. Aussi ai-je sollicité mon envoi à l'armée d'Orient. Je demande à Dieu d'y servir aussi longtenps que mon épée sera utile à la France. Ensuite je serai heureux de tomber sur le champ de bataille avant que ma vie soit inutile. » Il a été bien exaucé. Il tombe à quarante-cinq ans, frappé d'une balle en pleine poitrine.

Voici encore le commandant Cornulier, brillant officier frappé à la tête de ses chasseurs en emportant la *batterie noire*.

Je me souviens que, ce printemps, à son retour de Constantinople où il avait été se guérir de ses blessures, il me disait : « Je vous en prie, accueillez-moi et laissez-moi venir demander l'absolution aussi souvent que je le voudrai. J'ai une belle position, je suis jeune, j'ai surtout une femme que j'aime de toute âme. Pour sacrifier tout cela au service de mon pays, il me faut Dieu. Si j'ai Dieu, je puis mourir. Il sera lui-même, après moi, la consolation des miens. »

La liste est longue de ceux qui payèrent de leur vie la prise de la fameuse tour et dont l'auteur des *Souvenirs de Crimée* recueille dans ses dernières lettres les beaux exemples et les généreuses paroles. C'est de quoi excuser un léger accroc à la vérité historique sur la personne de l'historien.

Cependant le Père de Damas se résignait mal à un repos qu'il eût volontiers qualifié de lâche et de honteux. La

guerre n'était pas finie, et pour être entrées à Sébastopol, nos troupes n'étaient pas au bout de leurs peines. Le vaillant aumônier brûlait de rejoindre son poste. A la date du 17 septembre, il écrivait d'Hautefort au Père Lazare Reynaud, alors Provincial de Lyon :

> Ma position en France est quelque peu ridicule. Les personnes que je rencontre veulent me traiter comme une sorte de héros. On m'a fêté tout le long de la route; on me fait toute sorte de compliments... Je suis fort embarrassé du rôle qu'on me fait jouer et je désire me sauver le plus tôt possible... Ma position au deuxième corps me permet de faire plus de bien que par le passé. Je verrai les officiers, j'organiserai le service religieux...

On ne s'étonnera pas des petites ovations qui accueillaient le Père de Damas, si l'on se rappelle avec quel intérêt passionné toute la France avait depuis un an les yeux tournés vers Sébastopol ; ses lettres sur l'armée d'Orient avaient été publiées par les journaux et il avait acquis personnellement une certaine notoriété. Il lui fallut subir quelques semaines encore les menus désagréments qu'elle lui procurait. Sans doute beaucoup de personnes voulaient voir et entendre l'aumônier qui pouvait parler *de visu* des épreuves et des exploits de nos soldats. Il dut se prêter à une curiosité, très sympathique assurément, mais qui ne se conciliait pas mieux avec ses goûts qu'avec les prescriptions de la Faculté.

Après quelques jours dans la solitude relative d'Hautefort, nous le retrouvons à Paris prêchant sermons et conférences. Le 18 octobre, il revient à la charge auprès de son Provincial, à qui il écrit en des termes qu'un saint François Régis n'eût pas désavoués :

> Si Votre Révérence me garde en France parce que ma conduite à l'armée ne la satisfait pas, je n'ai plus rien à dire; c'est bien fait, et je reconnais que c'est juste; mais si le motif est la conservation de ma santé, je prie Votre Révérence de ne pas s'arrêter à cela... Lors même qu'il y aurait danger pour ma vie, je vous affirme, comme à mon Supérieur, que cela m'est égal comme bonjour. Je sais ce que je dis; j'ai déjà été en danger de mort et je connais les sentiments que j'avais alors. Pourquoi ne serait-ce pas de même par la suite, avec la grâce de Dieu? Je déclare sincèrement que je n'ai pas même à combattre le plus léger sentiment d'inquiétude à cet égard et que, au contraire, je serais trop

heureux si je pouvais, au prix de ma vie, rendre un léger service à la Compagnie en cette occasion.

Certes, ni à cette époque, ni plus tard, on ne peut dire que la vertu comme le caractère du Père Amédée de Damas fût au-dessus de toute critique. L'homme ne cessa jamais de transparaître à travers le religieux. En est-il autrement chez les saints? Mais, s'il n'était pas encore un saint, il faut reconnaître que l'homme qui, à trente-cinq ans, rendait ainsi compte de son intérieur, n'avait pas une âme vulgaire. Et puis, il était du moins arrivé à cette héroïque indifférence que le fondateur de la Compagnie de Jésus assigne pour base à la sainteté.

. . . .

La permission tant attendue arriva enfin vers le milieu de novembre. Le Père de Damas se mit en route immédiatement. Le 18, il touchait Malte et écrivait à son Provincial une lettre qui mérite de trouver place dans ce récit :

... Après avoir manqué une fois de mourir dans le plein exercice du ministère apostolique, je retourne dans ces mêmes contrées de l'Orient, *quæ mihi ventura sint ignorans* [1], mais bien décidé à faire mon devoir jusqu'au bout et à ne point rendre les armes au démon.

... La mer est atrocement méchante ; elle menace de nous avaler tous. J'espère cependant que nous lui échapperons et que nous ferons encore un peu de bien sur la terre de Crimée avant de mourir. Cependant, quand je dis *j'espère*, ce n'est pas tout à fait vrai. Je ne souhaite rien ; je ne désire rien. Aller jusqu'où le bon Dieu voudra, et puis mourir, voilà mon vrai et mon seul désir. Je ne perds pas mon temps, je vous assure, à calculer mes chances de vie ou de mort. Je souhaite à tous les hommes d'en être aussi peu préoccupés que moi. Il y aurait beaucoup moins de chagrins sur la terre. Si mes exercices de piété me laissent froid et lâche dans le chemin de la perfection, comme ce n'est que trop vrai, du moins ils servent à me maintenir dans un état d'indifférence complète. Depuis plusieurs mois déjà, ma prière vocale de prédilection, mon unique prière vocale en dehors de celles en usage, c'est la formule de mes vœux ; je ne dis que celle-là parce que celle-là me paraît tout dire...

Cette prière, qui exprime le don et le sacrifice de soi-

1. « Ne sachant point ce qui me doit arriver ». Paroles de saint Paul, aux Actes des apôtres, chap. xx, 22.

même, répondait bien, en effet, au tempérament moral du Père de Damas; ce fut sa dévotion préférée; on verra, par la suite, qu'il y revenait sans cesse. Il passe le temps sur le bateau, dit-il en terminant sa lettre, à préparer ses sujets de méditation pour l'hiver prochain, où le temps lui manquera sans doute pour le faire.

Le 30 novembre 1855, le Père de Damas revoyait la terre de Crimée, objet de ses vœux. Le camp de Kamiesch s'était transformé, depuis cinq mois qu'il l'avait quitté, mais surtout depuis qu'on avait décidé d'y passer un second hiver. Des baraquements, construits avec les matériaux de toute sorte trouvés en abondance à Sébastopol, remplaçaient les tentes et donnaient au camp l'aspect d'une ville improvisée. Le Père Parabère, lui aussi, avait rebâti sa maisonnette et il prétendait bien qu'on y pouvait braver les rigueurs de la saison. « Le Père de Damas, écrivait-il le 2 décembre, est auprès de moi depuis deux jours et, comme le temps est parfaitement mauvais, je ne me presse que très peu de l'installer à son deuxième corps, où il ne sera pas aussi bien que chez moi. »

L'aumônier supérieur du deuxième corps dut, en effet, prendre gîte dans une cabane faite de planches et de torchis, avec une toiture de toile goudronnée.

Après l'évacuation de Sébastopol, les Russes s'étaient retirés au delà de la rade, sur les hauteurs de Mackenzie; ils occupaient des forts assez rapprochés de la ville pour pouvoir y envoyer, de temps en temps, quelques boulets qui ne faisaient pas grand mal, mais qui empêchaient les nôtres de s'y sentir chez eux. Les deux armées restaient donc en présence et les vainqueurs n'étaient pas sans appréhension pour l'avenir. Que faire? Comment poursuivre leurs avantages et contraindre l'ennemi à demander la paix? Nulle solution n'apparaissait, sinon qu'il fallait rester sur ses positions et se préparer à reprendre les hostilités au printemps, dans le cas où l'on n'aurait pas trouvé le moyen de régler le litige.

Heureusement, après le grand effort qu'on venait de faire de part et d'autre, le sentiment qui dominait tout était celui d'une immense lassitude. Sauf peut-être l'Angleterre, pour des motifs très spéciaux, tout le monde en avait assez de cette guerre engagée comme une aventure, où nulle animo-

sité de race n'excitait les adversaires les uns contre les autres. Cet état d'âme devait faciliter l'œuvre de la diplomatie. De fait, dès le 16 janvier, on entendait à un accommodement, et le 1er février, un accord de toutes les puissances intéressées était signé à Vienne, que l'on pouvait considérer comme des préliminaires de paix. Le 25 février, le Congrès se réunissait à Paris et, le 30 mars 1856, la paix était faite.

Pendant ce temps-là, le canon se taisait ; sauf quelques opérations sans importance sur la fin de l'automne, les deux armées, par une sorte de consentement tacite, avaient gardé la trêve. Mais elles n'en payaient pas moins un cruel tribut à la mort. L'hiver fut plus rude encore que l'année précédente ; le thermomètre descendit à 25° au-dessous de zéro. Le camp des alliés comptait alors un total de plus de 200 000 hommes, sur lesquels 140 000 Français. Pareille agglomération offrait aux maladies infectieuses une proie facile. Au moment où le Père de Damas reprenait possession de son poste, les ambulances commençaient à regorger de soldats atteints de scorbut, de dysenterie ou d'affections de poitrine. Bientôt s'y ajouta le terrible typhus des armées. Le nombre de ses victimes fut, au camp, de 4 052, et ce chiffre s'élève à 5 689, si l'on tient compte de ceux qui allaient mourir dans les hôpitaux de Constantinople. Et si l'on ajoute aux ravages du typhus ceux des autres épidémies, la statistique devient positivement effrayante. Durant ce malheureux hiver, plus de 47 000 hommes entrèrent aux infirmeries de Crimée ; près de 9000 y moururent[1].

Pour consoler tant de malades, pour signer, comme disait le Père Parabère, le passeport de tant de passagers pour l'autre monde, il y avait au camp sept aumôniers catholiques. Plusieurs, hélas ! aux approches de l'hiver, avaient fui vers des climats plus doux ; sans doute, ils ne pouvaient prévoir combien on allait avoir besoin d'eux. Mais on comprend que

1. Le total de nos pertes dans la guerre de Crimée s'élève à 95 000 hommes : 20 000 tués à l'ennemi, 75 000 terrassés par la maladie. (Rapport du docteur Chenu au Conseil de santé sur le service médico-chirurgical à l'armée d'Orient). Le rapport du ministre de la Guerre, au *Moniteur* du 25 octobre 1856, accuse seulement le chiffre de 69 220 morts. Cette différence tient à ce que le *Moniteur* ne fait pas figurer dans ses listes 25 000 hommes morts de blessures ou de maladies après leur rapatriement.

chacun des restants dut faire la besogne de plusieurs. « Hier, écrivait, le 22 février, l'aumônier en chef, nous avons eu 120 morts. »

Malheureusement le Père de Damas ne continua pas, pendant cette seconde campagne, les correspondances de la première ; c'est, apparemment, que le temps lui manquait pour écrire; autrement, il est plus que probable qu'il ne s'en serait pas fait faute. Pendant les quatre ou cinq mois que dura cette période lugubre, les heures de la journée, et, sans doute, une bonne partie de celles de la nuit, ramenèrent donc pour lui les mêmes visites aux ambulances encombrées de malades et les mêmes séances au chevet des moribonds ; mais quels incidents et quelles aventures pourraient égaler cette monotonie dans le dévouement et le sacrifice de soi-même passé en habitude !

La nouvelle de la signature du traité de Paris fut comme le réveil qui succède à un affreux cauchemar. Ce fut, dans les deux camps, une immense explosion de joie. Les ennemis de la veille rivalisaient de prévenances les uns envers les autres; Russes et Français fraternisaient sur cette terre de Crimée où ils venaient de lutter avec tant d'acharnement. En même temps que la guerre, la maladie parut vouloir cesser le cours de ses rigueurs. Dès le milieu d'avril, on procéda à la distribution des récompenses militaires; les promotions de grades et les décorations redoublèrent l'allégresse dans le cœur de nos braves. Cette fois encore, l'aumônerie eut sa part. Le Père Parabère écrivait, à la date du 20 avril : « Le maréchal m'a accordé trois croix de chevalier. J'ai choisi trois aumôniers des plus exemplaires et les ai décorés. Ce sont trois heureux, sans doute, mais les autres ! »

Puis l'aumônier en chef ajoute cet épilogue, qui nous intéresse plus que le bonheur des trois inconnus :

Le Père de Damas eût été décoré, même en sus de ces trois ; *il ne l'a pas voulu.* C'est un exemple que deux aumôniers seulement ont donné, le Père Gloriot le premier[1] et le Père de Damas le second. Mais, en revanche, quels nombreux exemples du contraire !

1. Le Père Gloriot fut décoré malgré lui. « Hier, j'ai reçu une agréable nouvelle, la dépêche du ministre qui m'annonce la promotion du Père Gloriot à

Et ce qui donne plus de saveur à la remarque du Père Parabère, c'est que lui-même était décoré[1]. On y voit, d'autre part, que la manière dont le Père de Damas remplissait sa fonction avait forcé l'estime et l'admiration même du haut commandement, puisqu'une croix lui avait été réservée en dehors de la filière hiérarchique.

Voici comment il racontait la chose en écrivant à son père, le 8 avril 1856 :

> Au moment de la revue dernière, j'ai dû écrire une lettre officielle pour demander qu'on ne me donnât pas la croix d'honneur, parce que j'étais Jésuite. En même temps, je demandais la croix pour un autre prêtre. Le général chef d'état-major a dit d'abord : Eh bien! je le porterai moi-même pour la croix et j'en ferai donner une aussi au prêtre qu'il met en avant. — On lui a dit que je n'en voulais absolument pas. Alors il a répondu : Tout de même il a raison.

Cependant ce n'étaient plus désormais les malades seulement qu'on évacuait sur Constantinople. Dès le mois d'avril commença le rapatriement des troupes; il se prolongea jusqu'au commencement de juillet. Tout le monde était pressé de partir; le maréchal Pélissier faillit s'embarquer un des premiers; sur les observations du ministre de la Guerre, maréchal Vaillant, il se résigna à rester le dernier.

Sur la fin de juin, le Père de Damas reçut du commandant en chef la dépêche suivante :

« Monsieur l'aumônier supérieur[2], j'ai l'honneur de vous informer que j'ai fixé l'évacuation définitive de la Crimée au 5 juillet. En conséquence, vous voudrez bien prendre les

la Légion d'honneur. Ce brave Père m'avait écrit de Gallipoli d'en faire nommer un autre. Évidemment c'était une raison de plus pour le choisir, (Lettre du Père Parabère au Père Beckx, Général de la Compagnie de Jésus, 27 octobre 1854.)

1. Il avait même la rosette. « Le général Canrobert, avant de quitter son commandement, m'a nommé officier de la Légion d'honneur... Oh ! que ce ne soit pas là ma récompense ! ». (Lettre du Père Parabère au Père Beckx, Général de la Compagnie de Jésus, 30 mai 1855.)

2. Le Père de Damas portait en effet ce titre depuis le départ du Père Parabère qne l'épuisement de ses forces avait obligé à prendre les devants. Il était d'ailleurs remplacé. Dès le mois d'avril, le ministre de la Guerre avait signé la nomination de six nouveaux Jésuites en qualité d'aumôniers. L'un d'eux était le P. de Bengy, future victime de la Commune.

mesures nécessaires à l'exécution de mes ordres, pour ce qui concerne votre service et celui de MM. les aumôniers. »

Le 4 juillet, Kamiesch et la Chersonnèse furent remises aux autorités russes. Le lendemain, le commandant en chef prenait passage sur le *Roland.* L'armée française ne laissait plus en Crimée que ses morts, hélas ! combien nombreux !

Quelques jours auparavant, un service funèbre avait été célébré pour eux dans la cathédrale même de Sébastopol. Cette église venait à peine d'être achevée quand la ville fut investie ; on négligea de la mettre en état pendant le siège. C'est pour nos soldats catholiques que le saint sacrifice fut offert, pour la première fois, sous ces coupoles destinées à abriter les pompes de l'orthodoxie schismatique. Le Père de Damas, resté à son poste jusqu'à la dernière heure, fut invité à porter la parole au cours de la cérémonie. Les circonstances étaient impressionnantes. Vingt-quatre mille hommes de troupes sous les armes étaient rangés aux abords de l'édifice ; les officiers remplissaient la nef ; le canon tonnait de minute en minute, cependant que les sonneries des clairons et les commandements militaires annonçaient les phases de la fonction sacrée. Les *Souvenirs de la Crimée* nous ont conservé le discours que le Père de Damas prononça à l'évangile. On n'y trouve pas de grandes envolées d'éloquence ; mais le ton est grave et digne ; l'orateur sut éviter l'enflure, l'écueil ordinaire en pareil cas, et, mieux encore, il sut parler en prêtre le langage de la religion et de la foi.

Vous pleurez, dit-il, vos compagnons d'armes tombés à vos côtés, et vous avez bien raison de les pleurer : « Les familles françaises pleurent les pères, les époux, les frères, les fils, ravis à leur tendresse. La patrie pleure cet essaim de jeunes hommes beaux entre les plus beaux de ses enfants, forts entre les plus forts, généreux entre les plus généreux...; elle pleure ces chefs illustres de tous les âges et de tous les grades, qu'elle avait mis à la tête de ses bataillons pour porter ses étendards sur les terres lointaines, et prouver une fois de plus au monde que la France, loin de plier sous le poids de sa vieille gloire, renouvelle chaque jour sa jeunesse et trouve dans les anciens triomphes la raison même de ses nouveaux succès. » — Mais si nos pleurs sont légitimes, ils ne sont pas

sans consolation. Ceux qui sont morts reposent dans le sein de Dieu ; nous en avons la ferme espérance, car ils furent des soldats et des chrétiens.

Et dans une apostrophe vibrante, le prêtre, fils lui-même d'une race de soldats, disait tout ce que ce mot comporte d'abnégation, de dévouement, d'esprit de sacrifice : Vous étiez soldats, c'est-à-dire que vous étiez prêts à donner sans compter, pour le service du pays, vos fatigues, vos souffrances, votre sang et votre vie. Et, de plus, vous étiez chrétiens. Ici, l'orateur adjurait ses auditeurs de rendre témoignage aux sentiments religieux de leurs frères : « Vous n'en avez pas vu un seul mourir en brute... A l'ambulance et sur le champ de bataille ils tournaient, en mourant, un regard d'amour vers leur famille et leur patrie, et puis ils regardaient le ciel et souriaient à l'ange de l'immortelle espérance. » Mais, pourtant, nos chers disparus peuvent avoir à expier encore avant d'entrer dans la joie éternelle. Et c'est pourquoi nous prions pour nos frères morts.

C'est ainsi que le Père de Damas clôtura son ministère d'aumônier de l'armée d'Orient. Il avait déposé mieux que des fleurs sur la tombe de ceux qu'il avait aidés à bien mourir.

Ce ne fut pas sans un serrement de cœur qu'il leur dit son dernier adieu, après avoir célébré sa dernière messe de *Requiem* sur la terre de Crimée. Il en emportait des impressions ineffaçables et une moisson de souvenirs et d'anecdotes où il devait puiser jusqu'à la fin de sa vie, comme le père de famille de l'Évangile dans ce trésor où il y a toujours de l'ancien et du nouveau. Près de quarante ans plus tard, le Père de Damas, devenu vieux, prêchait encore des retraites de collège ; les sermons se composaient pour une bonne part d'histoires de Sébastopol, et le jeune auditoire ne trouvait jamais que ce fût trop long.

Joseph BURNICHON.

SULLY PRUDHOMME

Le poète qui vient de mourir est un de ceux qui ont été le plus aimés. Une même note émue et attendrie caractérise les pages écrites par ses amis ou ses admirateurs, au lendemain de sa mort. Tous disent que ce poète fut un homme excellemment bon, doux et fidèle en amitié, qu'il avait une âme très haute et un de ces cœurs inaltérables qui font songer au diamant. « Pour nous, ses intimes, dit M. Jean Aicard, il y a, depuis trois jours, dans l'indifférent univers, plus de solitude morale que n'en laisse ordinairement la mort même d'un ami. Une lumière s'est éteinte sur l'horizon de la pensée... » Et M. François Coppée : « Par la mort de Sully Prudhomme, la France perd un de ses plus hauts poètes... Je voudrais encore louer ici la beauté d'âme, la noblesse de caractère, en un mot, les vertus de Sully Prudhomme et m'incliner une fois de plus devant son œuvre magistrale. Mais dans le cruel chagrin où m'a jeté la nouvelle de sa mort, j'ai à peine trouvé la force de tracer ces quelques lignes. » La cérémonie des obsèques, à la Madeleine, donnait aussi cette impression d'un recueillement plus grand, d'un deuil plus sincère et plus intime, qu'il n'arrive d'ordinaire à la mort de ceux que nous appelons nos grands hommes. Ce n'était pas l'apothéose officielle, menée à grand bruit par le cortège indifférent des représentants de la nation, c'était la chère et sûre escorte d'une foule attristée de collègues ou d'amis qui venait rendre, à un collègue et à un ami, les derniers devoirs. Tout cela était très simple, très digne et très en rapport, en somme, avec le caractère de l'homme qui disparaissait d'au milieu de nous. Nos regrets se modèlent sur la nature des âmes que nous pleurons. Or, en Sully Prudhomme, plus qu'en d'autres écrivains, et particulièrement plus qu'en d'autres poètes de ce temps-ci, il y avait une rare concordance entre l'âme et le talent. Ses vers sont le reflet non seulement de sa pensée, mais de son cœur; son génie, c'est sa bonté, sa sensibilité

exquise, et voilà pourquoi, en pleurant sur un poète, ses amis s'attendrissent sur un homme.

Il est peut-être bien tôt pour essayer de fixer le rang que ce poète tiendra un jour dans la mémoire de ceux pour qui l'homme aura cessé d'être un souvenir. M. François Coppée ne craint pas de dire qu'il « peut être appelé, sans exagération, un grand poète ». S'il est cela, et nous ne chercherons pas, dans ces pages, à lui disputer ce titre suprême, c'est plutôt à la pureté de la forme qu'à l'éclat du verbe ou à la force de l'inspiration qu'il le doit. Il est grand encore par la pénétration du sens psychologique et la profondeur des analyses sentimentales; mais il est grand surtout à cause de l'originalité, de la nouveauté des voies qu'il a ouvertes à la poésie française en lui faisant parler le langage des sciences et de la philosophie. Seulement, cette entreprise était, sinon téméraire, du moins hasardeuse, et il faut dire qu'il n'y a pas toujours réussi. La muse s'est dérobée souvent aux efforts du poète, elle s'est révoltée quelquefois, s'affirmant rebelle à certaines précisions d'ordre trop abstrait ou trop purement scientifique. Ce n'était pas que les mots manquassent au poète, mais cette chose impalpable, indéfinissable, la poésie, s'en évadait; les vers étaient bien faits, mais ils ne vivaient pas, le poète n'avait qu'un cadavre entre les mains. M. François Coppée, qui s'y connaît, l'avoue lui-même, lorsqu'il dit à ce propos : « L'accord de la science et de la poésie reste un problème qui attend sa solution. »

Cet accord, Sully Prudhomme avait voulu le réaliser. Si le poète, selon une définition poétique, est « l'habile ouvrier d'un beau rêve », l'auteur de *la Justice*, fut l'ouvrier de ce rêve : réconcilier ou concilier la science et la poésie. Il était comme naturellement amené à ce désir par le besoin de concilier en lui-même, de faire vivre et de mener de front des êtres assez différents. Toutes ces âmes diverses qu'il portait en lui, il les voulait parfaitement sœurs, et comme il était très sincère, il s'appliquait à mettre dans son œuvre un peu de tout ce qu'il y avait dans sa vie. De là souvent des luttes intérieures assez douloureuses, où l'homme et le poète eurent une part égale; de là aussi, dans son œuvre comme dans sa pensée, des contrastes qui étonnent, déroutent, et même

attristent. C'est sous cet angle que nous voudrions envisager dans ces pages le portrait, à la fois moral et littéraire, de cette âme de poète qui illumina d'un si charmant rayon d'automne la littérature du dix-neuvième siècle finissant et la consola des rayons de soleil d'un printemps trop amollissant parfois, et qui s'appelait Lamartine, et d'un été quelquefois un peu bien torride et j'ai nommé Victor Hugo.

Donc, ce poète était un mathématicien, comme ce sentimental était un métaphysicien, comme, hélas ! cet homme tourmenté du besoin de croire demeura toute sa vie dans le scepticisme, cette âme naturellement religieuse s'enferma dans les limites d'un vague déisme ou d'un panthéisme d'ailleurs presque aussitôt répudié qu'embrassé. Car, si le poète proclame dans *les Épreuves*, trop bruyamment pour qu'on le prenne au sérieux :

> Dieu n'est pas rien, mais Dieu n'est personne, il est tout.

il est immédiatement pris d'un scrupule, et il s'écrie vingt vers plus bas :

> Étrange vérité, pénible à concevoir,
> Gênante pour le cœur comme pour la cervelle,
> Que l'Univers, le Tout, soit Dieu sans le savoir[1] !

En réalité, il ne sait pas, il ne sait rien de Dieu, et il voudrait, lui aussi, savoir. Et il souffre. Il souffre d'une épreuve commune à beaucoup d'âmes de notre temps, qui ne sont pas emportées, comme jadis, dans le grand courant de la foi, l'épreuve de ne pas sentir Dieu, d'avoir la sensation qu'on est très loin de lui, et qu'il n'y a rien qui puisse conduire à lui. Bien vite alors, et que de fois ne l'avons-nous pas entendu, ce reproche monte aux lèvres : Dieu ne se révèle pas assez à ses créatures :

> L'ignorance est partout ; et la divinité,
> Ni dans l'atome obscur, ni dans l'humanité,
> Ne se lève en criant : « Je suis et me révèle[2] ! »

Sully Prudhomme n'avait pas un tempérament de sceptique, bien loin de là. Il avait l'ardent désir de croire, ou plutôt de sa

1. *Les Épreuves. Scrupule.* — 2. *Ibid.*

voir avec certitude. Cet amour de la science précise, positive, est un trait, le trait dominant de la physionomie intellectuelle, comme il est celui de la plupart de nos polytechniciens. Il a porté dans ses préoccupations religieuses cette qualité de son esprit, qui lui est devenue funeste ici, parce que dans nos rapports avec Dieu, et d'abord dans notre chemin vers lui, il y a toujours à accomplir une démarche préalable d'humilité, faute de laquelle l'homme reste dans son doute et dans son isolement, mais au prix de laquelle il achète le bonheur de croire. Il est touchant et triste de voir ce poète si sincère et si aimant, cet homme si bon et si doux aux autres hommes, ne pouvoir arriver à s'entendre, si j'ose dire, avec Dieu, à cause de cette erreur initiale que je signalais. Il est pénible de le voir s'attaquer résolument à nos principaux dogmes et démontrer, Pascal en main, que c'est une folie de les croire, attendu qu'ils ne nous proposent que des contradictions, c'est-à-dire le néant. Pascal a cru, mais Pascal a été illogique en cela, car d'après ses principes de dialectique, et ses fameuses règles pour les définitions, il aurait dû, il devait rejeter la foi chrétienne. Telle est, en substance, l'idée, ou tout au moins la conclusion, de *la Vraie Religion selon Pascal*[1]. Et je ne sais pas de livre plus décevant, surtout ce chapitre final où l'auteur a remis en appendice, un précédent travail sur la *Critique des formules dogmatiques*. On y sent percer une sorte de dépit, de rage, en face des plus saints mystères de la religion, à cause de ce qu'ils ont de déconcertant pour la raison. C'est toujours le *durus est hic sermo* des juifs. « Seigneur, si vous nous imposez des mystères, rendez-les nous plus accessibles, et, de grâce, ne découragez pas notre bonne volonté de croire. » Telle serait, je pense, la prière de beaucoup de ces « victimes du doute ».

Le livre sur Pascal a paru en 1905, et il est certainement la dernière importante publication de Sully Prudhomme, déjà bien atteint par la maladie. Le doute le tenaillait encore, et toujours aussi cette impérieuse exigence de son esprit qui ne voulait s'incliner que devant l'évidence, et qui lui rendait plus difficile qu'à d'autres l'élan, le bond généreux vers la

1. *La Vraie Religion selon Pascal.* Alcan, 1905.

vérité vivante, mais ici-bas perceptible seulement à travers un voile. M. François Coppée disait à un ami qui lui demandait de lui parler un peu de Sully Prudhomme : « Tout ce que vous voudrez, mais nous laisserons de côté la question religieuse ». Nous ne pouvions pas l'omettre tout à fait, ni conclure non plus ces quelques réflexions sans dire, comme au début, que si un poète de ce temps-ci aurait dû croire, était né pour croire et pour vivre heureux dans la foi, c'était assurément Sully Prudhomme.

Revenons maintenant au poète, dans lequel nous découvrirons encore des complexités, mais grâce à Dieu, moins douloureuses à constater. L'auteur des *Stances et Poèmes* a décrit lui-même dans son *Testament poétique* les règles de son art et les sources de son idéal : « Je songe, dit-il, à l'état où j'étais en composant la petite pièce *le Vase brisé*, l'une des premières dont j'aie travaillé les vers avec une complaisante rigueur. Je ne l'ai pas improvisée : la feuille où je l'ai écrite était couverte de ratures; et pourtant, il n'en est peut-être aucune qui m'ait été suggérée par un sentiment plus triste : c'est la sincérité même de ma tristesse qui m'obligeait à des corrections répétées pour en atteindre l'expression exacte : la difficulté de rencontrer le mot absolument juste me faisait sentir les moindres nuances qui distinguent les termes et par conséquent les intimes caractères du chagrin dont je souffrais. L'art qui le rendait plus sensible me consolait en même temps comme pour me récompenser de mon respect pour lui[1]. »

Sincérité du sentiment et perfection de la forme, toute la poétique de Sully Prudhomme est là. Il a cherché toute sa vie, à réaliser, dans son œuvre, l'accord, aussi parfait que possible, entre l'impression qu'il recevait des choses et la traduction rythmée et chantante de cette impression. Dans la jeunesse, ce furent surtout les choses du cœur qu'il s'exerça à exprimer, telles qu'il les voyait, qu'il les ressentait dans son âme extrêmement délicate et sensible; — plus tard, sur son clavier élargi, ce fut aussi la philosophie, ce furent les

1. *Testament poétique*, introduction, p. 26.

sciences elles-mêmes qui voulurent parler le divin langage des vers. Mais jamais il ne chanta rien qu'il n'ait intérieurement senti, pensé, vécu.

Ceux qui ne sont pas artistes se figurent qu'on ne saurait analyser, dans des vers soigneusement faits, des pensées ou des sentiments personnels, sans faire étalage d'un vain égoïsme ou sans porter atteinte à la sincérité qu'on se doit à soi-même. Il n'y a rien de plus faux. La poésie a précisément été inventée pour donner à l'homme un moyen d'exprimer ses pensées dans une langue plus appropriée à la profondeur ou à l'éclat de certains états psychologiques exceptionnels. Et ce fut d'abord la poésie lyrique ; elle est la poésie spontanée et naturelle, jaillissant de l'âme avant toutes les règles et toutes les poétiques, et créant, peu à peu, sa prosodie. Plus tard, à la réflexion, les genres épique et dramatique se développèrent, et d'autres avec eux, qui envahirent le champ de la poésie et étouffèrent un peu les premiers plants qui y avaient germé. Mais c'est à ceux-ci que la poésie, laissée à elle-même, revient toujours tôt ou tard.

De même que Théocrite, cet Alexandrin raffiné, nous ramène, par le choix des sujets, aux premiers aèdes de la Grèce d'avant Homère, de même chez nous, un Musset ou un Sully Prudhomme, retrouvent les sources vraies de l'inspiration poétique, explorées jadis par nos conteurs et nos trouvères. Seulement, ils ont, ces hommes du dix-neuvième siècle, une langue qui manquait à leurs pères, et ils peuvent, dans leurs vers, égaler l'exécution verbale au sentiment intérieur. En cela, ils restent sincères. C'est mal connaître la nature humaine, la nature du poète spécialement, que de croire qu'il est impossible d'être ému à fond par un sentiment, une douleur par exemple, et d'être cependant attentif à ciseler des mots et à aligner des rimes. Il y a certaines épreuves qui doivent rester silencieuses, d'accord; c'est affaire de tact et de mesure. Mais je peux très bien, moi artiste, m'appliquer tout entier à rendre en vers excellents une douleur qui me possède tout entier. *Le Vase brisé* n'est pas un jeu d'esprit; et nous n'avions pas besoin des déclarations de son auteur pour nous en convaincre. C'est une petite pièce d'une perfection poignante et qu'on ne peut lire à haute voix, à moins d'être

un barbare, sans en être invinciblement ému. Elle est la traduction admirable d'un sentiment vrai. Cela se sent dans toute sa contexture, et non seulement la perfection du *travail* n'altère pas la sincérité de l'émotion du poète, mais son œuvre serait moins touchante si elle était moins parfaite de forme. Et il serait aisé de renouveler la même expérience sur telle autre pièce de ces *Stances et Poèmes*, où Sully Prudhomme a mis, avec toute sa jeunesse, toute son âme d'une sensibilité exquise, et tout son art si juste et si précis.

Cet art excelle surtout à concentrer dans une image d'un symbolisme saisissant une pensée chère au poète, un sentiment profond. Ce fut le succès et c'est le charme de pièces telles que *les Danaïdes*, *la Confession*, *la Grande Ourse*, *le Songe*, et tant d'autres, qui composent les deux premiers volumes de poésies et constituent peut-être l'œuvre la plus parfaite, sinon la plus élevée, de Sully Prudhomme. Nous lui sommes reconnaissants, nous ses lecteurs, d'avoir su à ce point exprimer nos pensées, en sorte que nous nous disions souvent, après avoir lu quelques sonnets des *Épreuves*, ou quelques pièces des *Solitudes* : « Que de fois j'ai pensé cela vaguement! et comme cela est juste et dit avec exactitude! Comment pourrait-on exprimer la chose autrement? » On voit donc que la poésie dite personnelle, tour à tour trop exaltée ou trop dénigrée, doit garder sa place dans la littérature, et qu'elle peut rendre de grands services, quand elle est maniée par un maître, avec la discrétion voulue. Sully Prudhomme, après Musset, y a excellé, et dans une manière moins brillante assurément, mais, par endroits, aussi profonde et aussi riche de vraie poésie.

Dans sa complexité, Sully Prudhomme ressemble à la fois à Musset et à Leconte de Lisle. Comme écrivain, il procède certainement de l'auteur des *Poèmes antiques*, mais son âme nous fait songer souvent à l'auteur des *Nuits*. Moins emportée et moins orageuse, elle a des tendresses, des illusions et des désespérances où des hommes de la seconde moitié du dix-neuvième siècle ont pu retrouver quelquefois l'accent du poète cher à leur jeunesse. Comme lui, Sully Prudhomme revient souvent sur ce thème que la volupté est trompeuse et vile, qu'elle ne donne pas le bonheur, et que pourtant l'homme se

laisse toujours prendre à ses appâts meurtriers. Que de fois Musset a fait cette découverte, et que d'éloquents discours en vers elle lui a inspirés! Sully Prudhomme pareillement; mais il n'a pas le flot oratoire de Musset; et, par exemple, le poème qu'il intitule *les Voluptés*, semble une réduction, avec sourdines, de *Rolla* ou de la *Nuit d'Octobre*. Le doute religieux revêt à peu près la même forme dans les vers des deux poètes, et, à cet égard, *Mon ciel*, ou *Sur la mort*, sont des répliques de *l'Espoir en Dieu*.

> Vous les voulez trop purs les élus que vous faites,
> Et quand leur joie arrive ils en ont trop souffert...

dit Alfred de Musset; et Sully Prudhomme :

> J'ai trop vu sans raison pâtir les créatures
> Pour croire qu'il existe au-delà d'ici bas
> Quelque plaisir sans pleurs, quelque amour sans tortures,
> Quelque être ayant pris forme et qui ne souffre pas.
> Toute forme est sur terre un vase de souffrances...

Cette philosophie, si c'en est une, est une sorte de pessimisme, à l'usage des poètes, plus passionné chez Alfred de Musset, plus raisonné chez Sully Prudhomme, masquant, dans le premier, une triste abdication de la volonté en face des devoirs sévères de l'existence, et dans l'autre, un découragement de l'esprit en présence du douloureux problème de la souffrance et du mal. Mais ils n'en sortent ni l'un ni l'autre par la porte lumineuse de la foi chrétienne, qui, pourtant, les sollicite et les attire. Ce n'est pas la débauche qui retient Sully Prudhomme dans l'incrédulité, c'est toujours le positivisme intellectuel qui ne voulait se rendre qu'à des évidences conquises par un travail personnel. Et il souffre, ballotté d'une opinion à une autre, optimiste quand un éclair de joie a traversé sa journée, pessimiste le lendemain et s'en prenant à la Providence des maux qui fondent sur les innocents.

Lui aussi, l'univers l'embarrasse, mais dans un autre sens que Voltaire, à cause de la confusion des bons et des mauvais éléments qu'il y découvre et qu'il ne peut arriver à démêler. Il dit : « L'univers est un monstre pour l'homme qui l'interroge et le juge... Le pessimisme est une philosophie

démentie par l'expérience, car c'est un superlatif qui ne répond pas exactement à la réalité. L'éclosion d'une fleur ou d'un sourire suffit à le réfuter. La laideur et la beauté, le mal et le bien se disputent l'univers... » Finalement, rien de certain. Il faut prendre la vie comme elle est et tâcher d'être bon si le monde est mauvais.

On peut suivre à la trace, une trace quelquefois sanglante, cette attitude d'âme du poète, depuis ses premiers vers, les *Stances et Poèmes*, jusqu'aux dernières productions, *la Justice* et *le Bonheur*, où les développements philosophiques prennent décidément le pas sur les analyses sentimentales et envahissent, au point de la rendre moins attrayante, l'œuvre de poésie. Le voyage de Faustus et de Stella à la conquête du bonheur, c'est un peu, c'est même beaucoup, le chemin laborieux du poète à la poursuite de la vérité qui béatifie. Mais il peut sembler que le résultat ne répond pas à l'effort et que le poète s'est torturé l'âme et le talent pour arriver à une bien vague et bien décevante conception du bonheur, sans même avoir réussi à nous donner un chef-d'œuvre.

Il y avait une première ébauche du *Bonheur* et surtout de *là Justice* dans *les Destins*, et le poète aurait pu remarquer que, de ce charmant recueil qu'il intitule *les Vaines Tendresses*, *les Destins*, qui y font suite, étaient déjà l'œuvre la moins agréable. La muse de Sully Prudhomme est plus éloquente, à notre avis, quand elle dit son fait à la science que quand elle cherche à parler, en vers, son langage. Ainsi, dans cette pièce dont j'ai cité déjà quelques vers et que le poète intitule : *Sur la mort*, il découvre, avec amertume, qu'elle non plus, la Science, ne saurait résoudre toutes les énigmes :

> Toi non plus, qui sur Dieu résignée à te taire,
> Changes la vision pour le tâtonnement.
> Science qui partout te heurtant au mystère,
> Et n'osant l'affronter, l'ajournes seulement...

Suivent des anathèmes, tout à fait dans la manière oratoire d'Alfred de Musset.

Somme toute, le poète en arrive à se forger un rêve de repos idéal dans une sorte de paradis humain, aussi peu

différent que possible du bonheur terrestre, et malheureusement, ressemblant assez, par certains côtés, au paradis de Mahomet.

> Non, le paradis vrai ressemble à la patrie :
> Mon père en m'embrassant m'y viendra recevoir.
> J'y foulerai la terre, et ma maison chérie
> Réunira tous ceux qui m'ont dit : « Au revoir ».
>
> En moi je sentirai les passions renaître
> Et la chaude amitié qui ne trahit jamais,
> Et tu m'y souriras la première peut-être,
> O toi qui sans m'aimer as su que je t'aimais...
>
> Voilà mon paradis, je n'en conçois pas d'autre;
> Il est le plus humain il n'est pas le plus beau ;
> Ascètes, purs esprits, je vous laisse le vôtre,
> Plus effrayant pour moi que la nuit du tombeau.

Ces vers sont extraits de *Mon ciel.* Il en est d'autres à la fin du poème *le Bonheur*, qui rendent la même pensée, en l'accentuant encore peut-être dans le sens païen.

Ainsi, ni la science, ni la philosophie n'ont pleinement récompensé le poète du mal qu'il s'est donné pour les faire parler dans ses vers. Il reste dans ce genre de beaux essais de pensée et de poésie, mais rien d'achevé, de complet, et l'accord rêvé est encore à réaliser.

La perfection de la forme alliée à la justesse ou à la profondeur du sentiment ne se retrouve entière que dans les courts poèmes, les poèmes lapidaires, sonnets ou groupes de strophes, d'une beauté accomplie et qui décèlent un émule de Heredia et de Leconte de Lisle, de Théophile Gautier aussi, par lequel les parnassiens se rattachent aux purs romantiques. A cet égard, Sully Prudhomme diffère essentiellement de Musset, et se range dans le groupe des plus habiles et des plus savants d'entre les écrivains en vers. Ce qu'il possède en propre, c'est la précision des termes, la justesse du mot « mis en sa place », et avec tant de bonheur que l'on songe quelquefois, en lisant Sully Prudhomme, à Horace, dont les trouvailles d'expressions sont restées célèbres et peut-être inégalées. Tandis que Heredia s'est spécialisé dans la vision du monde extérieur, d'un univers historique et géographique tout en reliefs et en couleurs, que Leconte de Lisle s'est fait le

peintre attentif et le héraut sonore des panthéons du paganisme grec et hindou, l'éclatant aède de la nature des tropiques et des animaux qui la peuplent, Sully Prudhomme avec moins de splendeur mais non moins d'habileté, d'un pinceau plus sobre mais plus guidé par l'âme que par les yeux, s'est plu à explorer le cœur humain, le sien d'abord, et par suite aussi le nôtre, dans les sentiments qui sont communs à tous les hommes. Ses chefs-d'œuvre sont là : *les Yeux*, *l'Idéal*, *l'Habitude*, *le Temps perdu*, *Corps et Ames*, *l'Etranger*, tant d'autres poèmes, brèves et profondes échappées vers cet infini du cœur qui a toujours fasciné les grands poètes, comme l'infini du ciel ou de la mer fascine l'astronome ou le navigateur.

A cause de cette tendance élevée de son âme et de son talent, il atteignit parfois à la grande poésie. Jamais, je pense, il ne monta plus haut que dans *le Zénith*, où toutes ses qualités sont en valeur, celles du poète, celles du penseur, celles du savant et celles de l'écrivain habile à tirer d'un symbole heureusement choisi les plus grands effets d'art et de pensée. Et il nous semble que s'il avait plus souvent écrit des poèmes dans le genre du *Zénith*, encadrant dans des allégories vraiment poétiques ses dissertations un peu froides sur *la Justice* ou *le Bonheur*, Sully Prudhomme serait plus incontestablement digne d'être appelé un grand poète. Car, pour mériter ce titre, il ne suffit pas d'être passé maître dans le métier des vers, il faut encore imprégner de poésie tous les sujets que l'on aborde, les choisir grands ou les grandir par la force de l'inspiration.

Le Zénith est le point culminant de la carrière poétique de Sully Prudhomme. L'écrivain et le penseur y marchent de pair, adultes tous deux, tous deux maîtres. Et ce poème fait songer à quelques-unes des plus belles œuvres d'un autre poète, lui aussi trop souvent incomplet, Alfred de Vigny. Sully Prudhomme a égalé, s'il ne l'a pas dépassé, l'auteur de *la Bouteille à la mer* et de *la Maison du berger*. Il serait à souhaiter que notre littérature s'enrichît de quelques poèmes de ce genre, qui sont parmi les plus originaux de la poésie française et les plus en harmonie avec le goût de notre temps. La science et la philosophie y parlent magnifiquement le

langage des vers. L'angoisse de l'aéronaute dans le ballon qui s'élève au-dessus des nuages, c'est le vertige de la chair en présence des appels et du vol de l'esprit :

> La chair, au sol vouée, implore la descente,
> L'esprit ailé lui crie un *sursum* infini.

Monter, c'est la loi de l'esprit, elle se vérifiera toujours dans les meilleures âmes :

> Et c'est pourquoi ceux-là, ceux que l'infini hante
> Et qui sont bien vraiment l'humanité souffrante,
> Si l'on souffre le plus par le plus grand désir,
> Sentiront fuir toujours leur cœur et leur pensée
> Avec cette nacelle éperdûment lancée,
> Et, devant sa détresse, un frisson les saisir.

Et le poète conclut :

> Moi, je salue en vous le genre humain qui monte,
> Indomptable vaincu des cimes qu'il affronte,
> Roi d'un astre, et pourtant jaloux des cieux entiers !

Il y a, dans cette pièce, moins d'abondance, moins d'éclat verbal, moins d'éloquence que dans *le Plein Ciel* de Victor Hugo ; mais *le Zénith* est d'une poésie plus précise, plus concentrée, et peut-être, en somme, plus émouvante.

Hélas, le temps où nous vivons est dur aux poètes ; c'est bien l'âge de fer de la poésie. Sully Prudhomme le disait déjà :

> Plus de hardis coups d'aile à travers le mystère,
> Plus d'augustes plaisirs ! Le poète a vécu [1].

Pourtant, l'Académie française vient de proposer le sujet du *Drapeau* aux concurrents du prix annuel. Quel est le poète qui va se lever et nous écrire, dans le style du *Zénith*, des strophes qui nous consolent un peu des tristes propagandes antimilitaristes que nous subissons ? *Exoriare aliquis !* Il me semble que ce vœu fait partie du testament de l'auteur du *Zénith* qui s'intéressait, avec tant de bonté à toutes les jeunes gloires de la poésie française.

Malheureusement, en Sully Prudhomme, il y a, dans une certaine mesure,

> Ce poète mort jeune à qui l'homme survit,

1. *La Justice*, prologue.

dont Sainte-Beuve a parlé, en pensant peut-être à lui-même. Le savant, le penseur, « le chercheur », comme il s'appelle dans *la Justice*, étouffèrent un peu le poète. Le besoin, la rage de tout savoir, gâte à l'artiste sa joie d'écrire et de chanter. C'est avec âpreté qu'il entreprend cette douloureuse ascension vers *la Justice*, et puis vers *le Bonheur*, — ascension si différente du glorieux pèlerinage de Dante ! — et c'est avec une joie, que l'on sent trop factice, qu'il se félicite de les avoir enfin conquis. Il les crée finalement en lui et pour lui, à cause du besoin et du sentiment profond qu'il en a. Lui, qui, tout à l'heure, était en proie au scepticisme, au pessimisme et au déterminisme, et qui définissait la liberté

> L'illusion du choix dans la nécessité [1],

lui qui

> ... Croit ne rien savoir tant qu'un doute odieux
> Plane sur le secret des maux que l'être endure [2],
> Tant que rien de meilleur n'a remplacé les dieux,

le voilà maintenant rassuré sur l'existence de la Justice et sur la possibilité du Bonheur, parce que

> Le respect de tout homme est la justice même :
> Le juste sent qu'il porte un commun diadème
> Qui lui rend tous les front sacrés.
> Nuire à l'humanité, c'est rompre la spirale
> Où se fait pas à pas l'ascension morale
> Dont les mondes sont les degrés [3].

Et quant au Bonheur, Faustus et Stella le trouvent dans

> L'auguste accueil, le doux et superbe sourire
> Que leur font la Justice et la Fraternité
> Dans le Temple où le culte en fut ressuscité,
> Dans l'invisible temple où luit leur conscience.
> C'est là qu'ils ont scellé leur étroite alliance,
> C'est là que leur bonheur par la vertu trempé...
> Se fonde pour fleurir sans mélange et sans terme,
> Car l'ère de l'épreuve et du péril se ferme [4].

Nous aimons à penser que Sully Prudhomme, à la clarté de

1. *La Justice*, sixième veille.
2. *La Justice*, prologue.
3. *Ibid.*, épilogue.
4. *Le Bonheur. Le Triomphe.*

la mort, aura entrevu quelque chose de meilleur et de plus précis, qu'il y aura cru, et que cette foi tardive, mais sincère, l'aura sauvé. Car il est le poète qui a dit :

Bleus ou noirs, tous aimés, tous beaux,
Ouverts à quelque immense aurore,
De l'autre côté des tombeaux
Les yeux qu'on ferme voient encore.

Charles de la PORTE.

BULLETIN DE PSYCHOLOGIE

I. Encore le fluide vital. L'influx miraculeux photographié au passage. Photographie des radiations humaines. — II. Le Miracle émergeant du subconscient. Les phénomènes anormaux expliqués par un double subconscient, L'emploi de l'hypnotisme en médecine. — III. La fonction du langage. Le langage de la physionomie : utilité des « grimaces ». Le rôle du sourire. — IV. Le phénoménisme incapable d'expliquer l'attention, le mécanisme de l'association des idées, la vie et la conscience. Lodge et la vision d'un monde supérieur.

I

Le corps vivant, le corps humain particulièrement est-il en possession d'un fluide spécial ? Existe-t-il un fluide vital ? A certains moments, la solution paraît marcher vers l'affirmative. Puis tout s'arrête : des expériences qui semblaient concluantes n'ont pu être renouvelées, ou n'ont pu être renouvelées dans des conditions rigoureuses, scientifiques. L'opinion qui admet le fluide, jadis reconnu et utilisé par Mesmer, gagnerait cependant en faveur. Et il faut avouer que c'est une explication bien commode pour rendre raison des phénomènes comme la suggestion, surtout la suggestion purement mentale, l'hypnotisme, la télépathie, le magnétisme médical, l'extériorisation de la sensibilité.

Mais y a-t-il moyen de saisir expérimentalement ce fluide ? La question est là. M. l'abbé Fortin et le docteur Baraduc[1] ont prétendu l'avoir enregistré sur leur biomètre. A son tour, M. de Puyfontaine, un riche mécène, veut en avoir suivi les diverses manifestations sur un galvanomètre d'une sensibilité particulièrement délicate grâce à un fil d'argent de 80 000 mètres de longueur.

Les expériences de M. de Puyfontaine, M. Gasc-Desfossés les avait jadis présentées au public. Après dix ans, il publie de nouveau son livre[2]. Il maintient ses expériences et ses conclusions

1. Voir Dr H. Baraduc, *la Force vitale* : *Études* 1893, *Partie bibliographique*, p. 818-820 ; le même, *l'Ame humaine, ses mouvements, ses lumières* : *Études*, 1897, t. LXX, p. 696-699.

2. *Magnétisme vital. Contributions expérimentales à l'étude par le galvanomètre de l'électromagnétisme vital*, 2e édition. Paris, Rudeval, 1907. In-8 carré, 501 pages.

plutôt qu'il ne les confirme par de nouveaux faits. La seconde édition, sauf la mention de quelques travaux d'auteurs étrangers, n'est guère augmentée que d'une préface où l'on énumère les éloges donnés à la première édition. Nous aurions préféré voir discuter les objections qui n'ont pas manqué de se produire.

En ce genre d'expériences, la grande difficulté — que M. Gasc-Desfossés note d'ailleurs loyalement — est d'éliminer toutes les causes physiques, chaleur, état hygrométrique, action mécanique, électricité, pour ne retenir que les influences biologiques et psychiques. Malgré toutes les précautions prises, le doute que nous signalions naguère à propos des travaux du docteur Baraduc [1], plane aussi sur les expériences qui ont été réalisées avec le galvanomètre de M. de Puyfontaine.

Ce qui rend particulièrement intéressantes les expériences de M. de Puyfontaine, c'est qu'il peut, *à sa volonté*, diriger le fluide magnétique. Il annonce à l'avance dans quel sens il veut faire dévier l'aiguille, et la fait dévier en effet. Sans changer de mains les électrodes, il fait passer à son gré le courant positif ou le courant négatif. Il fait arrêter, avec une assez grande précision, l'aiguille sur la division du cadran qui a été désignée. — Il est vrai que M. de Puyfontaine et un de ses amis sont les seuls à pouvoir amener ces déviations *volontaires* de l'aiguille. M. Gasc-Desfossés voit dans ce fait une confirmation en faveur de la réalité du fluide vital. Si les causes, dit-il, qui produisent le courant étaient physiques, elles seraient à la disposition de tout le monde ; on comprend que le fluide vital ne se manifeste que dans certains sujets privilégiés et suffisamment entraînés. Nous avouons que la réponse nous paraît faible,et encore plus au bout des dix ans écoulés depuis le récit des premières expériences. Si le maniement et la direction *volontaire* du fluide appartient en propre à l'homme, il est étrange qu'elle s'obstine à se monopoliser, surtout quand il existe tant de sujets si désireux de diriger eux-mêmes leur fluide, par exemple M. Gasc-Desfossés.

Le docteur J. Grasset reste peu favorable à la réalité des radiations psychiques. Les biomètres et les sthénomètres employés, dit-il dans son livre, *l'Occultisme, Hier et Aujourd'hui, le Merveilleux*

1. *Études* du 20 novembre 1903, p. 544-545.

prescientifique [1] « n'ont pas encore démontré l'existence d'une force nouvelle, jusqu'ici inconnue, qui soit irréductible aux autres formes connues de la force physique, chaleur, électricité, etc. Or, c'est là ce qu'il faudrait établir. » L'appareil de Puyfontaine indique la nature électrique de l'influence subie. La conclusion à tirer des expériences est uniquement que l'organisme ne fonctionne pas sans dégager des forces physico-chimiques, par exemple électriques. Mais il s'agit de prouver l'existence de radiations proprement humaines.

Pour le docteur Grasset, il divise les phénomènes dits occultes en deux groupes. Il y a des phénomènes qui, jusque dans ces derniers temps, hier encore, étaient considérés comme occultes, et qui ont cessé d'être merveilleux pour devenir scientifiques : tel le magnétisme animal ramené à l'hypnotisme, les mouvements involontaires et inconscients que l'on retrouve dans les tables tournantes et le pendule explorateur, les hallucinations et prétendues divinations reconnues d'origine polygonale. D'autres faits restent occultes, sans explication positive suffisante. Parmi ces faits, les uns paraissent ne pouvoir espérer qu'une explication lointaine, si tant est que celle-ci soit possible : télépathie et prémonitions, apports à grande distance, matérialisations. Pour d'autres, l'explication paraît moins éloignée et, en tout cas, doit être recherchée tout d'abord : suggestion purement mentale, déplacements voisins sans contact, lévitation et raps, clairvoyance.

On reconnaît là l'esprit méthodique et classificateur du docteur Grasset, et ce sont des qualités précieuses pour toute étude vraiment scientifique. Mais n'y aurait-il pas ici quelque excès de simplification ? Parmi les phénomènes du premier groupe, la même dénomination s'applique à des faits dont une circonstance peut changer la nature et empêche de dire qu'ils sont désoccultés. L'auteur oublie en outre que, de son aveu, le schéma polygonal ne saurait être une démonstration [2]. Pour les phénomènes encore occultes, il semble assez téméraire de vouloir fixer un ordre d'étude, ordre qui présume trop la solution. Et puis, surtout dans les sciences de la vie, les découvertes se font-elles ainsi à point nommé, comme dans une nécropole ensevelie qu'on déblaye mé-

1. Montpellier, Coulet ; Paris, Masson, 1907. In-8, 435 pages.
2. Voir *Etudes* du 20 octobre 1906, p. 251-254.

thodiquement ? Et ces matérialisations à étudier plus tard, ne serait-il pas permis de rechercher, dès maintenant, si on en cite un seul cas authentique[1] ? Il est permis d'exprimer de nouveau le regret à propos de cet ouvrage que l'auteur ne fasse pas assez la critique des témoignages employés.

Nous sommes pleinement avec lui quand il défend la moralité de l'hypnotisme médical exercé suivant certaines conditions, de même quand il s'élève contre une certaine apologétique qu'on a voulu déduire des phénomènes occultes en faveur du spiritualisme ou du catholicisme, apologétique aussi vaine que les objections qu'on tire de ces faits contre ces mêmes doctrines.

M. le docteur Baraduc vient d'appliquer sa théorie, déjà ancienne[2], du fluide vital à l'étude du miracle, particulièrement dans le milieu de Lourdes. Son opuscule, intitulé *la Force curatrice à Lourdes et la Psychologie du Miracle*[3], a ému quelques croyants. Cette émotion est-elle justifiée?

Au pèlerinage des malades du 15 août 1906, il partait emportant une trentaine de plaques photographiques, préparées au gélatino-bromure, mises à l'abri de l'action solaire par du papier radiographique. De ces plaques, douze ont été soit déposées sur la pierre de la grotte pendant le défilé des pélerins, soit portées sur l'expérimentateur à la grotte, soit présentées au passage de la procession : les clichés montrent tous, dit l'auteur, « une pluie de gouttelettes qui rappelle le *Rorate de coelo flumina*[4] des prières invocatrices. Un a été pris au moment du miracle de Fanny Combes, il représente un ruban fulgurant. Les autres ont été pris dans la piscine et ont une apparence toute différente (la gravure donne un voile légèrement granulé), si bien que ces eaux autour desquelles on a fait tant de bruit en les comparant à des bains de boue, à des cultures de microbes, sont couvertes d'un dynamisme intensif d'aspect fantomal, facteur de cure. »

« Les autres clichés, rapportés à Paris et mis à la foire au pain

1. Voir *Études*, du 20 octobre 1906, p. 258-259.
2. Voir *Études* du 20 novembre 1903, p. 544.
3. Paris, Bloud, 1907. In-16, 39 pages avec gravures.
4. De quel endroit de la liturgie est tiré ce texte dont le latiniste le plus émérite serait fort en peine de faire le mot à mot : *Rorate de coelo de super nubes flumina?* p. 17.

d'épices, ne nous ont rien donné, cette multitude n'étant pas dans les mêmes conditions que la multitude de Lourdes, polarisée uniquement vers la cure altruiste. » Et l'auteur conclut avec assurance que ces clichés sont la « démonstration d'une force ». Il ajoute, il est vrai, aussitôt : « Je ne me hâte pas de conclure. » Il sait d'ailleurs pertinemment de quelle façon agit cette force. Supposez une bobine d'induction. Ici « la bobine est représentée par l'atmosphère de piété, la foule en extase religieuse, suscitant la force curatrice à travers les plans qui sont interposés. La force qui va agir, est représentée par la tige sur laquelle s'enroulent les fils qui vont produire, par induction, le courant élecrique curateur. Ce dynamisme momentanément créé cause entre les potentialités humaines et sidérales des effluves, des décharges qui atteignent tel ou tel malade, et produisent des effets que l'on peut diviser en trois catégories : phénomène curateur physique, phénomène curateur physiologique, phénomène curateur psychologique. Tout gît dans la valeur de la force induite et de la résistance qu'elle a à vaincre ; c'est elle qui produit le phénomène ; mais c'est l'atmosphère vibrante de piété clamée à haute voix qui attire la force productrice du phénomène... Les potentialités d'ici-bas sont un phénomène inducteur des potentialités supérieures. »

Nous avons tenu à citer le texte même du docteur Baraduc, pour qu'on ne nous soupçonne pas d'avoir dénaturé sa pensée et pour qu'on puisse juger de sa manière. Mais l'ensemble de son opuscule, pourtant mince, présente un fouillis encore plus lamentable de jargon pseudo-scientifique, de verbiage déclamatoire, d'incohérence, de non-sens. Rien qu'à parcourir cet exposé, il apparaît que l'auteur manque totalement de méthode, et, par suite, les résultats obtenus sont dépourvus de toute valeur scientifique.

Et puis en eux-mêmes ces résultats valaient-ils qu'on en saisisse l'opinion, qu'on en informe les journaux ? Pourquoi tant de hâte ? Que peuvent bien signifier douze clichés tachetés, quand nous savons que tant de causes peuvent produire ces taches ? Et encore ici les empreintes, gouttelettes, voile, vortex, sont différentes quand la cause fondamentale est la même. Et l'on ne nous dit pas et l'on ne paraît pas avoir expérimenté si les mêmes circonstances particulières à Lourdes produisent les mêmes formes particulières. Mais des plaques analogues, dira-t-on, n'ont rien donné à la foire au pain d'épices ? Le milieu physique de Lourdes n'est

pas le même que le milieu physique de Paris ; il fallait faire la contre-épreuve dans une foire de Lourdes. Mais l'inertie même des plaques à la foire de Paris nous inquiète pour le système de l'auteur : il nous avait dit dans ses précédents ouvrages que les sentiments égoïstes marquaient aussi de leur empreinte spéciale et caractéristique les plaques photographiques.

Et à tout cela se mêle un grossier anthropomorphisme, pour ne pas dire un brutal matérialisme. Je veux bien qu'on ne dise pas proprement que c'est la force surnaturelle, productrice du miracle, qui laisse son empreinte photo-chimique, quoiqu'il y ait là-dessus bien des façons de parler équivoques. Mais on prétend que celle-ci n'opère qu'en mettant en jeu des potentialités sidérables, dites préternaturelles, qu'elle agit plus efficacement pendant les mois marqués par la sérénité du ciel et l'apaisement humain, que pendant ceux troublés par les « vortex éthériques » correspondant à l'ascension de la sève et au mouvement du sang, qu'elle est moins contrariée chez les natures fines, sensibles et grasses que chez les tempéraments à peau dure, desséchée, secs, hypocondriaques, bilieux. On propose de réduire en méthode les cures de Lourdes : on enverrait tel genre de malades en telle époque de l'année, suivant ses spéciales influences.

Que l'auteur, qui est un croyant, nous permette de lui dire que, par de semblables fantaisies, il expose les miracles de Lourdes, qu'il veut défendre, à la risée de tous les gens sérieux.

Et faut-il rappeler que des expériences bien conduites ont montré l'inanité de ces prétendues photographies de fluides humains ou suprahumains ?

Après le chevalier Reichenbach, qui opérait en 1850, le docteur Narkieviez-Iodko, en 1894, prétendit avoir fixé sur une plaque photographique l'effluve dégagé par les mains et les pieds. La force magnétique se manifesterait par des rayons plus ou moins longs, plus ou moins nombreux. Lorsque deux mains posent sur la même plaque en face l'une de l'autre, on voit, assurait Iodko, les effluves se repousser si les mains sont de même nom, et s'attirer si elles sont de noms contraires. Mais Iodko mettait le sujet en communication avec une source d'électricité : n'était-ce pas à celle-ci qu'était due l'impression des plaques ?

Vers la même époque, le docteur Luys imaginait de plonger

une plaque photographique dans le liquide révélateur, d'appliquer la main ou le doigt, dans l'obscurité, pendant dix ou vingt minutes. Après fixage, on trouvait l'empreinte toujours entourée de superbes auréoles lumineuses, souvent d'une gloire de rayons qui paraissaient en émaner : image évidente, disait-on, du rayonnement du fluide vital.

De son côté, le docteur H. Baraduc, parvenait à impressionner une plaque photographique à distance, sans électricité ni contact, par la seule vibration vitale[1].

Or, il advint que l'attention d'un expérimentateur exact, M. Adrien Guébhard, professeur agrégé de physique à la Faculté de médecine de Paris, était alors attirée vers certains phénomènes curieux de photographie. Un cliché, oublié au bain pendant environ une demi-heure, en était sorti couvert de taches blanches : phénomène qu'il avait du reste déjà plusieurs fois observé. Ses recherches furent stimulées par le bruit qui vient jusqu'à lui des merveilleuses expériences des docteurs Luys et Baraduc. Bientôt, il constatait, comme un fait qui se reproduisait fatalement, que toute plaque plongée dans un bain révélateur de quelques millimètres de hauteur, et qu'on a laissée plus de trois ou quatre minutes sans la remuer, en sort tachetée d' « une neige lumineuse », ou d'un cloisonnement réticulé ou de striures zébrées. Ces taches tiennent à la façon dont se déposent les liquides troubles, en général, et les bains photographiques, même clairs, en particulier. Le résultat final est la représentation exacte des derniers mouvements du liquide. Le gélatino-bromure, agissant comme enregistreur, superpose à toute autre impression antérieurement ou simultanément subie, l'image de ces dernières girations.

Tout vient donc du bain qu'on a négligé d'agiter.

Quant aux auréoles et aux effluves obtenus par le docteur Luys, il les reproduisait, sans la moindre intervention de fluide vital, en apposant simplement sur la plaque les objets les plus divers : doigt de gant bourré de grenaille, caoutchouc gonflé d'eau, bouchon de cristal, boules, anneaux, cylindres et cônes de

1. *L'Ame humaine*; *ses mouvements, ses lumières et l'Iconographie de l'invisible fluidique*. Paris, Carré, 1896. *Méthode de radiographie humaine. La Force courbe cosmique; photographies des vibrations de l'éther*. Paris, Ollendorff, 1897.

toutes dimensions. Un certain doigt émettait même de magnifiques auréoles, beaucoup plus brillantes que celles obtenues par le docteur Luys : c'était un doigt de caoutchouc gonflé d'eau chaude. Ces effluves sont purement caloriques.

Plus tard, M. Guébhard croyait pouvoir affirmer que la chaleur agissait ici non comme force radiante, mais comme force motrice. En remplaçant les pôles thermiques par de simples pôles d'amenée et d'aspiration du liquide, au moyen soit de siphons, soit d'une petite pompe aspirante et foulante établissant un courant régulier entre des tubes fins débouchant à quelques millimètres au-dessus de la plaque, il retrouvait plus régulières encore les figures données par les pôles chauds ou froids. Qu'on trouble par le contact d'un objet la formation des alignements de glomérules ou de bandes radiées, ces lignes apparaîtront comme des rayons émanant du pourtour de l'obstacle, comme de véritables *effluves*. D'ailleurs, on peut faire varier mathématiquement la grandeur des taches, en variant la profondeur du liquide.

M. Guébhard notait, en outre, une dizaine au moins de causes purement physiques pouvant produire des auréoles, sans compter le mode très simple d'obtenir des épreuves embuées ou flou en négligeant de *mettre au point*. Il y avait encore le procédé peu compliqué de faire apparaître de magnifiques zébrures, géométriquement disposées en des bandes noires très régulières, en mouillant la plaque avant de l'immerger dans le bain[1].

Bref, M. Guébhard, avec sa verve caustique et parfois quelque peu endiablée, éditait un *Petit Manuel de photographie spirite sans « fluide »*[2].

Les « effluvistes » ne se tinrent pas pour battus : les uns firent

1. Voir E.-N. Santini, *Photographie des effluves humains*. Paris, Mendel, s. d. — *Les Photographies des prétendus effluves humains*, par J. Bossavy. Brochure. Le Mans, 1900.

2. M. Guébhard a publié un certain nombre d'articles et de brochures sur ce sujet. Voir en particulier, *le Vrai fluide vital* dans la *Revue scientifique* du 15 janvier 1898; *Sur les prétendus enregistrements photographiques du fluide vital* dans la *Vie scientifique*, nos 106, 108 et 110 de l'année 1897 ; *Photographie sans lumière*, 1898 ; *Sur les phénomènes de ségrégation moléculaire observables dans les liquides troubles abandonnés au repos*, dans le *Bulletin de la Société de physique*, 18 juin et 16 juillet 1897 ; et ses communications insérées dans les *Comptes rendus de l'Académie des sciences*, notamment 1897, 2e semestre, p. 814, et 1898, 1er semestre, p. 589. A consulter encore *ibid.*, 1900, 1er semestre, p. 1004 et 1065, deux notes de M. H. Bénard.

la sourde oreille ; les autres se contentèrent de modifier, d'une façon secondaire, les conditions de leurs opérations : tels après le docteur Luys, qui mourut au début de ses recherches, son collaborateur, M. David, sous-directeur des teintures à la manufacture des Gobelins, M. Brandt, secrétaire de rédaction au journal *la Radiographie*, M. Majewski, médium-guérisseur, et surtout M. le docteur Baraduc. Mais si on continue à montrer des photographies d' « effluves humains » ou de l'invisible, il est permis de les tenir pour négligeables.

II

M. le docteur Baraduc avait prétendu nous donner les conditions physiques, naturelles, du miracle ; pour M. Jules Bois, le miracle est tout entier dans la nature, car « la Nature est surnaturelle ». M. le docteur Baraduc avait proposé de soumettre le miracle aux conditions modernes de ce qu'il appelle la science ; M. Jules Bois le modernise à fond dans son livre : *le Miracle moderne*[1].

Le volume se lit avec agrément. M. Jules Bois sait, en journaliste, omettant ce qui est aride, aller à la fleur du sujet et la présenter parée de grâce. Non pas que ce qu'il cueille ainsi soit bien rare. Mais il a l'art ou l'assurance de présenter comme neuves des solutions déjà connues. L'inédit n'est que dans les anecdotes.

Sa thèse est celle de l'école purement psychique. Le miracle ne s'opère point par un agent situé *hors et au-dessus de nous*, il se passe *en nous et par nous*. A l'*Au-delà*, il convient de substituer l'*En-deçà*. « Nous n'ignorons plus maintenant les étranges dédoublements de notre personnalité. *Homo duplex*, disaient les anciens philosophes ; et les psychologues modernes le démontrent par l'hypnotisme et la suggestion. Là où des spiritualistes fanatiques veulent voir l'intervention d'une personnalité étrangère issue de l'au-delà, nous savons très bien qu'il y a seulement manifestation du médium encore, mais à l'état inconscient. Cet inconscient opère en nous par les rêves, les pressentiments, le somnambulisme. C'est la partie de nous-même la plus importante peut-être ; seulement, comme son nom l'indique, l'*inconscient*

1. Jules Bois, *le Miracle moderne*. Paris, Ollendorff, 1907. In-8, xvi-411 pages.

échappe à notre jugement et à notre volonté, et peut faire illusion à un observateur ignorant. » Ainsi s'expliqueraient les faits de télépathie, les réponses de tables parlantes, les maisons hantées, les apparitions et les communications de l'*Au-delà*. Ainsi les messages des esprits sortent des profondeurs obscures du moi : les évoqués se modèlent incontestablement sur les évocateurs. De même pour les voyantes. C'est pourquoi aucune vérité objective n'a jamais été découverte par ce moyen. Les désordres des maisons hantées sont produits par des ruses, soit inconscientes, soit conscientes de sujets malades et déséquilibrés, ou par des secousses anormales de leurs forces physiques et psychiques.

La suggestion et l'hypnotisme, ajoute M. Jules Bois, en faisant appel aux forces inconnues aussi bien qu'aux éléments psychiques du subconscient, ont créé toute une thérapeutique merveilleuse.

De nos jours, on exalte volontiers la puissance du subconscient. Et nous-même avons, à plusieurs reprises, reconnu le grand rôle qu'il joue dans les phénomènes dits anormaux. Mais M. Jules Bois qui parle du fanatisme de certains spiritualistes ne devrait-il pas se défendre d'un autre fanatisme, celui-là psychique, qui demande à l'inconscient la clef de tous les mystère? Au pouvoir des médiums, M. Jules Bois assimile les « facultés extraordinaires » des saints, comme il assimile aux cures de suggestion les miracles de Lourdes. Voilà l'homme qui, en possession d'une solution ou d'un élément de solution, l'applique sans discernement et sur de simples apparences d'analogie. Du fanatique, M. Jules Bois a aussi les chimériques espoirs. Il rêve d'une humanité supérieure créée par la *foi qui guérit*, la *faith healing*, ou mieux la pensée qui guérit et perfectionne indéfiniment. Pourquoi oublie-t-il ce qu'il avoue quelque part, qu'en pareil sujet les faits ne permettent ni une négation ni une affirmation « qui soit péremptoire » ? La métapsychique est une science d'hypothèses.

M. Gustave Geley trouve, lui aussi, dans *l'Être subconscient*[1] l'explication des phénomènes supranormaux qu'il ramène à des phénomènes anormaux. Le point qui lui est propre, c'est l'affir-

1. Dr Gustave Geley, *l'Être subconscient, essai de synthèse explicative des phénomènes obscurs de psychologie normale et anormale.* 2e édition revue. Paris, Alcan, 1907. In-16, 176 pages.

mation d'un double subconscient, sur quoi il fonde toute sa psychologie.

Notre activité psychique intégrale, dit-il, est constituée par deux psychismes de nature et d'origine différentes : le psychisme inférieur, produit du fonctionnement cérébral ; le psychisme supérieur, indépendant du fonctionnement cérébral. Ce qu'on appelle conscience normale est le résultat de la collaboration des deux psychismes ; collaboration dans laquelle le psychisme supérieur joue le rôle directeur et centralisateur. L'activité isolée du psychisme inférieur donne naissance à une subconscience inférieure, comme de l'activité isolée du psychisme supérieur naît une subconscience supérieure.

L'examen du sommeil, continue M. Geley, nous montre une décentralisation légère, pendant laquelle le cerveau se repose, atteint un degré minimum de fonctionnement, et échappe ainsi au contrôle du psychisme supérieur. Par l'exemple de l'inspiration géniale, on voit que cette décentralisation légère, loin d'entraîner une diminution du psychisme supérieur, l'exalte. Dans l'hypnotisme, il y a sécession plus complète : l'action isolée du psychisme cérébral se manifeste par son automatisme, sa suggestibilité exaltée, ses pseudo-personnalités. L'activité libérée ou à demi libérée du psychisme supérieur se traduit par des connaissances inattendues et des facultés ignorées. La télépathie, la médiumnité mettent en jeu l'activité extra-corporelle de la subconscience supérieure. Les connaissances extraordinaires du subconscient supérieur s'expliquent d'ailleurs par ses diverses existences antérieures, comme son besoin de bonheur et de justice trouvera sa normale satisfaction dans sa survie au corps. La distinction de ces deux psychismes n'est cependant pas telle qu'il ne faille admettre, avec le monisme, un *principe unique*, à la fois intelligence, force et matière, embrassant tout ce qui est en nous et ce qui est hors de nous.

Cette synthèse, dans le livre de M. Geley, est conduite avec une rigueur et une netteté qni ne sont pas sans mérite, mais elle soulève ou laisse subsister plus de points d'interrogation que ne croit son auteur. Pourquoi le psychisme supérieur, s'il est totalement indépendant du fonctionnement cérébral, est-il contrarié, amoindri par l'activité cérébrale du psychisme inférieur? Pourquoi, chaque fois que le psychisme inférieur s'isole du psychisme

supérieur, celui-ci ne recouvre-t-il pas, avec son indépendance, toute son activité ? Les facultés médiumniques sont-elles si extraordinaires qu'elles exigent une origine à part, qu'elles ne puissent qu'être empruntées à une existence supérieure et antécédente ? Ne peut-on pas retrouver tous les éléments de leur activité dans les acquisitions du psychisme inférieur, comme l'on montrerait aisément que le génie, dans ses inspirations, fait appel à ces mêmes acquisitions ? Qu'est-ce qu'une conscience qui naît de la fusion de deux subconsciences ou de deux consciences indépendantes, qui sont inconscience l'une vis-à-vis de l'autre ? Quelque part on attribue au psychisme supérieur une sorte d'omnipotence, jusqu'à lui attribuer l'élaboration de l'organisme : comment alors ne garde-t-il pas la maîtrise sur le psychisme inférieur, ou ne parvient-il pas à secouer définitivement son joug ? Et comment s'est faite la réunion tyrannique de ces deux psychismes dans la personne humaine ? On pourrait encore demander si la notion du monisme, avec ses deux aspects, est d'explication plus facile que celle du dualisme spiritualiste.

Aussi, nous nous refusons, en dépit des prétentions de l'auteur, à voir dans ce système une doctrine positive uniquement appuyée sur les faits.

Si nombre de faits d'hypnotisme et de suggestion ne se peuvent plus nier, le public reste défiant à l'égard de la vertu curative de ces procédés. Dans le dessein de dissiper là-dessus les préjugés courants, M. le docteur van Velsen, directeur de l'Institut hypnotique et psychothérapique de Bruxelles, faisait récemment à ses collègues une communication sur l'*Hypnotisme et les Erreurs existant quant à son emploi en médecine*[1].

Ce qui a tout d'abord fait tort à la psychothérapie, c'est l'hypnotisme de théâtre et de salon, pratiqué sans discrétion ni science par des forains ou des amateurs. On s'est aussi ému à juste titre des expériences troublantes de Charcot et de son école : en faisant dériver la suggestibilité de l'hystérie, ils ont rendu suspectes toutes les méthodes de suggestion. Par ailleurs, on rejette unani-

1. *Annales de la Société scientifique de Bruxelles*, Louvain, 1907. 31e année, 2e fascicule, p. 184-202.

mement les trois états de Charcot : la léthargie, le somnambulisme et la catalepsie.

On s'est encore imaginé que la suggestion comporte un sommeil artificiel et violent accompagné d'un commandement impératif qui plie le malade à une obéissance aveugle. Le sommeil hypnotique ne diffère pas en espèce du sommeil normal. Comme lui, il est réparateur. Mais il n'est pas toujours nécessaire pour la cure. Sur cent personnes *guéries* par la psychothérapie, le docteur van Velsen en compte de quinze à vingt qu'il a fallu endormir. Il s'agit avant tout de faire accepter une idée par le malade : on l'imposera comme de force et par une certaine mise en scène aux sujets grossiers ; on usera de persuasion avec les esprits cultivés. Il ne s'agit pas d'enlever à quelqu'un sa volonté, mais bien plutôt de la renforcer, de lui apprendre à vouloir, de le faire vouloir, et vouloir efficacement. A l'égard des personnes facilement hypnotisables, il convient de leur donner la suggestion de ne pouvoir être hypnotisées par qui que ce soit, pas même par leur médecin, à moins qu'elles ne le demandent, et même hypnotisées, de n'accepter que les suggestions qu'elles désirent.

Enfin le réveil ne présente aucune difficulté pour un médecin tant soit peu expérimenté.

Au surplus, le mot hypnotisme devrait être supprimé et remplacé par le mot suggestion. Toute la psychothérapie, dit le docteur van Veslen, consiste dans l'acceptation d'une idée par le sujet. Nous n'y contredirons point. Mais il n'est pas impossible qu'au moins, en certains cas, un échange de fluide — de ce fluide qu'on cherche à saisir, mais qui reste insaisissable sans qu'on ait le droit de nier son existence — entre le docteur et le patient n'aide à mettre la volonté de celui-ci en accord avec la volonté de celui-là. Quoi qu'il en soit, la psychothérapie rationnelle et sérieuse existe [1].

III

Beaucoup de psychologues — et plusieurs de ceux que nous avons cités — auraient profit à étudier M. Eugène-Bernard Leroy. Lui,

1. Un adversaire irréductible de la psychothérapie a été le docteur Lapponi, dont l'ouvrage italien (voir *Études* du 20 octobre 1906, p. 256-257) vient d'être traduit en français : *l'Hypnotisme et le Spiritisme, étude médico-critique*. Paris, Perrin, 1907. In-16, IV-290 pages.

il n'est pas homme à se contenter d'observations superficielles, à mêler ensemble les faits sur de simples ressemblances, à généraliser avec précipitation, à se hasarder en des conclusions hâtives. Il contrôle, il compare, il dissèque. On pourrait plutôt lui reprocher un excès de sévérité à assurer chacun de ses pas, un excès d'exactitude à distinguer et à diviser pour mieux isoler l'élément qu'il veut atteindre. Mais n'arrive-il pas souvent, en pyschologie, ce qu'il signale à propos de l'agraphie : « Quand on commence à parcourir quelques-uns des travaux faits sur ce sujet, on est pris de terreur à la vue de l'imbroglio dans lequel il faut se débattre » ?

Son livre, *le Langage*[1], n'est point une psychologie complète du langage. On s'y est proposé simplement d'étudier quelques points relatifs à cette fonction, qui appartiennent plus particulièrement à la perception, à l'émission, à l'hallucination verbale.

Examinant la perception de la parole, M. E.-B. Leroy met en relief cette idée que la parole n'est pas comme une chose de luxe ajoutée à notre personnalité complète, qu'elle ne se borne pas à établir un système de relations entre nous et nos semblables ni à exprimer « notre pensée ». Si on prend la parole dans sa signification la plus large, le langage extérieur et langage intérieur, langage verbal et langage tactile, kinesthésique ou de mouvement, visuel, langage écrit, on voit qu'elle remplit un rôle beaucoup plus large et plus profond. Le langage pénètre notre personnalité et exprime à nous et aux autres notre personnalité. Mais le langage présuppose l'intelligence : il ne la constitue pas. Par exemple, le malade atteint de surdité verbale perçoit les sons de son propre idiome sans plus en comprendre le sens. Par ailleurs, à l'Opéra, si l'on sait d'avance ce qui va être débité, les mots chantés par les acteurs paraissent plus clairs et plus distinctement prononcés.

Taine appelait le langage « une mosaïque de signes évoquant une mosaïque d'images ». Avec M. Bréal, M. E.-B. Leroy estime et montre que « la parole n'a pas été faite pour la description, pour le récit. Exprimer un désir, intimer un ordre, marquer une prise de possession sur les personnes ou sur les choses, ces emplois du langage ont été les premiers. Pour beaucoup d'hommes, ils

1. Eugène-Bernard Leroy, *le Langage. Essai sur la psychologie normale et pathologique de cette fonction.* Paris, Alcan, 1905. In-8, 293 pages.

sont à peu près les seuls. » Et ce qui remplit nos phrases, c'est l'expression autant de nos sentiments et de nos impressions que de notre pensée intellectuelle. Preuve que l'homme ne se ramène pas comme le voudrait Taine, à une intelligence, et l'intelligence à une collection et à une combinaison d'images.

Comme la synthèse est une opération plus primitive et en quelque sorte plus naturelle pour l'homme, plus spontanée au moins, que l'analyse, ainsi le langage semble avoir été idéologique avant d'être phonétique, syllabique ou alphabétique. De même, l'homme qui lit couramment, lit par masse, par bloc : d'ingénieuses expériences ont montré que dans le temps où il lit, il serait physiquement impossible à son œil de percevoir successivement les différentes lettres ou syllabes qui défilent devant lui. L'homme ne lit pas en épelant. Si c'est par ce procédé que les enfants apprennent à lire la méthode, comme il arrive en maintes opérations psychologiques, se modifie ensuite d'elle-même. Même les personnes très exercées qui *lisent des yeux*, comme l'homme d'étude qui parcourt un ouvrage ou le lecteur qui dévore un roman, ne perçoivent plus les mots. Le petit dessin que forment les mots ou les ensembles de mots évoque directement l'idée. C'est comme un retour au langage idéographique.

Dans l'acquisition du langage par les enfants, il convient encore de noter l'importance de la mémoire des articulations perçues sur les lèvres d'autrui ou formulées par ses propres organes.

Ce ne sont là que quelques aperçus empruntés à un livre qu'il est impossible de résumer.

Louons, chez M. E.-B. Leroy, sa réserve à parler des mystiques chrétiens, en matière d'hallucination verbale.

La *Physionomie humaine*[1] est aussi un langage, un langage visuel, un « langage facial ». M. le docteur I. Waynbaum nous dit la puissance, « le dynamisme » de ce langage dans la vie sociale. Il fait une partie de l'éloquence de l'orateur. Par sa spontanéité, il donne un charme particulier à l'enfant. Par le calme et l'assurance de la physionomie, le médecin répand la santé. Pour tous, la physionomie est un moyen de communication et d'action.

1. Dr I. Waynbaum, *la Physionomie humaine. Son mécanisme et son rôle social.* Paris, Alcan, 1907. In-8, 320 pages.

Le docteur Waynbaum renouvelle ce sujet, souvent traité, par des observations personnelles, qui ne manquent pas de sagacité, et par des vues philosophiques parfois ingénieuses. Il montre comment les enfants, par le naturel et la vivacité de leur mimique, dégagent autour d'eux une atmosphère d'affection et de joie. D'autre part, chez de tout jeunes enfants, on remarque souvent qu'ils hochent la tête d'une façon énergique, pour affirmer quand on leur donne tort ou quand on n'est pas d'accord avec eux. Il arrive que ce hochement de tête devient fort désagréable aux parents, parce qu'il montre que l'enfant, tout en cédant à la force, se donne raison. Marque de la précocité du sentiment de l'affirmation chez l'enfant, et de son degré d'intensité.

L'auteur remarque que « la monogamie favorise l'intelligence, pendant que la polygamie ne présente que la recherche de la forme ». La monogamie a contribué par là au relèvement moral de l'humanité. De même, l'habitude de nos pays occidentaux de ne montrer à découvert que le visage, où se manifeste plus directement l'intelligence.

Mais ce à quoi M. le docteur Waynbaum tient sans doute le plus et ce qui fait l'originalité de son livre, c'est sa manière d'expliquer le mécanisme de la physionomie. Quelles « causes efficientes » font que telle émotion se traduit constamment et universellement par telle expression extérieure, la douleur par les larmes, la joie par le rire, d'autres émotions par la pâleur ou la rougeur, ou par telle « grimace », comme s'exprime l'auteur, c'est-à-dire tel mouvement musculaire facial ? La cause en est dans la communication étroite et multiple qui réunit les deux circulations extra-cranienne et intra-cranienne. Dans chaque émotion, l'état sanguin de l'encéphale se trouve modifié ; il y a tendance à l'anémie ou à la congestion. Pour rétablir l'équilibre un instant rompu, nous faisons intervenir la nappe sanguine extra-cranienne. Les larmes, les sueurs émotionnelles sont comme des saignées partielles. La pâleur ramène le sang au cerveau ; la pâleur est comme une soupape de sûreté. Telle « grimace » décongestionne le cerveau, telle autre le vivifie par l'afflux du sang. Les jeux de la physionomie ont ainsi, principalement, un rôle physiologique naturel. Ce n'est qu'ensuite et par voie de conséquence que les hommes leur ont attribué une valeur de langage.

Cette explication, qui n'est pas totalement inédite, contient,

croyons-nous, beaucoup d'éléments de vérité. Mais des points restent obscurs. Par exemple, le rire modéré peut, sans doute, servir de décharge à un commencement de tension intérieure, et dans le rire violent, on comprend que les larmes amenées par l'accès de fou rire fassent fonction de décongestionner le cerveau. Mais le rire qui est, suivant l'auteur, « une série d'efforts expulsifs, entrecoupés et adoucis par de courtes expirations », laissé à sa progression naturelle, produit la congestion qui peut devenir apoplectique. Il semble donc que la « grimace » du rire prise de ce côté renforce, loin de le contrebalancer, l'effet de la joie.

L'auteur invite, d'ailleurs, les physiologistes à contrôler sa thèse. Il est fâcheux qu'il n'ait pas eu même réserve à l'égard de l'effet curatif par suggestion des manifestations de Lourdes, à l'égard aussi du progrès indéfini de l'humanité.

A M. Georges Dumas, tous les phénomènes musculaires qui se produisent dans *le Sourire* [1] ou le rire, « paraissent inutiles au point de vue biologique. Ils ne protègent, ne facilitent ou n'empêchent aucune fonction ; ils traduisent simplement, par une forme particulière de groupement, l'excitation légère (dans le sourire) du facial et se groupent et se contractent d'ailleurs de la même façon, que l'excitation soit électrique, sensitive ou nutritive. Nous sommes donc en présence d'un fait mécanique, d'un réflexe de décharge, dont nous avons fait le plus social de nos gestes expressifs. »

Pour lui, le sourire, le sourire spontané et même le sourire volontaire et conventionnel, est, d'abord et surtout, un phénomène d'excitation nerveuse ; il traduit une augmentation de l'excitation soit à la périphérie des nerfs sensibles, soit dans les centres, et rend cette augmentation sous forme motrice. C'est un cas particulier de l'hypertonicité musculaire qui accompagne tous les états de bien-être. Si cette manifestation se limite à la face ou semble s'y limiter, c'est que la plupart des muscles de la face sont particulièrement mobiles, qu'ils réagissent conséquemment pour une excitation modérée qui laisse les autres muscles du corps indifférents. Ceux-ci d'ailleurs ont souvent leur réaction sous forme de

1. Georges Dumas, *le Sourire. Psychologie et Physiologie.* Paris, Alcan, 1906. In-16, 167 pages, avec 19 figures dans le texte.

gestes, de cris, de mouvements, toute la mimique ordinaire de la joie. Ce fait purement mécanique est devenu par la suite psychologique : l'homme s'en est servi pour exprimer aux autres les sentiments de satisfaction, de contentement, de triomphe qu'il éprouve ou veut paraître éprouver.

Cette explication est contradictoire dans les termes. M. G. Dumas fait du sourire « un réflexe de décharge », et en même temps il déclare que le sourire « ne facilite aucune fonction ». Mais précisément il donne issue à la tension nerveuse et musculaire. D'après lui, le sourire ne ferait que « traduire l'excitation du facial ». M. Dumas admet sans doute que l'homme vivant à l'état isolé sourirait comme, présentement, l'homme sans témoin sourit. Mais, en ce cas, que peut signifier que le sourire traduit simplement une excitation, c'est-à-dire manifeste. Traduit pour qui ? Manifeste à qui ?

Et puis, on paraît distinguer dans le sourire deux périodes réellement distinctes : un temps où il était fait purement mécanique, où il traduisait nécessairement et spontanément l'état de bien-être ; un autre temps, postérieur réellement au premier, où il est devenu le signe volontaire et intentionnel du contentement. — C'est toujours le roman, banal et fantaisiste, de l'évolutionnisme. Dès l'abord, le sourire a été une décharge, une traduction, un signe volontaire.

M. G. Dumas proclame ailleurs le triomphe de la philosophie positive qui nous a débarrassés de la recherche des causes efficientes ou finales pour y substituer « ces rapports de succession qui sont les lois ». Ces causes n'ont rien à voir en psychologie.— Nous aimons mieux en croire Claude Bernard qui en estimait la recherche nécessaire non seulement en psychologie, mais en biologie. Tout organisme a une fonction, et la fonction n'est qu'une fin à remplir. M. G. Dumas raille ceux qui font intervenir le créateur en physiologie. Puisqu'il reconnaît des intentions à l'homme, on ne voit pas pourquoi on ne pourrait pas aussi en supposer à l'auteur de l'homme et de la nature?

IV

L'attention a fait, chez les modernes, l'objet de nombreux tra-

vaux. C'est une mise au point critique, une coordination de ces travaux un peu partout dispersés, qu'a entreprise M. Jean-Paul Nayrac dans son livre : *Physiologie et Psychologie de l'attention ; évolution, dissolution, rééducation, éducation*[1]. Et il faut lui savoir gré de cette monographie qui a le mérite d'être claire et riche.

Quel est le mécanisme de l'attention? Est-elle d'origine périphérique, en ce sens que les mouvements de la face, du corps, des membres et les modifications respiratoires qui accompagnent l'attention, en sont, comme le veut Ribot, les premiers éléments constitutifs et que le cerveau ne prend qu'ensuite connaissance de ces modifications périphériques? Est-elle d'origine centrale? C'est-à-dire tout acte d'attention provoque-t-il immédiatement des phénomènes physiologiques centraux, lesquels se trouvent accompagnés, mais comme par voie de conséquence, de phénomènes périphériques? M. Nayrac se prononce résolument pour la seconde théorie. L'encéphale en général, le cortex psychique en particulier éprouve tout d'abord du fait de l'attention une vaso-dilatation à laquelle répond d'ordinaire une vaso-constriction périphérique. Les mouvements organiques, en rapport avec l'attention, varient en intensité, en amplitude, selon le degré de cette concentration et par parallélisme.

L'attention, ajoute M. Nayrac, ne saurait donc constituer une faculté spécifique, bien circonscrite, à « cloisons étanches », ainsi que le veut la psychologie introspective. Elle est notre grande faculté d'adaptation mentale, qui fait appel à tout notre organisme, dès qu'elle fonctionne quelque temps. Effort psychique, attention, volonté, sont les trois anneaux d'une même chaîne, les trois moments d'un même phénomène, les trois attributs d'un tout : l'adaptation mentale. Et l'auteur passe en revue les divers phénomènes physiologiques et psychologiques qui se produisent dans l'attention normale, dans la concentration psychique anormale, dans la dissolution de l'attention.

Cette étude est ingénieuse. D'ailleurs, les sources auxquelles puisait l'auteur étaient nombreuses; l'embarras était surtout de choisir. Mais après toutes ces descriptions de phénomènes concomitants à l'attention, un point reste non éclairci; c'est la mise

1. Paris, Alcan, 1907. In-8, xi-223 pages.

en branle de l'attention; c'est, en un sens, l'attention elle-même. Car les modifications dans la circulation du sang, l'élévation de la température de l'organisme, les échanges chimiques, même les associations d'idées et la création des souvenirs : tout cela ne constitue pas l'attention. L'adaptation mentale est plutôt un effet de l'attention; même, en certains cas, cette adaptation dérive de l'instinct, parfois de l'habitude, sans qu'on puisse l'attribuer en propre à l'attention. Faire de l'effort, de l'attention, de la volonté les trois moments d'un même phénomène, c'est préjuger la nature intime de ce phénomène, que, d'ailleurs, M. Nayrac pose comme organique en fait; c'est formuler une distinction inadéquate, puisque M. Nayrac distingue l'attention spontanée et l'attention volontaire; c'est formuler une distinction inintelligible, puisque M. Nayrac nie le libre arbitre et ainsi on ne voit plus en quoi la volonté diffère de l'effort ou de l'attention.

L'auteur fait lui-même cet aveu : « L'on peut dire, sans crainte de se tromper, qu'à l'heure actuelle, les recherches faites sur l'attention n'ont pénétré que l'enveloppe, que l'écorce de cet important sujet. Le moteur intime, la clef de voûte de cette modalité précieuse de l'esprit, échappe encore aux esprits les plus sagaces et aux techniciens les plus éclairés. » Mais alors il ne faut pas tant dédaigner la psychologie introspective — par quoi il faut entendre apparemment la psychologie antérieure à l'école positive. Cette psychologie s'appliquait précisément à rechercher ce « moteur intime ». En dehors de l'école pure de Cousin, elle était loin d'être purement introspective. Et qui fait de l'attention une faculté à « cloisons étanches »? Ce ne sont pas les éclectiques qui la considéraient comme l'intervention de la volonté dans l'intelligence, mais le demi-sensualiste Laromiguière qui la posait comme la génératrice des autres facultés. L'école péripatéticienne — M. Nayrac sait sans doute qu'il y a eu, qu'il existe une école de ce nom qui n'est pas absolument à négliger — faisait si peu de l'attention une faculté spécifique qu'elle ignore presque ce mot d'attention. Elle se sert du terme *intensio*. Pour elle, l'attention spontanée serait la sensation ou la perception intellectuelle *intensifiée*, renforcée par la force conquérante de l'objet; l'attention volontaire serait l'application de la volonté à l'intelligence ou au sens pour le diriger, le faire *tendre* à tel objet exclusif et par là en *intensifier* la perception. En réalité, il n'y a pas lieu de clas-

ser, de grouper à part les faits dits d'attention. L'attention n'est qu'une manière d'être des faits de perception.

Parmi les théories phénoménistes proposées au cours du dix-neuvième siècle, l'associationisme a joui assez longtemps d'une brillante fortune. Avec l'école anglaise représentée par Hartley, Priestley, James Mill, Stuart Mill, Bain, Spencer, l'associationisme arrive à expliquer tous les phénomènes psychiques, à expliquer l'âme elle-même. Quelle est la valeur de cette théorie? M. Paul Sollier l'examine dans son *Essai critique et théorique sur l'association en psychologie*[1].

Il insiste sur ce fait que ce ne sont pas seulement les images et les représentations qui sont susceptibles d'association, mais tous les états affectifs et cénesthésiques, toutes les manifestations motrices. Ceci avait d'ailleurs été déjà dit, en particulier par Bain.

L'association consisterait essentiellement en ceci que « deux ou plusieurs événements cérébraux apparaissent toujours simultanément ou dans un ordre de succession nécessaire et invariable, réversible ou non, soit par suite d'une disposition constitutionnelle du système nerveux, soit en vertu de dispositions acquises ».

Il n'y a pas de lois de l'association. On ne saurait formuler qu'une loi générale du fonctionnement cérébral : « Des phénomènes ayant des caractères communs déterminent dans le cerveau des états dynamiques semblables qui, lorsqu'ils se reproduisent, amènent les représentations correspondantes aux impressions ayant accompagné ces phénomènes et leur donnent ainsi l'apparence d'une association. »

La loi est dynamique. Ce qu'on appelle association se réduit à un phénomène de *résonance nerveuse* qui, en évoquant des états cérébraux très voisins au point de vue dynamique, ramène les représentations des impressions semblables, ayant un ou plusieurs points communs, qui avaient autrefois déterminé ces états. Les associations peuvent ainsi se former même entre des phénomènes n'ayant jamais coexisté. Mais pourquoi l'association se produit-elle tantôt suivant tel mode, tantôt suivant tel autre? Pourquoi telle impression sert-elle de centre à toutes les autres constituant

1. *Leçons faites à l'Université nouvelle de Bruxelles*, 1905. Paris, Alcan, 1907. In-16, VII-187 pages.

un ensemble ? M. P. Sollier répond que le courant nerveux de décharge suit naturellement le même chemin que le courant de charge : ainsi se reformeront, par évocation directe, des combinaisons antérieures, ou se formeront, par *résonance*, des combinaisons empruntées à des états dynamiques différents, mais très voisins.

A voir la chose d'un peu près, on s'aperçoit que c'est là constater l'association mentale, — ce à quoi il serait peut-être sage de se tenir —, mais non l'expliquer. Or, telle est la prétention de l'auteur.

La résonance nerveuse, quand il s'agit de phénomènes mentaux, ne saurait être qu'une métaphore. Et même en matière nerveuse, la résonance peut-elle être proposée pour une explication satisfaisante ? Quant à assimiler tous les faits mentaux à des phénomènes nerveux ou à les enchaîner nécessairement à des phénomènes nerveux, c'est une conception qu'il conviendrait de ne pas proposer comme scientifique et certaine. Et puis quel est le sujet de ces associations? Quelle est la raison intime et première de la personnalité ? Là-dessus le phénoménisme ne peut que se taire.

Sur cette impuissance des doctrines phénoménistes en face des problèmes psychologiques, on trouvera des aveux précieux à recueillir dans le livre de M. Nicolas Kostyleff : *les Substituts de l'âme dans la psychologie moderne*[1]. Les uns, avec M. le Dantec en France, réduisent les faits mentaux à leur aspect chimique ; les autres, avec M. Zehnder en Allemagne, à leur aspect mécanique. En soi, ces sortes de conception, dit M. Kostyleff, suffisent à l'homme ; celui-ci a, dans la science, une vue pratique : utiliser les rapports des choses et non pas connaître leur nature intime. Mais il faut avouer, ajoute-t-il, que ce schéma tout extérieur ne présente aucune notion commune avec le phénomène de la conscience. Pour se tirer de la difficulté, les savants disent que la conscience n'a qu'une importance secondaire dans la personne humaine, que c'est un simple épiphénomène sans action réelle sur nos actes. Mais c'est là mentir à toute notre vie pratique ; c'est dédaigner à l'excès l'introspection dans l'enivrement des recherches objectives. Il faut renoncer à établir le parallélisme entre

1. Paris, Alcan, 1906. In-8, xx-228 pages.

les deux faces de nos opérations mentales qu'a rêvé de dresser la psychophysiologie.

Ce n'est pas nous qui protesterons contre cette faiblesse proclamée des conceptions chimiques et mécaniques de la vie, quoique nous ne rejetions pas tout de la psychophysiologie. Mais c'est une solution de désespéré de réduire l'étude de l'âme, comme le propose M. Kostyleff, à l'étude des réflexes cérébraux, sous prétexte que l'étude de l'élément subjectif, de « la mosaïque de sensations », ne peut rien ajouter à la connaissance de l'élément objectif. Le sens intime de M. Kostyleff a raison contre l'amputation qu'il impose à la psychologie.

La matière et la vie, le physique et le psychique, sont-ce les deux aspects d'une même réalité? Haeckel le prétend et il a étayé sa doctrine de nombreuses considérations philosophiques et scientifiques. Sir Oliver Lodge, le savant recteur de l'Université de Birmingham, a voulu examiner en toute indépendance les arguments de Haeckel. Et c'est plaisir de voir avec quel bon sens robuste et quelle pénétration aiguisée, quel entrain et quel humour il démolit le moniste matérialiste. « Les faits qu'il affirme et ceux qu'il nie énergiquement, dit-il dans son livre *la Vie et la Matière*[1], sont choisis par lui suivant qu'ils cadrent ou ne cadrent pas avec son système philosophique. » Le monisme du professeur Haeckel apparaîtra aux philosophes rudimentaire et vieilli, tandis que le savants le tiendront pour dénué de preuves.

Parlant du passage où Haeckel montre la masse et l'éther doués de sensation et de volonté, touchés de plaisir dans la condensation, de déplaisir dans la tension, « Je désire, dit Lodge, faire une critique polie ; je m'abstiendrai par conséquent d'apprécier cette phrase comme devrait le faire un physicien. » Pour expliquer à l'aide de la matière, la vie, l'intelligence, la conscience, on se contente de supposer que la matière possède ces attributs inexpliqués. Cela n'explique rien. C'est admettre l'inexplicable et le reléguer au fond de l'atome dans l'espoir, semble-t-il, qu'on n'y fera pas de plus amples recherches. Au lieu de s'attaquer à la difficulté là où on la trouve, dans les êtres supérieurs, on la renvoie aux ato-

1. Sir Oliver Lodge, *la Vie et la Matière*, traduit de l'anglais par J. Max Wel, docteur en médecine, avocat près la cour d'appel de Bordeaux. Paris, Alcan, 1907. In-16, 148 pages.

mes de la matière ; puis ces propriétés vitales accordées aux atomes, on en refuse la réalité essentielle aux êtres chez qui ces atomes entrent en composition. « Tour de passe-passe. »

Conservation de la matière, conservation de l'énergie, ce sont des généralisations assez légitimes. Mais, à parler en rigueur, plutôt que des faits établis, il convient de voir là des spéculations, des propositions scientifiquement conjecturales. Y a-t-il une propriété de la matière qui ne puisse se modifier? On en vient à douter, dit Lodge, que pour une même quantité de molécules le poids soit nécessairement constant. Pourquoi la substance d'un être ne pourrait-elle pas se résoudre dans l'éther originel indivisible, lequel serait soustrait à nos moyens d'investigation? Ainsi on aurait une destruction équivalente de matière, ou une destruction de matière qui rentrerait dans les données expérimentales.

Quels sont les faits scientifiquement connus au sujet de l'action réciproque de l'esprit et de la matière? « Ils se résument fondamentalement en ceci : une agglomération compliquée de matière appelée le cerveau est l'organe de l'esprit et de la conscience; son excitation se traduit par l'activité mentale; s'il est détruit ou lésé, les manifestations de l'activité mentale cessent d'être possibles. On admet de plus, et il n'y a pas lieu d'en douter, qu'une parcelle de la substance cérébrale est brûlée, disons oxydée, dans chaque opération mentale... Supposons tout cela admis, qu'en résulte-t-il? Nous avons concédé que le cerveau est le moyen par lequel l'Esprit se manifeste sur ce plan matériel. Nous n'avons pas concédé toutefois que l'Esprit soit *limité* à ses manifestations matérielles. Nous ne pouvons pas soutenir davantage que, sans la matière, ces choses que nous appelons l'esprit, l'intelligence la conscience n'ont aucune sorte d'existence. L'esprit peut s'incorporer ou s'incarner dans la matière, mais il peut en même temps lui être transcendant. » Et cela n'est pas seulement une conjecture sans signification intelligible; c'est scientifiquement une hypothèse qui ouvre jour à la solution de quelques énigmes, par exemple, la persistance de l'individualité au milieu du changement des particules qui entrent dans le composé.

Quelques-uns croient à un antagonisme entre les lois fondamentales de la mécanique, la constance de la somme des énergies, et l'intervention de la liberté humaine. Cet antagonisme est loin

d'être évident, répond Lodge ; trop de données nous manquent. Ainsi on comprend la manière dont l'énergie vitale est fournie, on comprend assez bien la manière dont elle est appliquée, on ne comprend pas la manière dont cette activité est *déterminée*, mise en exercice. A voir non telle région étroite des faits, mais l'ensemble des expériences, voici ce qu'on peut dire : la vie et l'esprit sont quelque chose d'étranger au système mécanique ; ils sont en dehors des catégories de la matière et de l'énergie. Ils ne peuvent engendrer de l'énergie ni exercer directement de la force matérielle. Mais ils peuvent faire agir la force de la matière sur la matière et, par là, faire œuvre de direction et de contrôle. Nous pouvons disposer les choses de manière à les faire mouvoir et agir l'une par l'autre. Et ceci n'est pas à introduire dans les choses de l'énergie. C'est permettre à l'énergie *disponible* de se réaliser en telle direction, en vue de tel effet.

Ce n'est pas tous les jours qu'on entend si bien philosopher un vrai savant.

Lucien ROURE.

REVUE DES LIVRES

Nous recevons de M. l'abbé Lecanuet une lettre où l'auteur de *l'Église de France sous la troisième République* (1 vol.) nous prie de rectifier certain passage de la recension qui a été faite de son livre dans le numéro des *Études* du 5 septembre dernier.

Nous reconnaissons très volontiers, après nouvelle lecture, que M. l'abbé Lecanuet, écrivant des origines de la dévotion au Sacré Cœur, l'a fait avec le respect que commande le sujet.

D'autres auraient peut-être manifesté une confiance plus explicite et plus absolue dans les promesses faites, de la part de Notre-Seigneur, à Louis XIV, pour l'avenir de la royauté française ; mais, à y regarder sans parti pris, on se convainc que l'auteur n'a rien dit, positivement, dont la piété chrétienne puisse prendre ombrage, ni qui ne soit digne d'une plume sacerdotale.

Et pour le reste, quelles que soient les divergences d'opinions que ne peuvent manquer de susciter les questions complexes auxquelles il touche, nous nous ferions scrupule de décourager ses efforts ou d'entraver son entreprise. Nous souhaitons, au contraire, à son travail, le succès qu'il mérite. N. D. L. R.

Le Catéchisme romain ou l'Enseignement de la doctrine chrétienne, par Georges Bareille, chanoine honoraire, 1re partie : *le Symbole*. J.-M. Soubiron, Montréjeau (Haute-Garonne). 2 volumes. En souscription.

Destiné à répondre aux exigences de la pensée contemporaine et aux besoins de notre époque, *le Catéchisme romain*, complété par une explication nouvelle, faite d'après les données les plus récentes de l'histoire, de la critique et de la science, doit comprendre quatre parties : symbole, grâce et sacrements, commandements, fêtes. La première partie, en deux volumes, seule est parue. Les articles du symbole y sont étudiés un à un, et, on doit le reconnaître, avec beaucoup de soin et une vaste érudition.

En guise d'introduction, l'auteur donne l'histoire de la caté-

chèse depuis son origine jusqu'au concile de Trente, et celle du catéchisme pendant et après ce même concile. Cette étude bien menée présente un aperçu historique de véritable intérêt.

On ne pouvait guère s'occuper des professions de foi et des caractères du dogme, sans parler des théories de MM. A. Sabatier, Loisy et Le Roy ; aussi a-t-on consacré soixante pages du premier volume (p. 194 à 254) à l'exposition et à la réfutatton de ces théories. Les leçons sur la foi méritent une attention spéciale : objet formel de la foi, motifs de crédibilité, rôle de l'intelligence et de la volonté dans l'acte de foi; autant de questions traitées avec beaucoup de clarté et une largeur de vues peu commune.

Dans le second volume, on s'occupe de la Création, de la Providence, de Jésus-Christ et de l'Église. Il n'y a point à insister ici sur l'étude de l'angéologie, dont les grandes lignes sont déjà connues par l'article du même auteur dans le *Dictionnaire de théologie catholique* : « angéologie d'après les Pères ». Les questions d'origines sont traitées avec prudence et un sens très droit : « Pour rejeter le miracle de la création, est-il dit, on est obligé de supposer un miracle plus mystérieux encore, ou plutôt, une impossibilité métaphysique. » (P. 81, 82.)

Les leçons sur l'Incarnation et la Rédemption contiennent un enseignement également sûr; les théories de MM. Harnack et Loisy sur la divinité de Jésus-Christ y sont rappelées et combattues. Brièvement, sans doute, mais aussi avec soin; deux pages pourtant (p. 415, 416) sur la Résurrection, demanderaient, semble-t-il, quelques précisions; mais la conclusion, à la page suivante, contre M. Loisy est on ne peut plus exacte, et rien ne pouvait mieux compléter cette trentième leçon que l'enseignement de saint Thomas qui la termine. H. Villard.

La Vie glorieuse et la Vie eucharistique de Notre-Seigneur Jésus-Christ, *présentées en méditations*, par Ch. Lacouture, Paris, Retaux. 1 volume in-12, vi-358 pages.

M. Ch. Lacouture n'est pas un inconnu pour les lecteurs des *Études*, et son nom leur est garant que les méditations présentes portent la marque de l'ouvrier, ou, si l'on aime mieux, de l'artiste : l'enseignement de la piété n'est-il pas aussi œuvre d'art ?

La piété, qui, elle-même, inspire ces méditations sur l'Évangile,

s'attache à en extraire le suc, à en dégager le parfum, exploite, pour cela, toute parole des quatre écrivains sacrés, exploite même leur silence, je veux dire : supplée à ce qu'ils ont omis d'exprimer, non point au hasard de la fantaisie, mais selon les règles de la vraisemblance. Est-il, par exemple, rien de plus naturel, comme de plus gracieux, que ces dernières recommandations attribuées à Notre-Seigneur, qui va monter au ciel : « A sa bienheureuse mère, il confie l'Église naissante; à Pierre, il répète : « Confirme « tes frères dans la foi, pais mes agneaux, pais mes brebis » ; à Jean : « Reste dans mon amour » ; à Thomas : « Tout est possible à celui « qui croit » ; à Madeleine : « Tu as choisi la meilleure part » ; à Marthe : « Garde ta sollicitude, mais ne te trouble plus... »

Ces méditations étant destinées au progrès des âmes, M. Lacouture, tout en tenant compte des recherches de l'exégèse, ne s'y est point attardé, et s'en est tenu ordinairement au texte autorisé de la Vulgate. Il n'a pas rompu cependant avec son passé, et le goût de la précision, particulier à l'homme de science, se reconnaît dans le soin attentif à relever le détail pieux, dans l'exactitude à établir la *chronologie* des apparitions et à dresser l'*horaire* du jour de la Résurrection.

Dans les sujets que les évangélistes n'ont pas abordés, l'auteur en vient à des idées plus personnelles, sans jamais perdre de vue « l'utilité des fidèles », qui est, selon Bossuet, « la loi suprême de la chaire », et des ouvrages de méditations. Il se plaît alors à montrer, dans notre résurrection mystique, notre âme empruntant quelque chose des quatre caractères propres aux corps glorifiés; la vie mortelle de Jésus, avec ses phases plus notables, reproduite dans la vie eucharistique; les figures réalisées de Jésus-Hostie, la manne, le froment, le pain, le vin, la nuit même; le rôle des trois vases sacrés réservé au chrétien qui communie; les joies intimes ou glorieuses des trois tables : table de famille, table eucharistique, table de l'éternel festin. « Toutes trois nous représentent, à divers degrés, la sainte eucharistie : la première l'esquisse, la seconde la réalise, la troisième la transfigure. »

Pour le repas des âmes, qu'est aussi un livre de méditations, M. Lacouture, comme un bon père de famille, a donc tiré de son fonds choses nouvelles et choses antiques, *nova et vetera*. Ainsi fait, d'après saint Matthieu (XIII, 52), tout docteur de la loi habile à enseigner le royaume du ciel.

A. F.

Études sur le style des discours de Cicéron, par L. Laurand. Paris, Hachette, 1907. 1 volume in-8, xxxix-388 pages.

Ce n'est pas d'aujourd'hui qu'on étudie et qu'on admire le style de Cicéron, mais on ne le fait plus comme il y a cinquante ans. Des textes plus rigoureusement établis, une méthode, moins brillante peut-être, mais plus exacte, ont renouvelé la critique et permis de surprendre, jusque dans le moindre détail, l'art et le soin apportés par le grand orateur à l'expression de sa pensée.

On savait bien, en gros, que nulle part, plus que dans ses discours, Cicéron n'avait soigné son style. M. Laurand, dans sa belle étude, qui lui a valu le grade de docteur en Sorbonne, a justifié cette opinion et précisé nos connaissances sur plus d'un point.

Une question préliminaire est résolue dans l'introduction. — Pouvons-nous juger du style de Cicéron orateur, par le texte qu'il nous a laissé de ses discours ? Ce texte, écrit après coup, rend-il fidèlement la parole entendue au Sénat ou sur le forum ? — Une seule fois, il faut répondre non : les contemporains de Cicéron connaissaient deux textes de la Milonienne, l'un sténographié à l'audience ; l'autre, celui que nous possédons encore. Entre les deux les divergences étaient notables, la base de la défense restant pourtant la même. Pour tous les autres discours, les remaniements n'ont porté que sur des détails.

Fidèle aux théories qu'il a énoncées dans le *De Oratore* et l'*Orator*, Cicéron n'a rien négligé de ce qui pouvait rendre sa parole plus claire, plus persuasive. — De là le purisme de sa langue; l'harmonie, la variété de son style. — Ce sont les trois parties de la présente étude.

Le purisme éclate, en particulier, dans le vocabulaire. Cicéron s'interdit dans ses discours non seulement des termes vieillis ou poétiques, qu'il connaissait pourtant, puisqu'il les citait, mais encore des expressions employées par lui-même dans ses ouvrages de philosophie. Des listes complètes, dressées avec autant de soin que de patience, permettent de s'en assurer.

La recherche du nombre oratoire n'est pas moins sensible; et cette deuxième partie établit, contre de nombreux et savants adversaires, que Cicéron orateur ne contredit pas Cicéron rhéteur : les clausules, qu'il avait signalées dans l'*Orator* comme les plus harmonieuses, sont bien celles qui terminent le plus souvent ses

périodes. N'est-il pas surprenant, après coup, qu'il ait fallu le montrer ?

Le purisme, la recherche constante de l'harmonie, se payent trop souvent de quelque monotonie. Cicéron a su se garder d'un écueil où sombrera plus d'un de ses imitateurs maladroits. C'est, qu'en réalité, M. Laurand le montre très bien, ce purisme, ce soin de flatter l'oreille, n'étaient pas pour l'orateur de vulgaires procédés de styliste, mais des moyens de persuasion employés avec un tact parfait au bon moment et au bon endroit. La cause débattue est-elle plus grave, le style s'élève, le vocabulaire est plus choisi que jamais, le rythme plus parfait; tout devient, au contraire, plus simple en un sujet de moindre importance. De ce seul point de vue, la variété est admirable non seulement entre les différents discours, mais entre les parties d'une même œuvre qui n'ont pas toutes même influence décisive pour conquérir un auditoire.

D'un mot, et c'est la conclusion de M. Laurand, « langue et rythme, élégances et hardiesses, tout variait, parce que, suivant les ciconstances, suivant les sujets traités, suivant le point même où en était le discours, la persuasion avait des exigences différentes ».

Par le style donc, Cicéron a été grand orateur ; et cette démonstration nouvelle, si claire et si solide, sera utile non seulement aux latinistes amis et disciples de Cicéron, mais à quiconque désire apprendre l'art délicat d'exprimer sa pensée.

On trouvera en appendice une intéressante esquisse de l'histoire du *Cursus*. Il était naturel qu'après avoir étudié la prose métrique, les clausules harmonieuses de Cicéron, on recherchât quel usage en ont fait, quelles transformations leur ont imposées les écrivains latins qui, jusqu'à nos jours, ont pris plus ou moins pour modèle le style de l'orateur romain. M. D.

De M. Tulli Ciceronis studiis rhetoricis, par L. Laurand. Paris, Picard, 1907. 1 volume in-8, xx-116 pages.

Il semblerait, à première vue, que nul plus qu'un orateur éminent ne fût à même de rajeunir la rhétorique par des conseils inédits, et qu'il lui suffira d'indiquer les voies nouvelles qui l'ont

conduit à la gloire, pour qu'une foule de disciples s'y engagent à sa suite.

Tel ne fut pas le cas de Cicéron.

M. Laurand, un ami pourtant, a recherché jusqu'à quel point le grand orateur avait fait œuvre originale dans ses traités de rhétorique. Avec un soin minutieux, il a établi de quelles théories Cicéron était redevable à ses devanciers grecs et latins, et force lui a été de reconnaître qu'il en reste bien peu qui lui soient personnelles. Il ne s'est pourtant pas borné, comme le prétendent les Allemands, à traduire ou à copier : dans les différentes écoles, il a su choisir les préceptes les plus utiles et les formuler à sa manière.

De plus, mieux que les autres, il a compris et dit que pour être éloquent, les préceptes de rhétorique ne suffisent pas, ni même le don de nature ; il faut encore à l'orateur un savoir étendu en philosophie, en histoire, en jurisprudence. A Rome, c'était une doctrine nouvelle. S'il n'en est pas encore question dans le *De Inventione*, œuvre de jeunesse, M. Laurand a prouvé par un texte de la *Divinatio in Cæcilium*, que Cicéron s'en était avisé avant d'écrire le *De Oratore* à cinquante ans.

Ajoutez à cette idée féconde quelques observations sur l'utilité du pathétique et sur l'emploi de la plaisanterie, et vous aurez ce que renferme de plus original la rhétorique de Cicéron.

Il est notable, d'ailleurs, que sur ces trois points, fruits d'une expérience glorieuse, les contemporains et successeurs immédiats de l'orateur ne semblent pas avoir adopté ses théories.

Ces conclusions, aussi judicieuses que solidement appuyées, assurent à la thèse de M. Laurand une place parmi les œuvres qui durent : on pourra la compléter, non la renverser. Elle est écrite dans une langue élégante et sobre, digne d'un disciple de Cicéron. M. D.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Septembre 25. — Au **Maroc**, le général Drude fortifie son camp, bien que le calme règne à Casablanca, Mazagan et Rabat.

— En **Chine**, on signale un nouveau mouvement boxer, dans le Kiang-si, Fou-tchéou aurait été incendié. Un missionnaire et des chrétiens ont été massacrés.

26. — A **Paris**, nouveau placard anarchiste, plus violent que les précédents. On y lit : « Nous avons la haine des lois et des autorités qui abaissent l'homme... Jamais nous ne serons des soumis... »

— A **Casablanca**, le général Drude reçoit les huit otages des tribus soumises. — Le sultan Abd-el-Aziz demande à s'entretenir avec M. Regnault, ministre de France.

27. — Le conseil municipal d'**Amiens** est obligé d'avouer que la laïcisation de l'hôpital a amené un déficit de 126 000 francs.

— A **Oran**, deux cas de peste se produisent.

28. — La Semaine sociale de **Pistoie** se termine avec un grand éclat, malgré les odieuses menées et les démonstrations violentes des anticléricaux. Le Saint-Père félicite, par une lettre, les « semainiers », que le cardinal Maffi a magistralement présidés et dirigés.

— A **Mainau** (Lac de Constance), mort du grand-duc de Bade, Frédéric-Guillaume-Louis.

— Orages désastreux dans la région de **Marseille** et de **Toulon**; les dégâts sont considérables.

29 — Le maire de **Lyon**, M. Herriot, réglemente les sonneries de cloches, chaque jour et chaque dimanche. Il interdit les sonneries solennelles pour les baptêmes et les mariages.

— En **Russie**, le tsar approuve la convocation à Moscou du premier concile extraordinaire de l'Église russe.

30 — Le *Journal officiel* publie un règlement administratif pour l'application de la loi de séparation en **Algérie**, à partir du 1er janvier 1908.

— Certains départements du **Midi**, le Var, les Bouches-du-Rhône, l'Hérault, l'Aude, etc., sont ravagés par des pluies torrentielles. M. Fallières parcourt rapidement, en automobile, quelques-uns des pays sinistrés. Les évêques de Nîmes et de Montpellier visitent ces régions et distribuent largement des secours.

Octobre 1er. — M. Fallières visite ses vignobles du **Loupillon**, avant de revenir à Rambouillet.

— A **Toulon**, on constate que plusieurs clefs de l'arsenal ont été volées ; il semble absolument certain que les divers incendies de ces temps derniers ont été allumés par des mains criminelles.

— Les antimilitaristes essayent, dans les gares, de débaucher les jeunes conscrits qui partent pour la caserne.

2. — L'insurrection de **Corée**, contre les Japonais, est considérée comme définitivement étouffée. Les insurgés ont fait des pertes considérables.

3. — Grave incident à **Caen** ; un professeur de la Faculté de droit, lieutenant de territoriale, et socialiste militant, M. Biville, refuse de porter le drapeau.

— A **Calcutta**, des désordres violents sont causés par les partisans de l'autonomie ; une quarantaine d'agents de police sont grièvement blessés.

4. — A **Paris**, grève des ouvriers bijoutiers : cent dix patrons déclarent le *lock-out* contre les grévistes et refusent de reconnaître au syndicat une autorité quelconque dans leurs conflits avec leurs ouvriers.

5. — Mgr Latty, évêque de Châlons, est nommé par le Saint-Père au siège archiépiscopal d'**Avignon**.

— Nouveaux désordres à **Calcutta**. Des Hindous et des mahométans veulent faire opposition à la domination de l'Angleterre, par le boycottage des marchandises anglaises et par des grèves.

— M. Regnault, ministre de France, quitte Tanger pour se rendre à **Rabat**, auprès du sultan Abd-el-Aziz.

6. — M. Clemenceau, reçu à **Amiens** par des acclamations et des coups de sifflet, inaugure le monument Goblet et prononce un grand discours patriotique, de forme très soignée.

— A **Glaire** (Ardennes), sans nul motif, le gouvernement fait signifier aux admirables Petites Sœurs des Pauvres la fermeture de leur asile, où elles soignent cent trente vieillards.

7. — La Conférence de **La Haye** vote le projet sur l'arbitrage obligatoire, mais avec de grandes réserves.

— Mgr della Chiesa, substitut de la secrétairerie d'État, est nommé par le Pape archevêque de **Bologne**.

— M. Regnault est reçu, à **Rabat**, par le sultan avec le général Lyautey et l'amiral Philibert. Le sultan fait appel à l'appui de la France.

8. — Le comte von Wedel succède au prince de Hohenlohe, comme statthalter d'**Alsace Lorraine**.

— Seconde entrevue très cordiale de M. Regnault avec le sultan Abd-el-Aziz.

— Le prétendant marocain, Moulay-Hafid, envoie des députés en Angleterre, pour se faire reconnaître par Edouard VII.

9. — L'aumônier du lycée de **Rochefort** est avisé d'avoir à cesser ses fonctions au 1er janvier 1908.

— Le conseil municipal de **Lyon** émet le vœu que tout « service de culte » soit supprimé dans les lycées et collèges.

— Violents orages dans la vallée du **Rhône** ; les voies ferrées des deux rives sont coupées, en plusieurs endroits, par les inondations.

10. — Mgr Marty fait son entrée solennelle dans la cathédrale de **Montauban**, comme coadjuteur de Mgr Fiard.

Paris, 10 octobre 1907.

Le Gérant : VICTOR RETAUX.

Imp. J. Dumoulin, rue des Grands-Augustins, 5, Paris.

LA THÉOLOGIE DE SAINT PAUL

Genèse de la pensée de Paul[1]

Paul est le docteur des docteurs, et pendant de longs siècles le monde chrétien a pensé par lui. C'est un fait notoire que la théologie d'Augustin, et par Augustin celle de saint Thomas, et par saint Thomas toute la scolastique, dérivent en droite ligne de la doctrine de Paul. En Orient, saint Jean Chrysostome se l'est tellement assimilée que les écrivains postérieurs de langue grecque, désespérant d'aller plus avant, se bornent presque à le transcrire ou à le résumer. Aussi, quand la Réforme se réclama du nom de Paul pour battre en brèche l'enseignement traditionnel, elle se donna le tort de ne présenter l'Apôtre des Gentils que sous un aspect faussé par un grossissement voulu et déformé par l'esprit de système, mais au fond elle suivait sans y songer le grand courant catholique. Rien donc ne saurait être plus intéressant ni plus instructif que l'histoire de la pensée de Paul. Mais cette pensée a-t-elle une histoire ?

Si l'inspiration supprimait la personnalité, si l'action divine sur l'intelligence et la volonté de l'homme n'était qu'une impulsion mécanique, si l'écrivain sacré n'était qu'une lyre résonnant sous les doigts de Dieu, ou un calame enregistrant les concepts du scribe céleste, notre question n'aurait pas de sens. Mais l'hagiographe n'est ni une matière inerte ni un instrument inanimé. Il sent, il veut, il pense ; et ses pensées et ses sentiments ne peuvent manquer de colorer la révélation qui les pénètre, comme le milieu ambiant colore le rayon lumineux qui le traverse. Isaïe et Ézéchiel ne délivrent pas du même ton le même message divin. Ce n'est pas une simple affaire de lexique. Dans quelque traduction que ce soit, les

1. Ces pages sont tirées de l'*Introduction* à *la Théologie de saint Paul* dont le premier volume paraît, le 1er novembre, chez M. Beauchesne. On a omis, comme il convenait, les longues notes et tout l'appareil scientifique.

visions d'Osée ne ressembleront jamais à celles d'Amos et l'on ne sera pas exposé à prendre un chapitre de saint Marc pour une page de saint Jean. Aussi tous les exégètes proclament-ils la nécessité d'étudier le caractère individuel des écrivains sacrés, leurs habitudes d'esprit, le tour ordinaire de leurs pensées, leur éducation et leur situation sociale, les circonstances extérieures de leur vie et de leur action.

Bien qu'elle échappe à l'analyse psychologique, comme tout acte surnaturel, et puisse même échapper à la conscience, l'inspiration n'en appartient pas moins à l'histoire par un de ses côtés. Elle se déroule parallèlement à d'autres événements qu'elle ne peut manquer d'affecter si elle n'est affectée par eux. On en suit l'origine et le progrès; on peut en tracer la marche. Elle a donc une histoire. La lecture des prophètes et des évangélistes montre combien ce nom d'histoire est justifié.

Dans ce chapitre préliminaire, nous nous proposons d'examiner les éléments constitutifs de la pensée de Paul : d'abord l'apport humain, l'appoint fourni par sa riche nature sous l'influence, complémentaire en même temps que contradictoire, de sa double éducation helléniste et judaïque; ensuite l'apport divin, qui transforme l'autre sans l'absorber : la grande révélation du chemin de Damas et la série des révélations successives dont le cours ne s'arrête qu'au martyre.

I. — SAUL DE TARSE

On n'a d'un homme, surtout d'un écrivain, qu'une connaissance imparfaite, tant qu'on ignore le milieu intellectuel et moral où il a grandi. Du milieu, nous tenons le langage, ce merveilleux instrument de l'activité mentale, l'association inconsciente et le tour habituel de nos pensées, avec un patrimoine plus ou moins riche de concepts, élaborés pendant des générations avant de nous échoir en héritage : et tout cela mis ensemble constitue le tempérament de l'esprit, comme le sang, la race, le régime, le genre de vie, forment le tempérament du corps. L'éducation modifie quelquefois, renforce le plus souvent, ce premier fonds d'atavisme; l'inspiration divine elle-même ne l'élimine point; car la grâce,

loin de supprimer la nature, l'élève et la transforme tout en lui laissant son empreinte native et son individualité parfaitement distincte.

Par sa naissance comme par son éducation, Saul nous fait prévoir une nature complexe où s'uniront tous les contrastes. « Juif de race, originaire de Tarse, citoyen romain », tel est l'état civil fourni par lui-même au magistrat chargé d'instruire sa cause. Au dire de saint Jérôme, Giscala fut le berceau de sa famille : le treizième apôtre serait donc lui aussi Galiléen. Alors comme aujourd'hui, les Juifs étaient les plus cosmopolites des hommes. Traqués en Palestine par des pouvoirs rivaux, refoulés par les envahisseurs, attirés au dehors par l'appât du lucre et l'instinct du commerce, ils avaient semé de leurs colonies tous les points de l'empire. Sûrs de rencontrer partout, chez leurs nationaux, accueil, secours et protection, ils changeaient de contrée à la moindre alerte. L'univers était leur patrie.

A cette époque, Tarse était une des villes les plus florissantes de l'Asie. Comblée de faveurs par Rome, libre et exempte d'impôts depuis le grand Pompée, métropole de la Cilicie depuis Auguste, elle devait à son site superbe d'être un entrepôt de premier ordre et un marché des plus actifs. Des hauteurs voisines de la ville, par-dessus les bosquets de palmiers, l'œil embrassait à la fois la masse neigeuse du Taurus, les blanches voiles de la Méditerranée qu'un fleuve alors navigable, le Cydnus, amenait sous ses murs, enfin toute la Cilicie Champêtre, coupée en échiquier d'innombrables canaux et couverte de moissons à perte de vue. Ce panorama riant et grandiose semble n'avoir laissé aucune trace dans l'imagination de Paul. Plus tard, il traversera les sites les plus merveilleux par les faveurs de la nature ou la magie des souvenirs sans trahir le moindre tressaillement d'admiration, sans enrichir son style d'une comparaison, d'une couleur quelconque. A ce point de vue, il est l'antipode des prophètes et des évangélistes. On a voulu expliquer ce phénomène soit par une faiblesse congénitale de la vue, soit par le manque du don d'observation. En réalité, la nature morte ne dit rien à cet esprit replié sur lui-même et absorbé par le spectacle de la lutte douloureuse dont son âme est le

théâtre et le prix. Il ne voit la nature inanimée que dans ses rapports avec l'homme. Son domaine est la psychologie. On a remarqué depuis longtemps que ses métaphores sont tirées presque toutes non du spectacle et des activités du monde physique mais des manifestations extérieures de la vie humaine. Il observe avec intérêt et il décrit avec finesse les jeux helléniques, les soldats romains souples et agiles sous le poids des armes, les marchés orientaux grouillants d'esclaves, même les grands édifices, temples et palais, où se révèlent la puissance et le génie de l'homme. Tandis que les figures empruntées à la vie des champs n'ont pas grand relief, les expressions techniques dérivées du théâtre ou du stade et surtout son langage militaire offriraient deux sujets d'études aussi curieux qu'instructifs.

Vers l'âge de cinq ans l'enfant juif fréquentait l'école. Les écoles célèbres abondaient à Tarse. On s'y appliquait à toutes les sciences, surtout à la philosophie. Les Tarsiens rivalisaient sur ce point avec les sophistes d'Alexandrie et d'Athènes et passaient même pour l'emporter sur eux. Leur spécialité était de fournir des instituteurs aux maîtres du monde. Le précepteur d'Auguste, Athénodore le Stoïcien, était de Tarse ; celui de Marcellus et de Tibère aussi. Tous deux revinrent mourir dans leur ville natale, comblés d'or et d'honneurs : là où la science est lucrative, elle ne manque jamais d'adeptes.

Ce n'est pas de ces rhéteurs que Paul apprit les éléments des lettres. Son grec n'est pas le grec des écoles : c'est une langue attrapée par l'usage, au hasard de la conversation, vive, imagée, pittoresque, admirable d'expression, d'originalité et de mouvement, mais étrangère aux préceptes des grammairiens officiels. Qu'il ait fréquenté beaucoup les écrivains profanes ses trois citations de poètes ne suffisent point à le démontrer[1]. Ce sont des mots passés en proverbe, des dictons de provenance et de proprieté incertaines, dont le premier venu pouvait s'emparer sans avoir jamais déroulé un papyrus classique. Partout où ils étaient en nombre, les Juifs avaient leurs écoles à part : les auteurs païens en étaient

1. *Act.*, XVII, 28; XV, 33; *Tit.*, I, 12.

sévèrement bannis; l'étude principale, sinon unique, y était la Bible; seulement, dans la Diaspora, on la lisait en grec. C'est là que le père de Saul, pharisien rigide, dut envoyer son fils.

Somme toute, ce premier séjour à Tarse n'a pas fait sur son intelligence une empreinte profonde. Sa famille ne s'est point laissé pénétrer par l'atmosphère ambiante. Son père, Juif de vieille roche, paraît avoir médiocrement goûté la culture hellénique et les habitudes sociales du monde gréco-romain. Plus tard, Paul poura se dire « Hébreu fils d'Hébreux, pharisien fils de pharisiens » tant le milieu hélléniste l'a peu effleuré. Mais un jour il reviendra à Tarse, dans la maturité de l'âge, quand la grâce divine l'aura changé. C'est alors qu'il remarquera les bassesses et les ridicules des prétendus philosophes qui font profession de vendre la sagesse, leurs cabales, leurs jalousies mesquines, les ignobles injures dont ils s'accablent mutuellement, leur âpreté au gain, leur corruption à peine voilée, leur insupportable orgueil bâti sur un grand fonds d'ignorance. Le portrait qu'il nous trace, dans l'épître aux Romains, de ces fous qui se disent sages, a moins l'air d'une copie faite de mémoire que d'un tableau d'après nature.

C'est probablement aussi à la même époque qu'il se familiarisa avec les Septante et se créa un style, défectueux peut-être au point de vue de la grammaire classique, mais souple et riche et ample, qui a servi de premier vêtement à la pensée chrétienne et qui, à ce titre, s'imposera à notre attention et à notre étude.

Paul connaît la Bible dans les deux langues; mais il la cite presque toujours en grec, soit que la version des Septante lui fût réellement plus familière, soit plutôt qu'écrivant en grec la forme grecque de la parole sainte lui revînt plus naturellement à l'esprit. En dehors des citations expresses, son langage est tissu de réminiscences, inconscientes ou voulues. Comme celui de saint Bernard et de Bossuet, son style est tout imbibé d'expressions bibliques qui jaillissent spontanément de son souvenir. Une conséquence, importante au plus haut degré pour l'intelligence de ses épîtres, c'est qu'il emprunte aux traducteurs grecs de la Bible le fonds de son

vocabulaire et s'il surajoute aux mots reçus des acceptions nouvelles, spécifiquement chrétiennes, il prend pour base l'accroissement de sens particulier à l'idiome des Septante. Sous le nom de Septante nous comprenons aussi, naturellement, les livres deutérocanoniques admis dans le canon alexandrin qui était celui des Juifs hellénistes. Paul — ses allusions et ses emprunts le montrent — est familier avec le Livre de la Sagesse. Il s'en inspire en exposant la preuve philosophique de l'existence de Dieu et en décrivant la panoplie des vertus chrétiennes. La comparaison du potier et autres réminiscences pareilles témoignent dans le même sens. Les rapports avec le Livre de l'Ecclésiastique, beaucoup moins marqués, suffisent, à notre avis, pour rendre probable la dépendance littéraire.

En dehors des livres canoniques, aucun auteur n'a laissé dans les écrits de Paul une trace sensible de son influence. L'Apôtre semble n'avoir jamais lu les élucubrations théosophiques de son grand contemporain, Philon d'Alexandrie ; et ce n'est pas pour étonner, tant leur tournure d'esprit diffère. On rapporte quelquefois à Philon des expressions comme « image de Dieu, premier-né de la création », appliquées au Christ préexistant ; mais il est bien plus naturel d'en chercher la source première au Livre de la Sagesse. Paul ne connaît pas davantage les autres philosophes. Sa morale, à côté de divergences profondes, a quelques traits communs avec celle des stoïciens. On pourrait y voir, à la rigueur, un souvenir de son éducation. Les philosophes de cette époque, surtout ceux de Tarse et de Cilicie, se piquaient fort de stoïcisme et il se peut que l'Apôtre, dans son âge mûr, ait discuté contre eux. Mais rien, ni pour les idées ni pour la terminologie, n'indique clairement qu'il ait été à leur école et il n'est pas besoin d'avertir que sa correspondance avec Sénèque n'est qu'une supercherie littéraire ou le futile amusement d'un esprit oisif.

L'érudition de saint Paul n'est pas *livresque*. Pour l'intelligence de sa langue, le vocabulaire classique nous servirait de peu. Les mots étrangers aux Septante sont le plus souvent d'origine populaire. Saint Jérôme les appele des *cilicismes* parce que, ne les ayant pas rencontrés dans ses auteurs, il

les croyait propres au terroir cilicien. Un certain nombre ont été retrouvés de nos jours dans les papyrus ou les inscriptions de l'époque ; et plus on poussera loin ce genre de recherches plus on raccourcira la liste des termes prétendus bibliques. Les écrivains sacrés ne s'étudiaient pas à créer des vocables nouveaux que personne n'aurait compris ; ils tiraient tout le parti possible des mots usuels en les chargeant au besoin d'acceptions nouvelles.

Si Paul n'a pas inventé son vocabulaire, il est bien le créateur de son style, trop personnel pour être un calque ou une imitation : Jamais ne s'est mieux vérifiée la célèbre définition : le style c'est l'homme. La langue de Paul est sa vivante image. Comme le corps de l'apôtre, « vase d'argile », plie sous le poids de son ministère, ainsi les mots et les formes de son langage plient et rompent sous le poids de la pensée. Mais de ce contraste jaillissent les plus merveilleux effets. Dans cette faiblesse, quelle puissance! Dans cette pauvreté, quelle richesse ! Dans ce corps infirme, quelle âme de feu ! Toute la force, tout le mouvement, toute la beauté, viennent ici de la pensée ; ce n'est pas le style qui la porte, c'est elle qui porte le style ; elle va toujours surchargée, haletante, pressée, traînant les mots après elle... A porter cette plénitude débordante d'idées et de sentiments, les mots et leur signification ordinaire ne suffisaient pas. Chacun d'eux a été obligé, pour ainsi parler, de prendre double ou triple charge. Dans une préposition ou dans le rapprochement de deux termes, Paul a logé tout un monde d'idées. C'est là ce qui rend l'exégèse de ses épîtres si difficile, et la traduction absolument impossible[1]. » Le meilleur commentaire en est la lecture sans cesse recommencée. Il faut s'habituer à ce parler étrange qui rebute et déroute de prime abord par sa singularité et son incorrection. Parmi les plus curieuses particularités de ce style, sont les phrases articulées dont les parties rentrent, en quelque sorte, les unes dans les autres, comme s'emboîtent les divers cylindres d'une lunette, phrases à perte de vue, accidentées de digressions et de parenthèses, dont l'œil essaye en vain d'embrasser l'immensité. La période

1. Sabatier, *l'Apôtre Paul*, 3e édition, p. 150-151. Paris, 1896.

grecque, tout élastique qu'elle est, ne comporte pas ces dimensions : aussi les phrases de saint Paul ne sont-elles pas des périodes. On peut les simplifier, les débarrasser des détails qui les encombrent, les décharger du poids de leurs incidentes, sans altérer leur physionomie ni troubler leur allure. L'idée principale forme un cadre assez apparent dans lequel sont agencées, par manière d'enclaves, des définitions et des explications. Il s'agit de la dégager et l'on y parvient sans trop de peine avec un peu de réflexion et d'habitude. Le but général sert de point de repère et c'est en le fixant toujours que le lecteur s'orientera.

Paul est un vigoureux dialecticien qui se meut à l'aise à travers les mailles d'une argumentation abstruse et longue. Tous les exégètes modernes, catholiques, protestants et rationalistes, s'accordent à reconnaître ce caractère de son génie. Seulement il ne recule jamais devant une digression utile, dût son œuvre en souffrir au point de vue littéraire. Certains de ses chapitres présentent l'aspect de ces conglomérats géologiques formés de laves solidifiéss ; mais la pensée se poursuit toujours, comme un filon ininterrompu, à travers ces masses d'apparence hétérogène. La question incidente une fois vidée, Paul rentre dans son sujet par un mot jeté en vedette, plutôt que par une transition explicite. S'il n'est pas obsédé par le mot, comme on le lui a reproché à tort, il est entraîné par l'idée qu'il poursuit à outrance ; et il est vrai que sa pensée pivote quelquefois autour d'un mot. Il parcourt volontiers toute la gamme des acceptions d'un terme pour considérer son idée sous toutes ses faces. Une légère déviation le met à chaque reprise sur un nouveau terrain ; et l'on glisse d'un sens à l'autre avec tant de facilité qu'on ne s'aperçoit pas toujours du passage.

Un tel écrivain peut n'être pas puriste, mais il ne mérite pas le nom de barbare. Sans doute il est pour sa réputation d'auteur d'une suprême indifférence. Il fait fi des préceptes de la rhétorique et quelquefois aussi des règles de la grammaire. S'il atteint souvent à la plus haute éloquence c'est, dit saint Augustin, sans jamais y viser. Tout en lui coule de source, d'un esprit débordant d'idées et d'un cœur habile à communiquer l'émotion presque sans le vouloir. Quant Ter-

tius ou un autre de ses secrétaires lui relit une lettre, ne croyez pas qu'il s'attarde à polir une phrase enchevêtrée, à corriger un solécisme, une hyperbate ou une anacoluthe. Il y ajoute, au contraire, ces surcharges dont son style est tout hérissé ; comme s'il craignait, par trop d'étude et de raffinement, d'ôter quelque chose à la vertu de l'Évangile et d'offusquer par un déploiement de sagesse humaine le triomphe de la croix.

II. — AUX PIEDS DE GAMALIEL

Saul était âgé d'environ treize ans quand il s'achemina vers Jérusalem pour y achever son éducation. Nous ignorons si ses parents l'y accompagnèrent. Une quarantaine d'années plus tard, le fils d'une de ses sœurs, établie dans la Ville sainte, lui sauva la vie. Nous connaissons déjà les mœurs voyageuses des Juifs à cette époque ; il faut nous habituer de plus en plus à ces déplacements continuels que l'histoire du siècle apostolique enregistre à chaque page. On destinait l'enfant au métier de scribe, profession ambiguë qui préparait à toutes les carrières et ouvrait la porte à tous les honneurs : le scribe étant à la fois ou tour à tour avocat et avoué, magistrat et jurisconsulte, conseiller et prédicateur, homme de loi et homme d'église, lettré, rhéteur et grammairien.

Les étudiants de Jérusalem se partageaient alors entre deux écoles rivales dont les fondateurs, Hillel et Schammaï, morts depuis plus d'un siècle, personnifient aux yeux de la postérité, l'un les vues étroites et la petitesse d'esprit, l'autre les idées larges d'un libéralisme éclairé ; mais, s'il faut en croire la Mischna, la source la plus autorisée des traditions juives, rien ne justifie ce contraste. Les dissentiments ne portaient que sur des minuties ; par exemple, sur la question de savoir si un œuf pondu le sabbat pouvait être mangé le même jour, ou si la houppe multicolore, appelée *zizith* en hébreu, était de rigueur même pour le vêtement de nuit. A part ces vétilles, les deux écoles étaient d'accord. L'une et l'autre maintenaient l'observation stricte de la Loi, révéraient les traditions rituelles et historiques superposées à la *Thora* écrite, étaient imbues, en un mot, du plus pur pharisaïsme. Cependant, s'il est permis de hasarder une différence, peut-

être l'école d'Hillel penchait-elle en général vers l'interprétation la moins rigoriste.

Le successeur d'Hillel, héritier de ses principes sinon de son sang, était alors Gamaliel l'Ancien. Vénérable aux yeux des chrétiens pour avoir défendu les apôtres, sa réputation posthume n'en a pas souffert auprès de ses coreligionnaires. Gamaliel est resté le type du pharisien idéal : « Depuis sa mort, dit la Mischna, le respect de la Loi n'est plus ; la pureté du pharisaïsme est morte avec lui. » Du reste son histoire est assez obscure et on le confond très souvent avec son homonyme et petit-fils Gamaliel II, témoin de la ruine du Temple et de l'agonie suprême du peuple juif.

L'école juive n'était qu'une annexe de la synagogue. L'instruction y était exclusivement religieuse. Mathématiques, géographie, histoire profane, philosophie, tout cela n'existait pas pour le Juif orthodoxe : il n'y avait que la morale, le droit positif et l'histoire sainte : et tout cela c'était la Bible. C'est en l'épelant qu'on apprenait à lire ; beaucoup de scribes la savaient par cœur, comme la savent, aujourd'hui encore, quelques savants israélites. Nous voyons Paul la citer constamment de mémoire. Cela suppose une connaissance minutieuse, détaillée, qui devait exiger de longues années d'étude. A côté de l'Écriture, les Juifs possédaient une doctrine traditionnelle qu'ils mettaient presque sur le même plan. Elle se divisait en tradition historique ou *haggada* et en tradition juridique ou *halacha*. Ni l'une ni l'autre n'était encore écrite ; on se la transmettait oralement : de là, pour tout futur docteur, nécessité absolue de faire un stage prolongé aux pieds d'un maître.

C'est donc aux pieds de Rabban Gamaliel, comme on le surnommait par honneur, que le jeune Saul vint s'asseoir. Il allait s'initier laborieusement à la science sacrée, au centre même de la vie nationale, au moment où Jésus, son aîné de huit ou dix ans, progressait en grâce et en sagesse dans un coin obscur de la Galilée. Nous avons pu nous demander si et dans quelle mesure le sol natal avait influé sur la pensée de Paul. Pour Jérusalem, le doute n'est pas possible. Tarse est la patrie de son corps, sa patrie civile où il reçoit, avec le titre envié de citoyen romain, cette langue héllénique qui le

fait, en quelque sorte, citoyen de l'univers ; mais Jérusalem est la patrie de son âme, la patrie de son intelligence autant ou plus que celle de son cœur. C'est vers Jérusalem qu'il gravitera toujours, au cours de son pèlerinage terrestre et il a pleinement conscience d'avoir reçu là l'empreinte indélébile de sa formation religieuse et morale. C'est là proprement qu'il a été instruit, élevé, aux pieds de Gamaliel. Il était à bonne école. Malgré leurs subtilités puériles et leurs inconséquences pratiques, les pharisiens restaient les vrais dépositaires de la science sacrée et les interprètes les plus autorisés de la loi divine. Jésus, leur implacable adversaire, devait leur rendre ce témoignage qu'il fallait suivre leurs leçons mais sans imiter leur conduite.

Le fleuve de la révélation qui a sa source au Sinaï, ou plutôt à l'Éden, avait continué à couler, toujours grossi de révélations nouvelles, jusqu'à l'aube de l'ère chrétienne. Les Juifs contemporains des apôtres parlaient de Dieu, de sa transcendance infinie, de sa puissance créatrice, de sa bonté paternelle, en un langage que le christianisme n'a point eu à désavouer. Les doctrines des fins dernières, la rétribution des justes, les peines réservées aux méchants, la résurrection des morts, le jugement final, n'avaient que de légers progrès à réaliser pour passer dans l'Évangile. J'en dirais autant du dogme de la chute originelle. La manière d'envisager l'Écriture comme la parole de Dieu, comme l'expression de sa volonté et de son intelligence, pouvait être acceptée sans modification par les hérauts de la foi nouvelle. C'est à la tradition juive, en particulier, que nous devons le sens typique des Livres saints. Le Nouveau Testament, en effet, est bâti sur les assises de l'Ancien ; il en est le faîte et le couronnement et non une annexe ou une construction indépendante. Nous passerons légèrement sur cet héritage reçu des prophètes et sur le patrimoine de vérités religieuses accumulées au cours des siècles jusqu'au jour ou la lumière de l'Évangile vint éclipser le flambeau de la synagogue : fonds bien riche assurément, mais qui n'appartient pas en propre au docteur des nations. Ce serait une idée singulière, quand il y a tant à dire sur l'enseignement spécial de saint Paul, que de s'arrêter à sa conception de Dieu et de l'Écriture où rien

ne semble le distinguer de ses collègues dans l'apostolat.

On s'est demandé si sa manière d'employer l'Écriture ne se ressentait pas quelquefois de l'éducation rabbinique. La question ne se résout pas *à priori*. Aucun écrivain ne s'affranchit complètement des méthodes de son temps et des procédés particuliers à l'école où il s'est fermé. S'il est aisé de reconnaître à leur langage et au tour de leur pensée la différence de rang social et de culture intellectuelle des prophètes et des hagiographes, pourquoi Paul serait-il exempt de la même loi ? L'intérêt de la vérité n'exigeait point qu'il désapprît tout ce qu'on lui avait enseigné.

Lorsque l'Apôtre se fait gloire de ne prêcher que là où n'a pas encore retenti le nom du Christ afin de ne pas bâtir sur le fondement d'autrui[1] ; lorsqu'il exhorte les Corinthiens à faire l'aumône pour établir entre chrétiens cette sorte d'égalité qui régnait entre les Juifs recueillant la manne[2] et qu'il s'appuie dans les deux cas sur un texte biblique avec la formule solennelle de citation, on n'est pas obligé d'admettre qu'il voit dans ces textes un sens typique : comme si l'Esprit-Saint avait entendu, à l'aide et au-delà du sens littéral, prophétiser la collecte en faveur de Jérusalem ou délimiter le champ d'action de Paul. Mais il ne faut point parler non plus d'interprétation rabbinique. Il y a là seulement accommodation pure et simple. C'est le privilège des prédicateurs d'employer l'Écriture au sens accommodatice et c'est le droit de tout le monde d'exprimer ses pensées avec les paroles de l'Écriture. La formule de citation : « Comme il est écrit », ne change rien ni au droit ni au privilège.

Le problème serait moins simple s'il y avait apparence d'argumentation. Il est évident qu'une preuve scripturaire ne peut reposer que sur le sens vrai — littéral ou typique — de l'Écriture. La question est seulement de savoir si l'on se trouve en présence d'une démonstration rigoureuse, ou d'un argument *ad hominem*, ou d'une preuve de convenance, ou d'un simple éclaircissement.

Il était d'usage chez les rabbins d'appuyer sur un texte de

1. *II Cor.*, VIII, 15, citant *Ex.*, XVI, 18, avec la formule usuelle.
2. *Rom.*, XV, 21, citant *Is.*, LII, 15, avec la formule καθὼς γέγραπται.

la Bible toute opinion traditionnelle, soit historique soit juridique. C'était là précisément l'objet de l'exégèse. On distinguait six sortes de preuve que les subdivisions portaient à treize : l'*a fortiori*, l'analogie, la conséquence, huit espèces d'analyse, le contexte, les endroits parallèles. Plusieurs de ces preuves manquent de rigueur : en matière positive, l'*a fortiori* n'est pas décisif; l'analogie n'est qu'une raison de convenance; le sens conséquent n'est pas toujours un sens scripturaire. Ce qu'il y a de curieux, c'est que les rabbins n'étaient pas dupes de leurs méthodes dont ils apercevaient parfaitement le faible. Quand Rabbi Siméon soutenait que si les femmes Ammonites et Moabites étaient admises dans la synagogue dont les hommes de leur pays étaient exclus à jamais, les Égyptiennes pouvaient l'être à plus forte raison, il se hâtait d'invoquer la *halacha* (tradition) pour couper court à l'objection que l'argument *a fortiori* suggère [1]. La tradition ayant aux yeux des rabbins une valeur indépendante du texte biblique dont on cherchait à l'étayer, la preuve scripturaire devenait une simple formalité. On pouvait s'en passer au besoin et se contenter du *remez* (allusion) ; mais il fallait toujours quelque chose. L'abus du *remez* fit de l'exégèse juive un jeu aussi arbitraire que puéril.

En présence d'une citation biblique de saint Paul, il faut donc se demander d'abord s'il y a allusion, ou accommodation, ou application littérale, ou argumentation véritable ; et, dans ce dernier cas, si l'argument est scriptuaire, ou théologique ou oratoire. L'accommodation se reconnaît souvent du premier coup d'œil. Quand Paul applique à l'Évangile, en le retournant contre la loi mosaïque, l'éloge de cette même loi [2], aux prédicateurs de la foi un verset des psaumes où il s'agit des cieux [3], aux Gentils devenus chrétiens deux textes d'Osée concernant les dix tribus d'Israël [4], le sens accommodatice saute aux yeux. Il n'en fait jamais un plus heureux usage que dans son interprétation symbolique du voile de Moïse, page

1. Cf. Weber, *Jüdische Theologie*, 2e édition, IX, Leipzig, 1897 : *Der Schriftbeweis*, p. 100-125.
2. *Rom.*. X, 5, 8, emploi accomodatice de *Deut.*, XXX, 12, 14.
3. *Rom.*, X, 18, citation tacite de *Ps.*, XVIII, XIX, 5.
4. *Rom.*, IX, 25-26, citation d'Osée, II, 25 et II, 1.

d'un jet superbe et d'une étincelante poésie [1]. Quelquefois on hésitera entre l'accommodation et le type. Les deux femmes d'Abraham, Agar et Sara, « sont les deux Testaments ». Est-ce un type biblique ou une allégorie ? En d'autres termes le Saint-Esprit, en inspirant l'écrivain sacré qui a retracé l'histoire d'Abraham, voulait-il prédire et figurer d'avance les caractères propres des deux Testaments ou nous permettre seulement de les reconnaître dans l'histoire du patriarche ? Saint Paul ne parle pas de type mais d'allégorie ; et si la plupart des anciens exégètes se prononcent pour le sens spirituel, on sait qu'ils donnaient à ce terme une signification très élastique [2].

Même lorsqu'il s'appuie sur l'Écriture, l'hagiographe peut argumenter en théologien ou en orateur et sa preuve peut n'être pas strictement scripturaire ; ou plutôt elle ne le serait pas si, à la différence du théologien ou du prédicateur ordinaire, la conclusion de l'auteur inspiré n'avait une valeur absolue indépendante de son argumentation. Moïse avait dit : « Tu ne muselleras pas le bœuf qui foule l'aire [3], » Paul en déduit que l'ouvrier apostolique peut vivre de l'Évangile. C'est un argument *a fortiori* qu'on a retrouvé chez les rabbins. L'Apôtre semble insinuer que le Saint-Esprit, en inspirant ces paroles, voulait nous faire tirer la conclusion suivante : Est-ce que Dieu s'occupe des bœufs, ou bien dit-il cela pour vous ? Oui, cela fut écrit pour nous. » Cette conclusion est-elle affirmée dans les prémisses ou en est-elle déduite par voie de raisonnement ? Dans la seconde alternative, Paul argumenterait sur un texte de l'Écriture, mais sa conclusion ne serait point, à parler strictement, un sens scripturaire. Ce serait ce que les théologiens appelent un sens *conséquent*. A moins qu'on n'adopte la théorie des sens multiples de saint Augustin, ce n'est pas assez pour constituer un sens scripturaire qu'une chose nous soit suggérée par la lecture de la Bible, ni qu'on puisse l'en tirer par voie de déduction théologique ou oratoire. La preuve oratoire ne se résout pas toujours en un rigoureux syllogisme. L'analogie, la compa-

1. *II Cor.*, III, 7-18, allusions diverses à *Ex.*, XXXIV, 29-35.
2. *Gal.*, IV, 21-31 : Ἅτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα, IV, 24.
3. *I Cor.*, IX, 9, citation de *Deut.*, XXV, 4, répétées dans *I Tim.*, V, 18.

raison, la similitude, tout ce qui fait entrer plus profondément la pensée dans l'esprit de l'auditeur, l'y fixe et l'y grave, lui sert d'éclaircissement ou d'illustration, peut s'appeler preuve oratoire : ce n'est pas un argument à la manière d'Aristote. Mais l'on ne voit pas pourquoi l'on refuserait à l'écrivain sacré l'usage de procédés littéraires qui sont de droit commun.

Il nous faut maintenant signaler deux traits qui se rapprochent davantage de la méthode des rabbins : les citations composites et les enfilades [1] de textes. Les citations composites sont fréquentes. Tantôt elles unissent des passages différents d'un même auteur, tantôt elles fondent en un même texte des membres de phrase d'auteurs différents. Dans un cas comme dans l'autre, le contexte semble parfois négligé, et nos habitudes modernes de citation exacte s'accommodent assez mal de ce système un peu libre. Les enfilades de textes, connues par les rabbins sous le nom de *haraz*, nous paraissent encore plus étranges parce que nous ne voyons pas toujours ce que l'accumulation des textes ajoute de force à l'argumentation.

Paul, à cette époque, se distinguait par la rigueur de son pharisaïsme : « J'étais, dit-il, plein de zèle pour (la loi de) Dieu... J'ai vécu en pharisien, selon la secte la plus stricte de notre religion. » Quand ses adversaires se targueront de leur fidélité scrupuleuse à la Loi : « Moi aussi, leur répondra-t-il, j'étais pharisien, persécuteur de l'Église par zèle, irréprochable au point de vue de la justice légale. »

Enveloppée comme d'un étroit réseau par les six cent treize prescriptions du code mosaïque, renforcées de traditions sans nombre, la vie du pharisien était une intolérable servitude. Les purifications rituelles, prescrites à la suite des souillures que causait le seul contact d'objets impurs, remplissent plusieurs traités du Talmud. Impossible de quitter sa maison, de prendre de la nourriture, de faire une action quelconque, sans s'exposer à mille infractions. La peur d'y tomber paralysait l'esprit et oblitérait le sens supérieur de la moralité naturelle. Toute la religion dégénérait en un formalisme mes-

1. L'exemple le plus caractéristique est *Rom.*, III, 10-18.

quin. L'homme était tenté de se croire l'artisan de sa propre justice ; il ne devait rien qu'à lui-même ; il devenait le créancier de Dieu. A quoi bon le repentir, la prière ardente et humble, les soupirs vers le ciel du pécheur et du publicain? N'était-il pas, lui, le juste qui jeûnait deux fois par semaine, le lundi et le jeudi, selon la coutume de sa secte, qui payait exactement la dîme de la menthe, de l'anis et du cumin, qui n'oubliait jamais aucun rite traditionnel ? Le pharisaïsme nourrissait l'amour-propre, la présomption et l'orgueil. Il fomentait aussi l'hypocrisie. L'idéal du pharisien était élevé, mais il n'avait, pour l'atteindre, que son orgueil. Ce mobile ne suffisant pas, sa seule ressource était de dissimuler ses défaillances ou de les tourner en vertus devant le vulgaire (*'âm haarets*), objet de ses craintes et de ses mépris. Quels stratagèmes de casuiste retors pour tempérer la rigueur du jeûne, pour modérer l'incommodité du repos sabbatique! Puis il rachetait ses misères par une intolérance farouche. C'est ainsi que Saul, désespéré d'être si loin de son idéal de perfection, se fit persécuteur par zèle et par remords.

Il gardait les habits d'Étienne, parce qu'il était sans doute trop jeune pour être le juge et le bourreau du martyr. Mais, en son for intérieur, il approuvait tout, il sanctionnait tout. La passion l'agitait trop violemment pour prêter l'oreille aux paroles du saint diacre. L'eût-il écouté, ce discours, brusquement tronqué par la mort, ne l'aurait point ému. Nous ne trouvons, dans ses écrits, aucune allusion à cet événement mémorable. Il ne se souvient que d'avoir persécuté le Christ. Tous les détails se confondent dans sa mémoire comme la vision obsédante d'un affreux cauchemar.

III. — LE CHEMIN DE DAMAS

Le plus grand événement du christianisme à son berceau, le plus merveilleux dans ses circonstances, le plus imprévu dans ses causes, le plus fécond dans ses résultats, c'est, sans contredit, la conversion de Saul. Toute conversion est un miracle de miséricorde et un chef-d'œuvre de tactique divine. Mais, le plus souvent, Dieu achemine graduellement l'âme vers des clartés toujours croissantes et l'illumination

finale paraît n'être que la flamme tardive d'un feu allumé de longue date. D'autres fois, les approches du Saint-Esprit sont plus cachées et plus promptes; il assiège l'âme intérieurement, il la presse de tous côtés en lui fermant toutes les issues; l'âme a beau se débattre, elle est vaincue d'avance, elle ne saurait échapper. Mais il arrive aussi que Jésus, passant près d'une âme morte depuis longtemps, lui dise : Lève-toi, sors du tombeau! C'est là une résurrection spirituelle, dont il ne faut chercher d'autre explication que la toute-puissance de la grâce. Telle fut la conversion de Saul.

Le martyre d'Étienne, loin d'étancher sa soif de sang chrétien, n'avait fait que l'aiguiser. Saint Luc peint d'un mot énergique cette insatiable fureur : « Saul dévastait l'Église », comme un loup affamé ravage une bergerie. Il ne lui suffisait plus d'assister au supplice des victimes, il pénétrait dans les maisons particulières, en arrachait les habitants, hommes et femmes, pour les traîner dans les cachots. A part les apôtres qui refusèrent d'abandonner le poste du péril, les fidèles, cédant à l'orage, s'étaient dispersés dans les bourgades voisines. Plusieurs avaient fui en Samarie, en Phénicie et jusqu'à Chypre et à Antioche. Bientôt, faute d'aliment, la persécution s'éteignit à Jérusalem et Saul, « toujours respirant la menace et le meurtre », dut porter ailleurs sa rage inassouvie. Il supplia le grand-prêtre — c'était encore probablement Caïphe — de l'investir d'une mission officielle pour rechercher, dans les synanogues de Damas, les disciples secrets de Jésus et les amener, chargés de chaînes, sans distinction d'âge ni de sexe, devant le sanhédrin. C'est là que le doigt de Dieu l'attendait.

La conversion de saint Paul étant, après la résurrection du Sauveur, le miracle le mieux attesté, le plus rebelle à toute explication naturelle et, par suite, le plus gênant pour la libre pensée, il ne faut pas s'étonner que la critique rationaliste ait entassé efforts sur efforts pour en atténuer la force probante. Comme pour la résurrection de Jésus-Christ, on a essayé de mettre les témoignages en désaccord. Il existe, au Livre des Actes, trois récits de la vision de Damas, l'un fait par saint Luc pour son propre compte, les deux autres mis dans la bouche de saint Paul. De l'aveu de tous, les trois ré-

cits concordent sur tous les points de quelque importance : l'occasion, le lieu, l'heure de l'événement, la clarté éblouissante dont fut enveloppée soudain la caravane, le dialogue entre Saul prosterné à terre et la voie mystérieuse, sa cécité temporaire, son baptême, sa guérison, l'orientation toute nouvelle qui, subitement, d'un persécuteur fit un apôtre. On scrute avec la dernière rigueur, pour y chercher des contradictions, les détails les plus insignifiants, des minuties qu'on rougirait de relever dans un historien profane, des circonstances extérieures au fait lui-même et ne concernant que les impressions éprouvées par les compagnons du principal acteur, impressions nécessairement subjectives et peut-être diverses. A. Sabatier l'a très bien dit : « Ces différences ne peuvent, en aucune façon, porter atteinte à la réalité du fait. Réussirait-on parfaitement à les concilier, ou même n'existeraient-elles pas du tout, ceux qui ne veulent pas admettre le miracle ne repousseraient pas avec moins de décision le témoignage du Livre des Actes. Comme Zeller l'avoue franchement, leur négation tient à une conception philosophique des choses dont la discussion ne rentre pas dans le cadre des recherches historiques.

La plupart des rationalistes nient le miracle de l'apparition de Damas, sans se mettre en peine d'expliquer cet autre miracle d'ordre moral, plus inexplicable encore si l'on supprime le premier, la conversion de Paul. Cependant, deux critiques, Holsten en Allemagne et Renan en France, l'ont essayé. La tentative de Holsten est le fruit d'une gageure. En 1860, sur la tombe du fameux chef de l'école de Tubingue, Landerer avait dit : « Baur, qui a passé sa vie à éliminer les miracles de l'Évangile, confesse que la conversion de Paul résiste à toute analyse historique, logique ou psychologique. En maintenant ce seul miracle, Baur les laisse tous subsister. Il a manqué sa vie. » Holsten jura de réussir là où tout le monde avant lui, sans même excepter Baur, avait échoué[1]. Mais il fut à peu près le seul à croire à son succès. Son

1. Holsten, *Die Christusvision des Paulus und die Genesis des paulin-Evangeliums* (dans *Zeitschrift für wissensch. Theol.*, 1861, p. 223-284) ; *Zum Evang. des Paulus und des Petrus*, p. 3-64, Rostock, 1868 ; *Das Evangel. des Paulus*, Berlin, 1898 (ouvrage posthume).

explication est une suite de paralogismes qui sautent d'un bond, du possible au probable, du probable au certain, du certain au réel. On ne raisonne ainsi que dans les maisons de fous. Holsten eut le tort de faire d'une vision chimérique le terme d'un travail rationnel : la logique ne crée pas de fantômes. C'est ce que Renan a très bien vu et il s'est rejeté, en désespoir de cause, sur l'hypothèse de l'hallucination. L'hallucination de Saul, d'après Renan, fut préparée par des raisons morales et déterminée par un accident physique. Les causes d'ordre moral sont les doutes et les remords naissants, l'estime et l'amour des victimes, le dégoût et la honte du métier de persécuteur[1]. La cause physique, d'ailleurs très accessoire, serait ou un violent accès d'ophtalmie, ou un ouragan subit, accompagné d'éclairs et de tonnerres, ou une congestion cérébrale due au brusque passage de la lumière à l'ombre, de la fournaise du désert à la fraîcheur relative d'une oasis.

Ces fantaisies exégétiques ont fait leur temps. Elles ont été si bien et si souvent réfutées qu'il serait superflu et quelque peu puéril d'y revenir. La vie entière de l'Apôtre, le sérieux de son pharisaïsme, la fermeté inébranlable de sa foi chrétienne, protestent contre tout système qui fait de lui un halluciné, un détraqué. Ses écrits ne protestent pas avec moins de force. Pas d'étape dans sa conversion; pas d'acheminement graduel vers la foi. Jésus-Christ l'a saisi à l'improviste au milieu de sa course. Le coup qui le renversa fut foudroyant, irrésistible. Rien ne le présageait, rien ne le préparait : c'est un pur effet de la grâce toute-puissante. Vous lui supposez des rapports antérieurs avec les chrétiens. Il ne les connaissait que comme le bourreau connaît ses victimes. Il ne savait rien de leur doctrine si ce n'est qu'elle était incompatible avec la Loi de Moïse, inconciliable avec le judaïsme, partant haïssable et digne d'extermination : cela lui suffisait et il ne désirait pas en savoir davantage. Vous lui prêtez des hésitations, des anxiétés, des remords. Il vous répond qu'il n'éprouvait aucun trouble, aucune inquiétude, qu'il croyait sincèrement servir Dieu, qu'il était de bonne

1. Renan, *les Apôtres*, p. 175 et *sqq*.

foi et qu'il doit à son ignorance d'avoir obtenu miséricorde. En présence de ces affirmations précises, les hypothèses laborieusement échafaudées par les Renan et les Holsten croulent. Pour supprimer un miracle on forge un miracle psychologique encore plus merveilleux. Mieux vaut renoncer à expliquer l'inexplicable. Plutôt que de recourir à de tels subterfuges, les critiques les mieux avisés prennent ce parti : « Celui qui accepte la résurrection du Sauveur, dit l'un des moins favorables au surnaturel, serait mal venu à mettre en doute son apparition à son apôtre; mais celui qui, avant tout examen, est absolument sûr que Dieu n'est pas, ou que, s'il est, il n'intervient jamais dans l'histoire, celui-là écartera sans doute les deux faits et se réfugiera dans l'hypothèse de la vision, — notre auteur veut dire « de l'hallucination », — fût-elle encore plus invraisemblable. Le problème se trouve alors transporté de l'ordre historique dans l'ordre métaphysique et nous ne pouvons l'y poursuivre[1]. »

Certes, la grâce rencontrait, dans la riche nature de Paul, un terrain propice et même des germes précieux. Les convictions fortes au service de la passion sont plus faciles à tourner au bien qu'un scepticisme armé d'indifférence. Dieu entre plus aisément dans les cœurs et dans les esprits qui n'ont pas péché contre la lumière. Le besoin inné de justice et le sentiment profond de son impuissance inclinaient spontanément cette âme vers la doctrine chrétienne où ces deux tendances devaient trouver satisfaction et repos.

L'apparition de Damas a exercé, sur la théologie de saint Paul, une influence multiple, dont il convient de signaler ici quelques traits. Une des théories les plus hardies et les plus originales de l'apôtre est bien l'incorporation au Christ, en vertu de laquelle le Christ est tout en tous et tous sont un en lui. Mais cette théorie n'est-elle pas contenue en germe dans cette question de Jésus : « Saul, pourquoi me persécutes-tu? » Paul ne s'attaquait pas directement à la personne du Christ : il fallait donc qu'il y eût, entre Jésus et les siens, une identité mystérieuse pour qu'en frappant les disciples on atteignît le Maître. Dans la conversion de Paul, l'œuvre de la grâce est

1. A. Sabatier, *l'Apôtre Paul*, 3e édition, p. 51-52.

tangible. Le revirement est instantané : c'est un éclair, un éblouissement, l'adhésion rapide à l'appel divin d'une volonté qui n'a presque pas conscience d'avoir consenti. Qui a connu pareille crise a le sentiment plus net, l'intuition plus vive que tout l'honneur du changement revient à Dieu : il aime à se représenter l'opération de la grâce comme foudroyante, la foi comme un acte d'obéissance, libre sans doute, mais qui, une fois posé, vous jette tout d'un coup en un monde nouveau de droits et de devoirs, d'obligations et de privilèges. Voilà bien la foi de l'épître aux Galates et de l'épître aux Romains, cette foi agissante, où le cœur a autant de part que l'esprit, cette foi qui révolutionne tout l'être, envahit toutes les puissances de l'âme et oriente en un instant la vie tout entière. Enfin, le Christ entrevu laisse dans la mémoire de Paul un inoubliable idéal. Dès lors, son regard reste éperdument fixé sur l'incomparable modèle. Il aspire et il veut qu'on aspire à la mesure, à la plénitude du Christ. On n'en approchera jamais; qu'importe! Il faut y tendre toujours. La morale paulinienne est tout imprégnée de ce souvenir vivant et, au lieu de nous proposer l'exemple de Jésus dans sa vie mortelle, elle nous invite à l'imitation du Christ ressuscité et glorieux.

Il est toutefois excessif de dériver toute la théologie de saint Paul du fait de sa conversion fécondé, si l'on veut, par l'expérience religieuse. La vision de Damas est la plus claire et la plus intime des révélations, mais ce n'est que la première, et l'expérience religieuse ne peut tirer d'un fait que ce qu'il contient réellement. La foi chrétienne ne se réduit pas à une impression subjective et nos dogmes ne sont pas les produits arbitraires et relatifs de la conscience individuelle. Atténuer à ce point le rôle de la révélation n'est pas moins contraire à la vérité qu'au témoignage formel de l'Apôtre. Les faits vont nous le montrer.

IV. — RÉVÉLATION PROGRESSIVE

Ni la nature ni la grâce ne procèdent par bonds. L'éducation religieuse de Paul, pas plus que celle des autres apôtres, ne devait se faire en un jour. Après qu'une crise subite en a marqué les débuts, le développement ultérieur prend un

cours normal et progressif. Si la vision de Damas fut l'amorce d'un système théologique, le système lui-même sera le fruit d'une révélation lente et continue.

La voix lui avait dit : « Lève-toi, entre dans la ville ; là on t'indiquera ce que tu dois faire[1]. » Ananie fut, pour cette fois, le canal des communications célestes. Après le baptême, le néophyte se retire au désert d'Arabie, soit pour méditer la révélation reçue, soit pour disposer son âme à des lumières nouvelles. La voix lui parle encore trois ans plus tard dans le temple de Jérusalem[2]. Toujours le ciel se charge de l'éclairer et de le conduire. C'est par révélation qu'il va plaider auprès des Apôtres la cause des Gentils[3]. L'Esprit de Dieu l'empêche de prêcher en Asie[4], lui ferme les frontières de la Bithynie[5] et le pousse irrésistiblement en Macédoine[6] ; il l'encourage et le console à Corinthe après l'échec d'Athènes[7] ; il le ramène de force à Jérusalem, malgré la perspective d'une longue captivité[8] ; puis, quand tout espoir de voir Rome semblait perdu, il lui en renouvelle l'assurance[9]. Bref, la Providence le conduit à toute heure comme par la main. Elle montre autant de sollicitude pour l'instruire que pour le guider. Mais l'illumination divine, savamment graduée, ne se découvre que peu à peu : « Je t'ai apparu, lui est-il dit la première fois, pour te constituer ministre et témoin des choses que tu as vues et de celles que je te manifesterai encore[10]. » Visions sans nombre dont Paul aurait bien le droit d'être fier, s'il ne préférait se glorifier de sa faiblesse qui rend plus de gloire à son Maître, révélations sublimes dont il a plu au Seigneur de tempérer l'excès et d'amortir l'éclat en imprimant à sa chair un aiguillon, messager importun de Satan[11].

Que ne pouvons-nous restituer à distance toute la série de ces illuminations ! L'Apôtre fait une fois allusion à un ravissement au troisième ciel où il entendit des paroles ineffables qu'il n'est pas possible ou permis à l'homme de proférer[12]. Cette grande extase — il faut l'appeler ainsi puisque Paul ignore si son corps y eut part aussi bien que son âme —

1. *Act.*, IX, 6. — 2. *Ibid.*, XXII, 18. — 3. *Gal.*, II, 2. — 4. *Act.*, XVI, 6.
5. *Ibid.*, XVI, 7. — 6. *Ibid.*, XXI, 9-10. — 7. *Ibid.*, XVIII, 9.
8. *Ibid.*, XX, 22-23. — 9. *Ibid.*, XXIII, 11. — 10. *Ibid.*, XXVI, 16.
11. *II Cor.*, XII, 1. — 12. *Ibid.*, XII, 4.

coïncide à peu près avec les débuts de son apostolat effectif. Était-ce une préparation immédiate aux missions parmi les Gentils et une vue plus intime des vérités qu'il allait leur prêcher? Nous ne saurions le dire. Toujours est-il qu'il revendiqua constamment pour sa prédication une autorité et une origine divines. « Je vous déclare, écrit-il aux Galates, que l'évangile annoncé par moi n'est pas selon l'homme. En effet je ne l'ai ni reçu ni appris des hommes mais par révélation de Jésus-Christ[1]. »

La portée de cette déclaration dépend un peu du sens qu'on attache à ce que saint Paul nomme *son évangile*. Quand il affirme qu'il exposa aux fidèles de Jérusalem et, en particulier, à ses collègues dans l'apostolat l'évangile prêché par lui aux Gentils et qu'ils n'y trouvèrent rien à reprendre ni à compléter, veut-il parler de toute la catéchèse chrétienne, y compris le cycle des dogmes élémentaires, l'abrégé de morale, la symbolique des sacrements et le récit sommaire de la vie et de la mort de Jésus? Ce n'est guère probable. Il y avait trop de points communs qui n'étaient nullement en question. Paul entend sans doute par *son évangile* la forme spéciale que prenait le message du salut en passant du judaïsme à la gentilité, le tour qui caractérise sa prédication dans les milieux païens[2]. Ce serait donc en première ligne l'égalité des hommes dans le plan rédempteur, l'admission des Gentils dans l'Église sur le même pied que les Juifs, l'abolition de la loi mosaïque, la liberté qui en résulte pour tous, spécialement pour les chrétiens sortis du paganisme, la justification des hommes par la foi indépendamment des œuvres de la Loi, l'incorporation des fidèles au Christ par le baptême, l'union de tous en lui avec la communion des saints qui en est le corollaire, en un mot toutes les propriétés du corps mystique du Christ.

Lorsqu'il souhaite aux Romains d'être confirmés dans *son*

1. *Gal.*, I, 11-12.

2. *Ibid.*, II, 1. — Paul parle de *son évangile* dans les passages suivants : *Rom.*, II, 16, XVI, 25, *II Tim.*, II, 8 (κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου); *II Cor.*, IV, 3 (ἡμῶν, cf. *I Thess.*, I, 5 ; *II Thess.*, II, 14); *I Cor.*, XV, 1 (τὸ εὐαγγ. ὃ εὐηγγελισάμην ὑμῖν) ; *Gal.*, I, 11 (τὸ εὐαγγ. τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ'ἐμοῦ) ; *Ibid.*, II, 2 (τὸ εὐαγγ. ὃ κηρύσσω).

évangile, Paul identifie cet évangile avec le *Mystère* autrefois caché et révélé maintenant[2], mystère dont les épîtres de la captivité nous livrent le secret et nous donnent la définition. L'Apôtre ne rapporterait donc à la révélation immédiate de Jésus-Christ que les points particuliers de sa prédication qui l'on fait accuser par les judaïsants de prêcher un évangile différent de celui des Douze. Il est vrai que la doctrine du corps mystique a des ramifications nombreuses et il se peut que l'institution de l'eucharistie, l'indissolubilité du mariage et la destinée des justes au jour de la Parousie, au sujet desquelles Paul semble revendiquer une révélation spéciale, s'y rattachent en droite ligne. Lui-même indique clairement le rapport qui existe entre la communion des fidèles au corps du Sauveur et leur union dans le corps mystique : « Nous sommes un même pain, un même corps ; car tous nous communions à un même pain[1]. » Un peu plus bas, il affirme qu'il « a reçu du Seigneur ce qu'il a transmis à son tour[2] » aux néophytes de Corinthe, savoir le fait et le mode de l'institution de l'eucharistie. Or, il ne paraît pas possible d'entendre cette réception d'une réception par intermédiaire qui ne distinguerait en rien Paul du dernier des croyants. Il faut donc que Jésus-Christ lui ait directement communiqué ce mystère. Pour les deux autres points signalés plus haut, le doute serait permis. Quand l'Apôtre dit : « J'ordonne aux personnes mariées — non pas moi mais le Seigneur — que la femme ne se sépare pas du mari et que le mari ne renvoie pas sa femme[3] », il peut faire allusion au précepte du Sauveur inséré dans l'Évangile. Cependant, la signification mystique du lien conjugal qui figure l'union du Christ et de l'Église[4] plaide en faveur d'une révélation immédiate. Quant à la déclaration faite aux Thessaloniciens, « sur la parole du Seigneur[5] », relativement au sort des justes qui verront le jour de la Parousie, peut-être s'agit-il d'une parole prononcée par le Seigneur durant sa vie mortelle et transmise par tradition, quoique cette hypothèse ne soit pas très vraisemblable. Ici encore nous inclinons à admettre une révélation di-

1. *I Cor.*, x, 17. — 2. *Ibid.*, xi, 23. — 3. *Ibid.*, vii, 10-11.
4. *Eph.*, v, 32. — 5. *I Thess.*, iv, 15.

recte, d'autant plus que la résurrection des justes et la glorification des vivants tiennent très intimement, pour saint Paul, à la théorie du corps mystique.

Faut-il aller plus loin et rapporter à la même source divine tout ce que l'Apôtre a jamais prêché, même ce qu'il pouvait facilement apprendre par intermédiaire, comme la vie, les miracles, les discours de Jésus ? Nous ne le pensons pas. En ce cas, Paul aurait été beaucoup plus favorisé que ses collègues dans l'apostolat, réduits à apprendre par le récit des autres beaucoup de faits dont ils n'avaient pas été témoins oculaires. La Providence qui ne fait rien d'inutile observe, jusque dans le miracle, une certaine économie de moyens.

L'action de la lumière divine sur l'intelligence de l'homme n'est pas moins mystérieuse que celle de la grâce sur la volonté. Comment se distinguent les vérités infuses des connaissances naturellement acquises? D'où vient au prophète la certitude qu'il a entendu Dieu et qu'il délivre bien son message ? Nous ne saurions le dire; à peine pouvons-nous le concevoir. Comme saint Thomas le remarque à la suite de saint Augustin, les prophètes de l'Ancien Testament étaient éclairés d'ordinaire par des emblèmes ou des symboles dont une lumière intérieure leur expliquait le sens. Leur langage coloré, imagé, plein d'allégories et de paraboles, a gardé la trace indélébile de ce mode de révélation. Dans saint Paul, rien de pareil. Son esprit reçoit directement et réfléchit comme un miroir le rayon divin. Il comprend par intuition le plan rédempteur ; il pénètre l'essence et la raison d'être du grand mystère. Si parfois ses révélations semblent revêtir une forme sensible, s'il se représente l'Église comme un corps d'un organisme parfait, ou comme un arbre dont la croissance est illimitée, ou comme un temple qui projette dans le ciel ses lignes harmonieuses, on s'aperçoit vite que ces images n'ont ni relief ni constance, qu'elles se mêlent et se confondent, que l'imagination n'arrive pas à les reconstruire, qu'elles sont des réminiscences de l'Ancien Testament, et que loin de flotter dans l'esprit de Paul à l'état de vision, elles sont l'effort d'une idée pour devenir concrète. Ce que l'Apôtre souhaite le plus volontiers à ses disciples, c'est l'intelligence claire

(ἐπίγνωσις) de la vérité; et quand il revendique pour lui-même la compréhension (σύνεσις) des mystères, il exprime par le mot le plus juste l'action de Dieu sur lui.

Non pas qu'un événement providentiel ne favorisât l'éclosion de la révélation ou que la raison n'intervînt à son tour pour la féconder. L'esprit de Paul n'était ni passif ni inerte. La condescendance exagérée de Pierre lui fit comprendre le danger du maintien de la Loi dans les églises mixtes ; les prétentions des judaïsants lui firent saisir, mieux et plus tôt qu'aux autres, le principe et les conséquences de l'égalité chrétienne; la négation et le doute étaient souvent le choc d'où jaillissait la lumière surnaturelle. Ce qui distingue toutes ses révélations, c'est le caractère intellectuel et l'à-propos.

La question présente — est-il besoin de le dire ? — n'a pas de sens pour les théologiens rationalistes qui suppriment la révélation de fait s'ils la maintiennent de nom. Les uns, inféodés au panthéisme de Hegel, font évoluer les idées de Paul par mouvements continus ou par soubresauts insensibles. L'être étant contenu tout entier dans ses causes prochaines, le progrès n'est que le résultat du conflit entre deux éléments contraires réduits à l'unité par un principe supérieur. Baur expliquait ainsi la naissance du christianisme. Paul, dans ses quatre grandes épîtres, les seules authentiques, aurait été l'antithèse vivante des Douze et le *catholicisme* serait sorti de ce conflit, lentement et tardivement, car il faut du temps pour les stratifications d'idées comme pour les formations géologiques. Quiconque s'efforce de reconstruire la théologie de Paul sur ces données hégéliennes la cherche tout entière dans ses éléments préexistants, soit hellénisme grec, soit judaïsme rabbinique, soit mélange des deux à doses plus ou moins inégales, en admettant toutefois que ce fonds primitif ait pu être enrichi par l'analyse de son contenu ou par un procédé dialectique. C'est ce que fait Holsten avec une apparente rigueur qui met encore mieux en relief le vice de la méthode [1]. Pour Holsten, Paul, qui n'emprunte aux Grecs que leur dualisme, est un pharisien tourné à l'envers. Une idée qui s'est fortement emparée de son esprit au moment de

1. Surtout dans *Das Evangelium des Paulus*. Berlin, 1898.

sa conversion — la mort rédemptrice du Christ sur la croix — transforme successivement sa théodicée, sa sotériologie, sa morale, son eschatologie. Paul ne serait ainsi qu'un idéologue, un rêveur oisif passant sa vie à combiner des concepts et à fabriquer des systèmes : l'exact contre-pied de l'homme inspiré et pratique que ses admirables épîtres nous font connaître.

Le temps a fait justice de ces fantaisies qui ne résistent pas à l'épreuve des faits. Depuis Ritschl, les théologiens rationalistes, en Allemagne, en Angleterre et en France, prônent volontiers le procédé psychologique. Dans ce système, la doctrine de Paul « n'est point une théologie spéculative, déduite logiquement d'une idée générale, mais une théologie vraiment positive, dont le point de départ est la réalité intérieure de la foi ». Par la foi et surtout par l'amour, Paul s'identifie avec le Christ. « Il est devenu membre du Christ; il est possédé par lui ; il a l'invincible assurance que Christ est non seulement la cause, mais l'auteur toujours actif de sa vie spirituelle et de sa pensée. » Ce qu'il éprouve dans sa vie personnelle, « l'Apôtre le retrouve et le signale comme une loi dans l'histoire de l'humanité. » En résumé, « la pensée de Paul a toujours suivi son expérience religieuse et ne l'a jamais devancée. Née dans la sphère de la vie individuelle, elle s'est élevée, par voie de généralisation, dans la sphère sociale et historique et comme elle tendait d'un effort incessant vers l'unité et les derniers principes, elle est arrivée enfin à s'épanouir dans la sphère métaphysique... Les vues historiques de l'Apôtre naissaient de son anthropologie ; ses idées spéculatives, de sa construction de l'histoire, et tous ces développements ensemble étaient dans sa foi primitive, comme la plante est dans le germe qui la produit[1]. » En allant au fond de ces métaphores on y trouve ceci : Paul donne un corps à son sentiment, il généralise son expérience, il objective l'idée qu'il se fait du Christ. Sur quoi repose cette idée, à quoi répond ce sentiment, que vaut cette expérience, peu importe. Qui ne voit que Ritschl et ses adeptes réduisent la théologie de Paul à une impression subjective?

1. D'après Sabatier, *l'Apôtre Paul*, 3e édition, p. 295-297. 1896.

Tous ces faiseurs de théories outrepassent ouvertement la mesure de leurs attributions. Le rôle des théologiens n'est pas de se substituer à l'Apôtre, ni d'imaginer ce qu'il devait dire ou ce qu'ils auraient dit à sa place, ni de rechercher par quelle voie il est arrivé à sa conception du monde surnaturel, en supposant qu'il se meut dans le domaine de l'irréel et du chimérique. S'il est une chose certaine, c'est que Paul n'est ni hégélien ni kantien. Il faut le prendre tel qu'il est. Il ne se serait point reconnu dans les reconstructions aussi laborieuses qu'arbitraires d'un Ritschl ou d'un Holsten. Quels anathèmes n'aurait-il pas fulminés contre ces interprètes indignes de sa pensée, lui qui écrivait aux Galates : « Mon évangile, je ne l'ai point reçu d'un homme ni appris des hommes, mais par révélation de Notre-Seigneur Jésus-Christ! »

Nous concevons tout autrement le progrès de l'évangile de Paul. Ce n'est ni un sentiment qui s'objective, ni une idée qui se développe par analyse. L'impulsion vient du dehors : de l'inspiration divine s'accommodant aux événements extérieurs. N'oublions pas que l'Apôtre n'a point rédigé l'exposé systématique de ses doctrines ni tenu le journal de ses révélations; que toutes ses épîtres sont des œuvres de polémique ou des lettres de direction écrites sous l'empire de circonstances spéciales ; que, si elles expliquent sa prédication, elles la supposent toujours; qu'elles reflètent, par conséquent, les difficultés où se heurtait la diffusion de la foi et le travail interne qui accompagna l'éclosion du christianisme. Le progrès qu'elles manifestent est donc parallèle au progrès même de la vie de l'Église primitive, et c'est ce qui en constitue pour nous le très grand intérêt.

Au moment de leur conversion, les néophytes prêtaient à la prédication apostolique un assentiment inconditionné. Ils recevaient la parole de Paul non comme une parole humaine, mais comme la parole de Dieu : ce qu'elle était réellement dans son origine et dans son objet. Il ne venait à l'esprit de personne de discuter son enseignement. On est surpris de voir avec quelle facilité les populations païennes acceptaient le monothéisme ; la morale chrétienne s'imposait dès l'abord par l'évidence de sa perfection ; le rôle du Rédempteur ne semble pas avoir soulevé non plus d'objection sérieuse ;

mais l'exposé dramatique des fins dernières, qui frappait les imaginations et ébranlait les cœurs, laissait aussi parfois un certain trouble dans les esprits. On croyait toucher à l'heure suprême, on se préparait à l'arrivée prochaine du Juge, on spéculait sur les avantages relatifs des morts et des vivants; plusieurs allaient jusqu'à négliger les soins de la terre, insignifiants auprès des grands intérêts qu'on croyait en jeu. Les deux lettres aux Thessaloniciens témoignent de ces vives appréhensions. Comme elles sont le seul document qui nous reste de cette époque, par une illusion de perspective assez explicable, nous pourrions être tentés de croire que la catéchèse apostolique n'était qu'une eschatologie, au lieu d'être un résumé succinct de dogme et de morale. C'est que l'article relatif aux fins dernières avait fait sur les auditeurs une impression plus forte et c'est aussi le point unique sur lequel porte le commentaire autorisé de Paul. Peut-être dans la suite prit-il ses mesures pour éviter le renouvellement des malentendus.

Cette période de foi simple et de confiance absolue ne pouvait pas durer toujours. La question des observances légales, qui s'était posée dès le premier moment de la prédication de Jésus et avait précipité la rupture entre lui et les pharisiens, devait être longtemps le problème vital de l'Église naissante. Le compromis de Jérusalem n'avait pas satisfait les judaïsants; le différend d'Antioche, résolu par le triomphe des idées de Paul, ne les déconcerta point. L'Apôtre les rencontrait partout sur sa route: en Galatie, à Corinthe, à Éphèse, comme à Antioche et à Jérusalem. A peine avait-il fondé une chrétienté, qu'ils se hâtaient de marcher sur ses brisées et d'organiser une contre-mission; seules, les églises de Macédoines semblent avoir échappé à cette propagande effrénée. Pour combattre efficacement l'évangile de Paul, ils osaient s'attaquer à sa personne, contester son apostolat, le mettre bien bas au-dessous des Douze et ne lui laisser que ce rôle secondaire qu'on ne refusait pas aux apôtres de seconde main, à un Apollos ou à un Barnabé. Paul se débattit une année entière contre ces déloyaux adversaires. Ne le regrettons pas : ses quatre grandes épîtres sont le fruit de cette lutte. Si la polémique y occupe une large place, il ne pouvait guère

en être autrement. Toutefois, l'Apôtre fait planer la controverse bien au-dessus des mesquines questions de personnes; il remonte à la source de la grâce et à l'origine du péché; il analyse la nature de la justification et la valeur de la foi ; il étudie l'impuissance de la Loi et la nécessité d'une rédemption commune à tous : il se tient en un mot sur les plus hauts sommets des principes, d'où il résout par voie de corollaire les problèmes les plus obscurs. Mais ce n'est là qu'un des aspects de sa doctrine durant cette phase de son enseignement. Pendant que les menées des judaïsants l'obligeaient à élucider l'harmonie des deux Testaments et la subordination de l'ancienne économie à l'Évangile, s'élevaient dans l'Église une foule de doutes théoriques et pratiques sur divers points de la catéchèse primitive. La première épître aux Corinthiens nous donne une idée des nombreux cas de conscience que l'Apôtre eut souvent à résoudre de vive voix ou par écrit pour expliquer et compléter sa prédication ; mais on peut être certain que la manière de traiter les chrétiens scandaleux, le recours aux tribunaux païens, la question des victimes immolées aux idoles, le voile des femmes, la célébration de l'agape et de l'eucharistie, l'usage des charismes, le dogme de la résurrection, la façon d'organiser la quête, ne furent pas les seules consultations adressées par lui aux chrétientés naissantes.

A peine la controverse judaïsante commençait-elle à s'apaiser qu'une hérésie nouvelle menaça la pureté de l'Évangile. La foi entrait en contact avec la science profane ; le nom de philosophie venait d'être prononcé : non pas la philosophie grecque, toujours un peu rationnelle jusque dans ses erreurs, mais une sorte de théosophie orientale, d'autant plus dangereuse que les contours en étaient plus imprécis et donnaient moins de prise à la réfutation. La personne et le rôle du Christ préoccupaient surtout les esprits ; on voulait savoir ce qu'il était avant son apparition sur la terre ; quels rapports l'unissaient à Dieu, au monde, à l'humanité ; quel était son rang parmi ces légions d'êtres surnaturels, médiateurs entre Dieu et l'homme dont les imaginations orientales peuplaient les cieux. Dans ses épîtres de la captivité, Paul, non seulement donne satisfaction à ces désirs de savoir et de compren-

dre, mais il élève le Christ à une telle hauteur qu'on ne peut plus rien lui comparer, il le place au sein même de Dieu, comme Jean son Logos, de manière à former avec Dieu une unité indivisible. Puis, en prenant occasion pour mieux expliquer les fonctions du Christ dans l'ordre du salut, il le présente comme la source universelle de la grâce, comme le principe d'union entre tous les fidèles, et il achève ainsi la théorie du corps mystique déjà ébauchée auparavant. Des mots nouveaux ou employés ici dans une acception toute nouvelle — *Surscience* (ἐπίγνωσις), Mystère, Plérome, Chef de l'Église — témoignent de ce courant d'idées qui a son expression la plus complète dans la formule *In Christo Jesu.*

Plusieurs critiques de nos jours mettent en doute l'authenticité des Pastorales parce qu'ils n'y trouvent pas réalisée la loi du progrès telle qu'ils la conçoivent : « Avec l'Épitre aux Philippiens, disent-ils, s'arrête le *progrès vivant* ; avec les lettres pastorales commence la tradition conservatrice. » Mais cela n'est-il pas précisément dans la situation ? Paul, qui voit approcher le terme, sent le besoin d'organiser les églises dont la mort va le séparer et de les défendre contre l'irruption des doctrines étrangères. Il ne songe plus à créer mais à maintenir. Son mot d'ordre sera désormais : « Gardez le dépôt » de la foi et de la tradition. Il a combattu le bon combat ; il achève sa course ; il n'attend plus que la couronne immarcescible de l'apostolat et du martyre.

Ferdinand PRAT.

LA

MISSION DE FRANCE A CONSTANTINOPLE

DURANT L'AMBASSADE DE M. DE CÉSY[1]

(1619-1640)

Le comte de Césy, soit par goût, soit par politique, s'était appliqué à gérer sa charge d'ambassadeur avec plus d'éclat que n'avaient fait ses devanciers à Constantinople. Ses prodigalités l'entraînèrent souvent à des dépenses auxquelles ne pouvaient suffire ni ses appointements ni ses revenus[2].

Une aventure malheureuse le ruina tout à fait. Des marchands français, raconte Richelieu dans ses *Mémoires*, ayant à se plaindre d'un juif, douanier d'Alep, supplièrent M. de Césy de faire donner le bail à un autre « à quelque prix que ce fût[3] ». Le juif, à cause de ses exactions, fut pendu par ordre du grand vizir et remplacé par un arménien que l'ambassadeur et les négociants français cautionnèrent. Ce nouveau douanier ayant fait banqueroute se trouva redevable d'une somme notable au Grand Seigneur. On s'adressa à M. de Césy pour l'obliger à remplir ses engagements et ceux des négociants. Il fut chargé ainsi d'une dette énorme de deux cent quarante mille piastres, augmentée peu à peu par les intérêts des sommes empruntées aux Turcs et aux marchands chrétiens. « Je suis si accablé de misères et d'importunités pour l'affaire d'Alep, écrivait-il, que je souhaiterois tous les jours cent fois la mort si je n'avois icy ma femme et mon fils qui ne sont déjà que trop exposés à la violence des Turcs. Je suis réduit à une si grande extrémité que j'engageai ces

1. Voir *Études*, 5 octobre 1907, p. 70-101.
2. Cf. Marquis de Bonnac, *Mémoire historique sur l'ambassade de France à Constantinople*, publié par Schefer, p. 11-12. Comte de Saint-Priest, *Mémoire sur l'ambassade de France en Turquie*, p. 207-208.
3. T. II, p. 575.

jours derniers une tapisserie pour envoyer un homme au dehors pour le service du roy [1]. »

Le sieur des Hayes de Cormenin, au retour d'un voyage qu'il fit en Orient par ordre de Louis XIII, « rendit compte à la cour des insultes journalières que les dettes de l'ambassadeur lui attiraient de la part des gens du pays, des exactions qu'il exerçait sur les effects des sujets du roi pour se procurer de l'argent, et de la misère où étaient réduits ses interprètes privés de leurs appointements [2] ». Louis XIII commanda aux marchands de Marseille de satisfaire à la dette provenant des emprunts, « laquelle, dit Richelieu, courait à grandes usures », et dépêcha le sieur de la Picardière à Constantinople pour la liquidation de cette affaire [3]. Celui-ci régla les dettes à deux cent quarante-huit mille deux cent trente-huit piastres, payables en quatorze ans par une inscription de 3 p. 100 sur le commerce de France dans le Levant.

A la suite des plaintes déposées contre M. de Césy, son rappel fut décidé, mais les Turcs ne voulurent point le laisser partir avant qu'il eût satisfait à toutes ses obligations ; force lui fut donc de rester à Constantinople comme simple particulier. Le soin d'acquitter au plus tôt toutes ces dettes fut confié à Henri de Gournay, comte de Marcheville, son successeur à l'ambassade. Il importait de ne rien négliger sur un point qui touchait à la dignité de la France et par suite au rôle que le roi entendait garder de protecteur des chrétiens.

Jamais peut-être notre protectorat en Orient n'a été affirmé en termes aussi précis que dans les instructions données alors à M. de Marcheville.

> La principalle fin de l'establissement de l'ambassadeur de sa Majesté à la Porte est en premier lieu pour protéger, par l'entremise du nom et autorité de sa Majesté, les couvents et maisons des religieux de toutes nations qui sont establies soubs son adveu à divers endroits du Levant, ensemble tous les chrestiens qui y vont et viennent par dévotion pour visiter les lieux saints de la Terre sainte, et en second lieu l'assistance et protection de tous les marchands françois ou qui trafiquent soubs la bannière de la France.....

1. Saint-Priest, *op. cit.*, p. 208.
2. *Ibid.*, p. 209.
3. Lettre du baile Capello, 3 juillet 1630. (Venezia. Arch. di stato. Arch. del Bailo, n. 109). Disp. di Const., n. 110, f. 419-420.

Pour le premier point le sieur de Marcheville a telle connoissance de la grande piété de sa Majesté et du zelle très ardent qu'elle a pour l'advancement de la religion catholique par toute la terre, qu'il ne peut doubter qu'elle n'aye très agréable qu'il y contribue tous les soins possibles. Néanmoins elle veut encore luy recommander particulièrement de travailler sans relasche ny discontinuation à maintenir les dits religieux qui sont en Levant dans la possession de leurs maisons et en la jouissance entière des libertés et franchises qui leur ont esté accordées par les capitulations faictes entre sa Majesté et le Grand Seigneur, par l'entremise de leurs ministres, et mesmes pour y en adjouter de nouvelles, s'il est possible, afin de les affermir en leurs establissemens et les mettre d'autant plus à couvert des injures et des calomnies des ennemis et des adversaires de nostre religion, et des violences qui leur sont souvent faictes, à leur suscitation, par les ministres du Grand Seigneur.

Il n'y en a point parmi eux qui ayent souffert plus souvent ces peines et traverses que les Pères Jésuistes, qui ont encore depuis un an esté menacés d'estre bannis de Constantinople et de tous les Estats du Grand Seigneur, mais ce coup a esté évité par la dextérité et diligence du sieur comte de Césy, qui a très à propos employé le nom et l'autorité de sa Majesté en cette occasion, en sorte que ces persécutions sont cessées à présent ; mais comme elles n'ont procédé que d'une aversion de mauvaise volonté que ceux qui sont de religion différente de la nostre portent aux personnes qui en font profession, il est tous les jours à craindre que l'on ne vienne par quelque nouvelle entreprise à troubler le repos de ces maisons religieuses. C'est pourquoi le dit sieur de Marcheville aura l'œuil qu'il ne se passe rien au préjudice des dits Pères Jésuistes, non plus que de tous les autres. Et s'il arrivoit qu'il fût formé ou exécuté quelque entreprise allencontre d'eux, il en portera incontinent ses plaintes au Grand Seigneur ou à ses ministres, afin de faire réparer sans délay tout ce qui pourrait contrevenir aux articles convenus en leur faveur avec sa Hautesse[1].

* * *

Le comte de Marcheville, parti de Marseille le 18 juillet 1631, parvint à Constantinople le 24 septembre[2]. On a dit de lui qu'il était « un gentilhomme présomptueux, ignorant, spadassin[3] ». Le fait est qu'il eut, par sa faute, une ambassade

1. Bibl. nat., mss franç. 16, 173, f. 24, 24 verso. Cf. Carayon, *Documents inédits*, document XI, p. 167.

2. *Mercure françois*, t. XVII, an. 1691, p. 806-817.

3. Lavallée, *Histoire de l'Empire ottoman*, p. 298. Le comte de Marcheville était un esprit curieux des antiquités de l'Orient, comme le montrent ses relations suivies avec le fameux érudit Peiresc.

fort désagréable et pleine d'incidents fâcheux. Comme il entrait dans l'archipel, monté sur un vaisseau de guerre, il rencontra à la hauteur de l'île de Chio, le capitan pacha à la tête de la flotte turque. Cet amiral, dès qu'il aperçut le vaisseau français, envoya une chaloupe pour lui faire baisser pavillon. Le commandant refusa en disant, comme excuse, qu'il portait l'ambassadeur de France. Le capitan pacha, irrité de cette réponse, donna l'ordre à l'ambassadeur de venir à son bord pour lui rendre hommage et lui offrir des présents. M. de Marcheville, indigné d'une telle prétention, fit à l'instant saluer la capitane turque de cinq coups de canon à boulets, criant de toutes ses forces aux matelots de viser le pacha qu'il distinguait sur le pont à la richesse de ses habits. Quelques Turcs et quelques Français, « plus sensés que n'étoient ni le capitan pacha ni l'ambassadeur » empêchèrent ce combat inégal [1]. Le vaisseau français fut bientôt enveloppé par les galères ottomanes. Le comte de Marcheville, amené malgré lui devant l'amiral, lui dit pour tout compliment « qu'il demanderait sa tête au sultan Amurat et que, s'il ne pouvail l'obtenir, il déclarerait la guerre à la Porte, au nom du roi son maître [2]. »

Le capitan pacha n'osa pas pousser plus loin l'infraction au droit des gens ; mais il conserva un ressentiment très vif contre l'ambassadeur français qu'il résolût de perdre tôt ou tard [3].

Dès sa première audience, le comte de Marcheville se plaignit au grand vizir de l'injure qu'il avait essuyée, mais avec tant de hauteur et de jactance que le ministre interrompit brusquement le drogman et congédia l'ambassadeur. La Porte désapprouva la conduite du capitan pacha ; néanmoins, toutes les instances de M. de Marcheville contre lui restèrent sans effet. Bien plus, par ordre du sultan, « qui n'entendoit rien que par sa bouche et ne voyait rien que par ses yeux [4] », il fit pendre le drogman dont l'ambassadeur s'était

1. Mignot, *Histoire de l'Empire ottoman*, p. 355.
2. De Flassan, *Histoire de la diplomatie européenne*, t. III, p. 111.
3. Mignot, *loc. cit.*
4. *Mémoires de Richelieu*, t. II. p. 575. De Hammer, *Histoire de l'Empire*

servi pour traduire ses plaintes, et voulut qu'il demeurât au gibet avec son bonnet de velours rouge, marque distinctive des interprètes. Aux réclamations de M. de Marcheville, les Turcs se contentèrent de répondre que l'interprète étant sujet du Grand Seigneur, celui-ci « étoit le maître de le punir, sans aucun égard pour ceux qu'il lui permettoit de servir [1] ».

Au moment de l'arrivée de M. de Marcheville à Constantinople, la résidence des Jésuites, composée de sept religieux, dont cinq Pères et deux frères coadjuteurs [2], se livrait en toute tranquillité aux ministères de l'instruction et de l'apostolat. Chaque dimanche et tous les jours pendant l'Avent et le Carême, on prêchait trois fois dans l'église : le matin, en italien et en grec, le soir, en français. Nombreuses étaient les personnes qui s'approchaient dévotement du saint tribunal et de la table eucharistique : ce que le baile de Venise attribuait à la parfaite connaissance que les missionnaires possédaient de la langue grecque [3]. Quand un navire français entrait dans le port, les Pères ne manquaient pas de le visiter, de gagner la confiance de l'équipage et d'expliquer aux mousses les éléments de la doctrine chrétienne. L'ambassadeur anglais se plaisait à rendre aux Jésuites ce témoignage « que personne ne se plaignait de leur zèle et que tous en faisaient le plus bel éloge [4]. » Le baile de Venise lui-même était contraint de signaler à son gouvernement « leur doctrine et leur vie exemplaire [5]. »

M. de Marcheville, fidèle à ses instructions, avait comme ses prédécesseurs, pris les Jésuites sous sa protection, aussi le Père général, par une lettre du 20 avril 1632, s'empressa-t-il de le remercier de ses bons offices, en lui recommandant de nouveau toutes les maisons de la Compagnie dans le Le-

ottoman, t. II, p. 271-272. Cf. de Flassan, *op. cit.*, t. III, p. 20. Lavallée, *op. cit.*, p. 298.

1. Schefer, *op. cit.*, p. 13.

2. Missio Constantinopolitana, t. I, n. 149. Lettre du P. d'Aultry, 30 avril 1631.

3. Lettre de Capello au sénat, 6 janvier 1631. (Venezia. Arch. di stato. Disp. di Const., n. 111, f. 217, 217 verso.)

4. Lettre de P. d'Aultry, 30 avril 1631. (Missio Constantinopolitana, t. I, n. 249.)

5. Venezia. Arch. di stato. Disp. di Const., n. 110, f. 478 verso.

vant[1]. Cette recommandation n'était pas inutile, car de sombres nuages, précurseurs de l'orage, s'amoncelaient à l'horizon. Dès le mois de janvier 1632, Cornelius Aghes, ambassadeur des États de Hollande, écrivant à son collègue à Paris, lui avait dénoncé la conduite de M. de Marcheville à l'égard du patriarche Cyrille, accusé non sans raison de troubler par ses doctrines calvinistes la paix des Églises d'Orient[2]. Il attribuait principalement aux Jésuites, ces odieux satellites du pontife romain, les conseils dont s'inspirait l'ambassadeur français. Il annonçait comme prochain l'exil, non seulement des Jésuites, mais des Capucins, des prêtres catholiques et des moines de tous ordres dont l'intolérance, disait-il, avait soulevé le ressentiment du patriarche et des autres prélats de l'Église grecque[3].

Dans une lettre à M. Bouthillier[4], du 10 juin 1632, M. de Césy, confirma la nouvelle d'une persécution prête à éclater contre les religieux du rite latin à Constantinople. « Je croy, écrivait-il, que le sieur ambassadeur [M. de Marcheville] vous mandera comme certains Turcs, appostés malicieusement, sont allés au Divan donner des mémoyres contre les Pères Jesuystes, et des domestiques du patriarche ont dit que c'estoit eux et les Pères Capucins qui avoient fait mouvoir ledit ambassadeur contre [Cyrille]. Ce quy fait juger que si [ce dernier] se remet, selon le bruit quy en court, il essayera de fayre du mal aux Pères sus-nommés[5]. »

M. de Marcheville, par son caractère brusque et hautain, avait indisposé contre lui non seulement les vizirs qui soutenaient le capitan pacha, mais encore tous les autres ambassadeurs; « et n'y en avoit pas un, dit Richelieu, avec qui il n'eût à démêler quelque chose[6]. » D'ailleurs, le baile de Venise avait ordre de la Sérénissime République de protéger

1. Gallia Epist. Géner. ad externos, t. 1613-1672.

2. Copie de la profession de foi de Cyrille. (Venezia. Arch. di stato. Disp di Const., n. 115, f. 148-156.)

3. Lettre du 17 janvier 1632. (Missio Constantinopolitana. t. I, n. 152.)

4. Léon Bouthillier, comte de Chavigny, entré au conseil par la faveur de Richelieu et secrétaire d'État pour les affaires étrangères

5. Bibl. nat., mss franç. 16, 154, f. 64 verso.

6. *Mémoires*, t. II, p. 575.

le patriarche grec et de s'opposer à l'influence des Jésuites[1]. Cyrille, appuyé par lui dans ses revendications contre l'ambassadeur de France et les missionnaires, obtint du grand vizir la promesse de les chasser. On comprend que dans de semblables conjonctures, la protection de M. de Marcheville ne pouvait être bien efficace.

« Le grand-vizir, écrivait M. de Césy à M. Bouthillier, le 25 juillet 1632, ne veult point veoir mondit sieur de Marcheville, bien qu'il luy aye fait demander audience plus de dix fois, et depuis trois jours deux interprettes y estant allés de sa part pour le presser de lui la donner, le vizir leur répondit qu'il ne la donneroit point... mais qu'il lui mandoit que s'il ne faisoit partir les Pères Jesuystes sur les vaisseaux françois qui sont icy, qu'il les envoyeroit prendre et leur feroit faire un fort mauvais traitement... Je ne sçais quel sera le succès [de cette mauvaise affaire], car outre que la partie est forte, nous voyons mondit sieur de Marcheville en si mauvais prédicament, que, pour le fascher, il est à craindre que ces gens-cy ne fassent plus de mal aux Jésuystes qu'ils n'ont fait cy devant, à peine de s'en excuser et de les restablyr avec le temps, selon que le roy montrera le désir. Mais peult estre que ledit sieur de Marcheville les deffendra plus heureusement qu'on ne croit[2]. » C'est en effet ce qui devait arriver.

Les Jésuites, s'attendant d'un moment à l'autre à une visite domiciliaire suivie d'emprisonnement, avaient par prudence quitté leur maison de Galata, et s'étaient refugiés chez l'ambassadeur de France, à Péra[3]. Le sénat de Venise, en annonçant à son ambassadeur à Paris la persécution contre les Jésuites de Constantinople, que M. de Marcheville attribuait aux excitations du baile Capello, lui recommandait de bien remontrer à M. d'Avaux[4] comment la Sérénissime République

1. Venezia. Arch. di stato. Arch. del bailo, n. 112. *Ibid.*, Senato deliberationi, Constantinopoli. Rég. XX, f. 136 verso.

2. Bibl. nat., mss franç. 16, 152, f. 72 verso, 73 verso.

3. Lettre du baile Capello au sénat, 7 avril 1632. (Venezia. Arch. di stato. Disp. di Const., n. 113, f. 313-315). Lettre du cardinal Barberini au nonce Bichi, 25 septembre 1632. (Arch. vat. nonciature de France, n. 77, f. 70 verso, 71.)

4. Claude de Mesmes, comte d'Avaux, maître des requêtes et conseiller d'État.

avait toujours soutenu dans le Levant la religion catholique et les anciens ordres religieux. Quant aux Jésuites, ajoutait-il, pouvait-on s'étonner qu'ils portassent dans ces pays infidèles la peine de leurs imprudences, eux que l'on était obligé de poursuivre jusque dans les États chrétiens [1] ? »

Malgré les perfides menées du baile auprès du grand-vizir, et le désir que ce dernier avait de lui être agréable, comme l'ambassadeur de France menaçait de suivre lui-même les Jésuites dans leur exil, on ne parvint pas à arracher au Grand Seigneur un firman de bannissement contre ces religieux[2]. Le jour de l'Épiphanie 1633, le grand vizir déclara à M. de Marcheville qu'il avait changé d'avis, après avoir reconnu fausses et calomnieuses les accusations de leurs ennemis[3]. Bien plus, le patriarche Cyrille, un des principaux instigateurs de la persécution, fut déposé et remplacé par Athanase, archevêque de Carafferia[4]. « Je viens d'apprendre, écrivait M. de Césy au P. Joseph, le 16 octobre 1633, comme le patriarche Cirille avoit envoyé quérir les moys passés la plupart des métropolites grecs, pour fayre eslire son neveu en sa place ; et s'estant fait cognoistre aussy hérétique que son oncle, les métropolites se sont résollus de leur propre mouvement d'eslire un autre patriarche. Ce qu'il (*sic*) leur a réussi fort heureusement, sans que personne quelconque du rit latin y ait coopéré. En quoy Dieu fait voir qu'il a encore quelque soing de cette pauvre esglise orientale qui s'en alloit toute infectée d'hérésie[5]. »

* * *

Les Pères de la Compagnie de Jésus purent aussitôt revenir à Saint-Benoît et reprendre l'exercice de leurs minis-

1. Lettre de Capello, 6 novembre 1632. *Ibid.* Disp. di Const., n. 113, f. 521 verso. Le même au même, 1er décembre 1632 et 21 février 1633. (*Ibid.*, f. 569, 693.)
2. Lettre du P. Martin au Père général, 10 février 1633. (Missio Constantinopolitana, t. VIII, n. 89.)
3. *Ibid.*
4. Lettre du baile Foscarini au sénat, 16 octobre, 11 décembre 1633. (Venezia. Arch. di stato. Disp. di Const., n. 114, f. 420 et 504.)
5. Bibl. nat., mss franç. 16, 154, f. 213.

tères. Mais l'année 1633 ne devait pas s'achever paisiblement.

M. de Marcheville jouait vraiment de malheur. Son fils, retournant en France, allait partir, quand sur le bâtiment où il s'était embarqué on découvrit, caché, l'esclave fugitif d'un Turc. On rendit le jeune de Marcheville coupable de l'évasion et on confisqua le navire avec son chargement. Grâce aux démarches du chevalier Peter Wich, ambassadeur d'Angleterre, et de Pietro Foscarini, baile de Venise, qui joignirent leurs réclamations à celles de l'ambassadeur français, le jeune homme recouvra sa liberté, et le navire eut la permission de faire voile sans avoir rien perdu de sa cargaison[1].

Une autre fois, M. de Marcheville ayant rencontré des janissaires, sans armes, qui ne lui cédèrent point le pas assez tôt à son gré, les chargea, l'épée à la main, à la tête de ses gens. Cette incartade, qui déplut fort aux autorités turques, fut sévèrement réprimée : le sultan ordonna de désarmer tous les Francs, les gens de l'ambassade et l'ambassadeur lui-même ; seul le comte de Césy conserva le privilège du port d'armes[2].

Le dédain que M. de Marcheville affichait pour les usages orientaux et ses vaniteuses brusqueries, en lui attirant de continuelles injures, exposaient à de cruelles vexations tous les Européens. Au mois de novembre 1633, le capitan pacha, son ennemi personnel, revenu de Syrie où il était allé soumettre l'émir Fakhr-Eddin, prince de Saïda, fut nommé caïmacan pour commander dans Constantinople en l'absence du grand-vizir. Il avait ramené de son expédition plusieurs esclaves ou prisonniers français, parmi lesquels cinq Pères Capucins. M. de Marcheville, conformément aux ordres du P. Joseph, s'employa activement à procurer leur délivrance. Mais le nouveau caïmacan, inculpé à ce sujet par notre ambassadeur, s'en prit d'abord au drogman de celui-ci, Balthazar Motto, arménien de nation. Il le dénonça au Grand Seigneur comme un intrigant dangereux, si bien que le sultan le fit empaler et voulut assister à son supplice[3]. Au même moment,

1. Saint-Priest, *op. cit.*, p. 212.
2. De Flassan, *op. cit.*, t. III, p. 21.
3. De Hammer, *Histoire de l'Empire ottoman*, t. II, p. 472. Missio Constantinopolitana, t. VIII, n. 92.

le bostandji-bachi ou juge suprême, et le cadileskier ou préfet des jardins impériaux parcoururent la ville, accompagnés de scribes et de soldats, fouillant et pillant les maisons des marchands européens et les couvents des religieux. A Saint-Benoît, ils firent comparaître devant eux les Pères qu'ils interrogèrent, puis ils se livrèrent à des perquisitions dans la maison, l'office, l'église et la sacristie; mais n'ayant rien trouvé de suspect, ils se retirèrent sans causer aucun dommage[1].

La réédification du palais de l'ambassade de France occasionna, peu après, un autre incident des plus graves, que Richelieu relate dans ses mémoires. M. de Marcheville « avoit estimé la maison, en laquelle les ambassadeurs avoient accoutumé de loger, indigne de lui, et en avoit fait bâtir une nouvelle ; et pour marque de sa piété, » il ajouta deux chapelles, l'une publique, l'autre intérieure. « Les nouvelles églises, en Turquie, étant odieuses, le Bacha [prit] sujet de là de lui faire un affront[2]. » Le 24 janvier 1634, il mande à l'arsenal les ambassadeurs de France, d'Angleterre, de Venise et le résident de Hollande, et pendant la conférence il envoye démolir la chapelle publique, sous prétexte qu'elle avait vue sur le sérail. M. de Marcheville, averti de ce qui se passait comme il sortait de la conférence, rentra chez le capitan pacha et se plaignit vivement de la violation de son domicile. L'amiral nia effrontément y avoir pris aucune part, et fit accompagner l'ambassadeur par un officier de l'arsenal, chargé d'arrêter la démolition. On profita de la nuit pour démeubler la chapelle intérieure ; et ce fut fort à propos, car, dès le lendemain, le Grand Seigneur envoya reconnaître si elle existait encore[3].

Le même jour, 25 janvier, toutes les églises latines furent mises sous scellés. Vers une heure et demie de l'après-midi, un notaire public se présenta à la résidence de Saint-Benoît au moment où les Pères récitaient les litanies. Il en attendit

1. Lettre du P. d'Aultry au Père général, 4 avril 1634. (Missio Constantinopolitana, n. 95.) Lettres annuelles, 1634. (*Ibid.*, n. 92.) Cf. Belin, *Histoire de la latinité de Constantinople*, p. 255.

2. *Mémoires de Richelieu*, t. II, p. 575.

3. Lettres annuelles, 1634. (Missio Constantinopolitana, t. VIII, n. 92.) Lettre de Foscarini au sénat, 10 février 1634. (Venezia. Arch. di stato. Disp. di Const., n. 115, f. 34-38.)

la fin, puis il plaça les scellés non seulement sur les portes de l'église, mais aussi sur un atelier où travaillait un menuisier. Celui-ci fut arrêté, conduit en prison et « menacé de la pendaison, s'il ne produisait pas le firman autorisant la bâtisse d'une certaine galerie. Ce document ayant été exhibé, il fut délivré [1]. » Les Pères étaient parvenus à retirer en secret de l'église le saint Sacrement qu'ils déposèrent dans la sacristie, où chaque matin avant le jour ils célébrèrent le saint sacrifice tant que dura la persécution [2]. Le 27 janvier, on commença des perquisitions dans les maisons des Européens, sans en excepter les palais des ambassadeurs. Toutes les armes qui s'y trouvaient furent saisies et transportées au sérail, comme autant de trophées pris sur les ennemis. En outre, on exigea des marchands francs une *avanie* [3] de quarante mille écus, et trois d'entre eux, saisis comme otages, durent répondre du payement au péril de leur vie [4].

Cependant les églises restaient fermées, et on ne pouvait alors compter sur le crédit des ambassadeurs pour les faire rouvrir. Les habitants de Galata résolurent d'agir directement auprès de la Porte. Ils réclamèrent au nom des privilèges accordés à leurs ancêtres, lorsque ceux-ci rendirent le faubourg au sultan Mahomet II. Leur démarche, accompagnée d'un présent de quatre mille piastres, calma la persécution, et l'on permit la réouverture des églises [5]. Ce résultat avait été obtenu grâce au zèle de J. B. Salvayo, drogman de Venise. Il était chargé comme *prieur*, de la régie de toutes les église de Galata. Afin de payer la somme exigée par le capitan pacha, il mit en gage, avec le plus noble désintéressement, tous les bijoux de sa femme, et la république de Venise consentit à donner mille piastres. Cela ne suffisant pas encore, la communauté de Galata vendit toute l'argenterie des églises et quelques immeubles dont le revenu servait à leurs

1. Belin, *op. cit.*, p. 256.
2. Lettres annuelles, 1634. (Missio Constantinopolitana, t. VIII, n. 92.)
3. *Avanie* : contribution imposée par les Turcs.
4. Missio Constantinopolitana, t. VIII, n. 92. Lettre de Foscarini au sénat, 10 février 1634. (Venezia. Arch. di stato. Disp. di Const., n. 115, fol. 39 verso, 41, 44, 47 verso.)
5. Missio Constantinopolitana., t. VIII, n. 92. Lettre de Foscarini au sénat, 24 février 1634. (Venezia. Arch. di stato. Disp. di Const., n. 115, f. 94-97.)

réparations. Ces sacrifices d'argent étaient d'autant plus nécessaires qu'un maure de Grenade avait offert aux autorités ottomanes vingt mille piastres si on lui permettait de transformer en mosquée l'église de Saint-François, et celle des Jésuites était menacée de subir la même profanation [1].

*
* *

Sur ces entrefaites arrivèrent dans le port de Constantinople des vaisseaux de Provence, chargés de marchandises. Ils appartenaient à ces négociants qui, d'accord avec le comte de Césy, avaient cautionné le douanier d'Alep, mais dont l'infidélité à s'acquitter de leurs obligations retenait l'ancien ambassadeur à Péra [2]. Averti de leur départ de Marseille, M. de Césy avait pris ses précautions et obtenu un arrêt du conseil du roi et un jugement du divan, lesquels lui permettaient de saisir tout ce qui appartenait à ces mauvais débiteurs. En vertu de ces deux titres, il fit mettre l'embargo sur leurs navires. M. de Marcheville, à qui les négociants portèrent leurs plaintes, essaya d'obtenir mainlevée de la saisie, sous prétexte qu'on avait un besoin urgent des marchandises. Mais le caïmacan, seul interprète des jugements du divan, refusa de faire droit à la demande de l'ambassadeur, à moins qu'on ne lui remît un consentement formel du comte de Césy [3].

M. de Marcheville, n'espérant plus rien des voies ordinaires de la justice, autorisa les négociants français et leurs amis à se porter en foule chez le comte de Césy, afin de lui arracher son consentement. Cette multitude, se croyant assurée de l'impunité, se jeta avec fureur sur la maison de l'ancien ambassadeur, où ne se trouvait qu'un petit nombre de domestiques, incapables de résistance. Il eut à peine le temps de se réfugier, avec sa femme et un fils en bas âge,

1. Missio Constantinopolitana, t. VIII, n. 92.
2. Sur les difficultés de M. de Césy avec les Marseillais, voir Plantet, *Correspondance des deys d'Alger*, t. I, p. 18.
3. Lettre du P. d'Aultry au Père général, 5 mai 1634. Missio Constantinopolitana, t. VIII, n. 96. Mignot, *op. cit.*, p. 356. De Flassan, *op. cit.*, t. III, p. 21-22.

dans un lieu sûr. Informé de cette violente invasion, le caïmacan envoya des cappiggis (huissiers) pour réprimer le désordre, et il fit mettre aux fers plusieurs de ceux qui y avaient participé. Puis, ayant laissé une garde au comte de Césy, il dépêcha un chiaoux à Scutari, où habitait alors le sultan, afin de prendre ses ordres pour la vengeance qu'il méditait[1].

Au retour du chiaoux, le caïmacan manda à l'arsenal le comte de Marcheville, et lui intima l'ordre, de la part du Grand Seigneur, de sortir de Constantinople à l'instant même. C'était le 2 mai 1634. On contraignit l'ambassadeur, sans lui laisser le temps de se pourvoir des choses les plus nécessaires, à monter dans un caïque, qui le conduisit à bord d'un navire français prêt à partir, et comme le vent n'était pas favorable, on le fit remorquer par deux galères turques hors du port. Les gens de l'ambassade eurent trois jours pour évacuer le palais. On leur défendit, sous peine de mort, de rester à Constantinople[2]. En même temps tous les ambassadeurs européens et le comte de Césy furent convoqués à l'arsenal où le caïmacan, pour excuser sa conduite, leur déclara que M. de Marcheville, par son mépris des lois du pays, avait forcé Sa Hautesse à le chasser de ses États[3]. Le Grand Seigneur, de son côté, écrivit au roi de France « que le renvoi du comte de Marcheville avait été nécessité par les plaintes que les voisins du palais, lésés lors de sa réédification, avaient faites contre cet ambassadeur[4] ».

Le comte de Césy, que ses dettes retenaient à Constantinople, fut sommé par le divan de reprendre le titre et les fonctions d'ambassadeur, jusqu'à ce que le roi son maître eût désigné un autre ministre. Il répliqua que Sa Majesté avait seule le droit de nommer son représentant, et que lui-même ne pouvait, sans de nouvelles lettres de créance,

1. *Mémoires de Richelieu*, t. II, p. 575. Mignot, *op. cit.*, p. 357. De Flassan, *op. cit.*, p. 22.

2. De Hammer, *op. cit.*, t. II, p. 472. Mignot, *op. cit.*, p. 357. Comte de Saint-Priest, *op. cit.*, p. 215. De Flassan, *op. cit.*, t. III, p. 22.

3. Lettre du P. d'Aultry au Père général, 5 mai 1635. (Missio Constantinopolitana, t. VIII, n. 96.)

4. Comte de Saint-Priest, *op. cit.*, p. 215. Mignot, *op. cit.*, p. 357. De Flassan, *op. cit.*, t. III, p. 23.

exercer une charge dont il avait été dépossédé depuis trois ans par la venue de son successeur. Malgré cette opposition, le caïmacan contraignit le comte à se rendre avec sa famille au palais de l'ambassade, et celui-ci, pour ne point léser les intérêts de la France, consentit à se charger de l'expédition des affaires, en attendant les ordres de Louis XIII. Son premier acte, tout de clémence, fut de solliciter l'élargissement de ceux qui étaient venus l'insulter jusque dans sa maison[1]. « Ainsi, remarque Richelieu à propos de cet incident diplomatique, en même temps le Grand Seigneur chasse l'ambassadeur d'un prince et donne charge de ses affaires à un autre à son contentement, qui est une action contre tout droit des gens; car il devait faire plainte premièrement à Sa Majesté de la conduite de son ambassadeur et instance qu'il (*sic*) le rappelât. Mais la barbarie de cette nation turquesque, causée et par la rudesse de la nation et par l'excès de la grandeur de son prince, qui ne voit point de puissance qui égale la sienne, leur fait fermer les yeux à la raison et ne reconnaître autre justice que leur volonté[2] ».

Quoi qu'il en soit, Louis XIII accepta les explications qu'on voulut bien lui donner, ne demanda aucune réparation et maintint plusieurs années le comte de Césy dans les fonctions de *chargé d'affaires* à Constantinople[3]. Dans une ordonnance de 1 800 francs pour un semestre de ses appointements, M. de Césy est nommé « ci-devant ambassadeur, faisant à présent les affaires de la dite ambassade[4] ».

A la suite du départ de M. de Marcheville, Cyrille fut réintégré, le 5 mai, sur le siège patriarcal de Constantinople; mais il ne tarda pas à céder de nouveau la place à l'archevêque de Carafféria[5]. A la même époque, les Grecs, profitant des mauvaises dispositions des Ottomans contre les Européens, revendiquèrent la possession des Lieux saints, attri-

1. Schefer, *op. cit.*, p. 16. Mignot, *op. cit.*, p. 357. De Flassan. *op. cit.*, t. III, p. 23.
2. *Mémoires de Richelieu*, t. II, p. 576.
3. Lavallée, *op. cit.*, p. 299.
4. De Saint-Priest, *op. cit.*, p. 210.
5. Venezia. Arch. di stato. Disp. di Const., n. 115, f. 178. Lettre du P. d'Aultry au Père général, 5 mai 1634. (Missio Constantinopolitana, t. VIII, n. 96.)

bués de temps immémorial aux religieux franciscains sous la protection de la France. L'affaire fut plaidée devant le divan, et les Grecs l'emportèrent à force d'argent fourni en grande partie par l'ambassadeur hollandais [1]. En 1635, M. de Césy parvint à faire rétablir les religieux de Terre sainte en possession des sanctuaires, mais ils en furent de nouveau chassés en 1637 par un ordre du divan au pacha de Jérusalem. Cette usurpation des Lieux saints porta une grave atteinte à l'influence de la France en Orient.

Pendant les cinq années que le comte de Césy resta chargé des affaires de l'ambassade à Constantinople, nous n'avons à signaler aucune tentative nouvelle des Turcs contre les religieux des divers ordres. Les *lettres annuelles* de la résidence de la Compagnie de Jésus, dans le même espace de temps, ne nous offrent non plus rien de particulier si ce n'est la nomination du P. François Martin comme supérieur en place du P. d'Aultry que les affaires de la mission avaient appelé en France [2], l'admission du fils de M. de Césy parmi les congréganistes et l'institution d'un catéchisme spécial pour les enfants des Arméniens [3].

Cyrille Lucar, déposé pour la troisième fois, en 1634, du siège patriarcal de Constantinople, intriguait toujours pour y remonter, grâce à la protection du baile de Venise et de l'ambassadeur de Hollande. On vit alors se succéder divers patriarches, selon que devenait prépondérante l'influence de tel ou tel ministre européen. Malgré les efforts de notre représentant, Cyrille Lucar fut rétabli en 1636; la même année, ses adversaires le firent réléguer à Tenedos; trois mois après, il fut rappelé par ses partisans. Arrêté vers la fin du mois de juin 1638, on l'enferma d'abord dans une des tours de la mer Noire; on le tira de sa prison, le 7 juillet, par un commandement du Grand Seigneur, et on le conduisit non loin du château des Sept-Tours, dans un jardin appelé Squender-Bey, où il périt étranglé; son corps fut

1. Lettre du cardinal Barberini à Mgr Bolognetti, 21 novembre 1634. (Arch. vat. nonciature de France, n. 81, f. 163, 169 verso.)

2. Lettre du Père général au P. Binet, 6 février 1638. (Francia. Epistolae Generalium, t. 1628-1638.)

3. Lett. ann., 1637-1638. Missio Constantinopolitana, t. VIII, n. 109, 111.

jeté à la mer[1]. Cyrille Contari, son successeur, le fit anathématiser dans un synode tenu à Constantinople peu de temps après sa mort. Ce Cyrille Contari ou Corfila, évêque de Véria, ancienne Bérée, avait commencé ses études sous la direction d'un moine grec et les avait terminées sous celle des Jésuites à leur école de Saint-Benoît; on le disait très bien disposé pour l'Église romaine; de fait, il fut le protecteur déclaré des Jésuites[2].

*
* *

Bien que M. de Césy se fût montré, tout le temps qu'il fut chargé de l'intérim, excellent politique comme toujours, sa situation anormale ne pouvait se prolonger. En 1639, M. de la Haye, seigneur de Vantelec, fut désigné comme titulaire de l'ambassade. C'était le frère d'un jésuite, le P. Jacques de la Haye[3], qui devint plus tard archevêque de Nicée. Ses instructions très détaillées lui recommandaient l'affaire des dettes de son prédécesseur, la question des Lieux saints, la protection des chrétiens du Levant, le soin des religieux, spécialement des Capucins et des Jésuites, et le maintien du nouveau patriarche[4].

En effet, à son arrivée à Constantinople, en octobre 1639, M. de la Haye trouva le siège patriarcal occupé par un nouveau personnage. Quelques mois auparavant, Cyrille Contari avait été déposé et jeté en prison parmi les plus infâmes voleurs. « Le seigneur Parthéniot, métropolite d'Andrinople [lui avait] esté substitué du consentement de tous les autres métroplites, des curez et principaux Grecs de la ville[5]. » Ce patriarche se montra, comme son prédécesseur, assez favora-

1. Lettre du P. Martin au Père général, 29 juillet 1638. (Missio Constantinopolitana, t. VIII, n. 116.) Lettres annuelles, 1638. (*Ibid.*) *Le Mercure françois*, t. XXII, p. 369-370.

2. Lettres annuelles, 1633. (Missio Constantinopolitana, t. VIII, p. 111.)

3. Il entra dans la Compagnie de Jésus en 1616. Avant son départ pour les missions, en 1651, il avait écrit un ouvrage de controverse, *Response au livre intitulé Apologie pour l'Université de Paris*. On lui attribue aussi : *Remarques judicieuses sur le livre intitulé « De la fréquente communion »*.

4. Instructions données à M. de la Haye. (Arch. des affaires étrangères. Constantinople. Correspondance, t. V, f. 45 et suiv.)

5. *Mercure françois*, t. XXIII, p. 444.

blement disposé à l'égard des catholiques et du Saint-Siège. Il accueillit avec une grande affabilité les Pères de la Compagnie de Jésus lorsqu'ils lui présentèrent leurs hommages. Il déclara même plus tard au P. Martin, supérieur de la mission, qu'il détestait les erreurs de Calvin répandues par Cyrille Lucar : il était très affligé, ajouta-t-il, que l'on crût à Rome l'Église grecque entachée d'une telle souillure [1].

M. de la Haye s'occupa, ainsi que le lui prescrivaient ses instructions, de terminer l'affaire des dettes du comte de Césy. Celui-ci s'était vu obligé d'en ajouter de nouvelles aux anciennes, par suite de l'exécution de l'engagement conclu par M. de la Picardière. L'ambassadeur reçut mandat de les acquitter jusqu'à concurrence de trois cent trente mille piastres. Comme on se défiait de l'obéissance du débiteur relativement à son retour en France, « son successeur eut ordre de l'y engager par de bonnes manières et même de l'y forcer, s'il le fallait, en s'adressant aux ministres turcs pour lesquels on lui donna des lettres *ad hoc*[2] ». Le journal des Capucins de Péra place à la date du 13 juillet 1640 le départ de M. de Césy pour la France.

La question des Lieux saints présentait plus de difficultés. Comme il s'agissait du bien de la religion, et non d'un intérêt purement national, les puissances catholiques étaient toutes d'accord pour en exiger la restitution; mais leur jalousie réciproque ne leur permettait pas de s'entendre sur les moyens d'atteindre le but. Le baile de Venise, l'ambassadeur de Pologne et le résident impérial demandaient le rappel des Franciscains dépossédés. L'ambassadeur de France réclamait pour son roi, au nom des capitulations, la protection pure et simple des Lieux saints, se réservant d'en confier la garde aux religieux qu'il choisirait, et le baile Contarini voyait dans cette prétention le résultat des intrigues des Jésuites et des suggestions des Capucins qui, grâce à la faveur du P. Joseph, espéraient s'implanter en Palestine. Le patriarche grec de Jérusalem aurait désiré, pour son compte, que les Grecs fussent admis au partage des sanctuaires avec

1. Lettres du P. Martin au Père général, 22 juillet et 20 août 1639, 18 janvier 1641. (Missio Constantinopolitana, n. 124, 125, 137.)

2. Comte de Saint-Priest, *op. cit.*, p. 111.

les Latins. Aux différents mémoires qui lui furent remis sur cette question, le grand vizir se contenta de répondre qu'il les examinerait et ferait prendre des informations à Jérusalem. Il ne cherchait ainsi qu'à gagner de temps, bien décidé à donner raison au plus offrant. Les catholiques parvinrent à peine à réunir une somme de trois mille réaux. La question des Lieux saints ne reçut pas alors de solution, et tous les efforts que l'on fit depuis échouèrent pendant quarante ans [1]. « Les négociations pour le recouvrement des Lieux saints, écrivait le baile Soranza au Sénat de Venise, le 17 décembre 1644, n'ont pas réussi, premièrement, parce qu'on n'a pas trouvé à emprunter l'argent nécessaire, et ensuite parce que les Grecs, connaissant nos démarches, ont pu à temps les contrecarrer [2] ». Malgré cet insuccès, le Souverain Pontife et la Sacrée Congrégation de la Propagande remercièrent Sa Majesté très chrétienne, par l'intermédiaire de Mgr Mazarini, du zèle dont elle avait fait preuve dans toute cette affaire [3].

*
* *

Les premières années de l'ambassade de M. de la Haye, furent exemptes de troubles. Les Pères de la Compagnie de Jésus, n'étant pas inquiétés par les Turcs, poursuivirent en paix, jusqu'à la fin du règne de Louis XIII, leur œuvre d'enseignement et d'évangélisation.

En 1639, un violent incendie éclata dans la ville et s'étendit jusqu'au faubourg de Galata. Les flammes, poussées par le vent, menaçaient déjà la résidence de Saint-Benoît, dont elles n'étaient plus séparées que par quelques maisons en bois. C'était la veille de la fête de saint Joseph. Dans ce péril imminent, les Pères firent un vœu au saint patriarche, et subitement le vent souffla dans une autre direction, les délivrant de toute crainte. L'année suivante, la peste exerça de terribles

1. Voir lettres de Contarini au sénat de Venise, 18 décembre 1638, 10 mars 1640, etc... (Venezia. Arch. di stato. Disp. di Const., n. 121, f. 37, 188, 189.)
2. *Ibid.*, n. 126, f. 237-240.
3. Lettre de Mgr Scotti au cardinal Barberini, 12 octobre 1640. (Arch. vat., nonciature de France, n. 87, f. 17-20.)

ravages parmi la population de Constantinople. Personne ne fut atteint à Saint-Benoît, mais on dut cesser les classes. Le Père qui en était chargé s'en alla évangéliser les îles, où bon nombre de Latins avaient cherché un refuge[1].

Les missionnaires regrettaient que l'un d'entre eux fût ainsi immobilisé, toute l'année, par les exigences de l'enseignement. On songea dès lors à une innovation, ou plutôt à la mise en pratique, à Constantinople, de ce qui se faisait ailleurs. Jusque là, les Provinciaux n'y avaient envoyé que des prêtres ou des frères coadjuteurs. Cependant, des *scolastiques* auraient pu y rendre de grands services. Les PP. Jacques Danjou et Isaac d'Aultry en étaient si persuadés, qu'ils adressèrent des réclamations sur ce point ; le premier, en 1641, au P. Jacques Dinet, Provincial de France ; le second, en 1642, au même Père envoyé à Rome, comme procureur de sa province.

L'exemple de nos Pères de Scio, écrivait le P. d'Aultry, qui font venir de Sicile des jeunes Maistres pour enseigner, et après deux ou trois ans de régence, les renvoyent en Sicile pour estudier la théologie, me donne la hardiesse de proposer à Nostre Père [Général] par l'entremise de Votre Révérence qu'il plaise à sa Paternité de permettre à quelques uns de nos jeunes Maistres, après leur estude de philosophie, de venir en Levant pour régenter à Constantinople et autres résidences, qui durant leur régence apprendroient facilement l'italien et le grec vulgaire, et pour l'estude particulier s'addonneroient entièrement au grec littéral, et au bout de trois ou quatre ans de régence pourront retourner en France, ou aller à Rome pour y estudier en théologie, estants préfects et répétiteurs au collège des Grecs, où ils auront plus de facilité d'ayder les Grecs, et le moyen d'entretenir la langue grecque vulgaire et se perfectionner en l'italienne. Et après leurs estudes de théologie et troisième année de probation, ils pourront retourner en Levant, tout prêts à bien travailler.

Il est certain que semblables jeunes gens sçauroient beaucoup mieux les langues et les prononceroient plus naturellement, et seroient mieux versés en l'histoire et doctrine des saints Pères et de ce qui est particulier en l'Église grecque[2].

Outre les raisons alléguées par le P. d'Aultry, le P. Danjou faisait valoir les avantages que les missions retireraient de la

1. Lett. ann., 1639-1640. (Missio Constantinopolitana, t. VIII, p. 132, 133.)
2. Lettre du 26 juillet 1642. (Missio Constantinopolitana, t. VIII, n. 140.)

présence des scolastiques. Les Pères n'ayant plus à s'occuper de l'instruction des enfants pourraient se consacrer exclusivement aux ministères spirituels : « Sy sainct François-Xavier et nos Pères qui ont faict merveille aux Indes, disait-il, eussent eu tous les jours neuf ou dix heures d'eschole, je ne croy pas qu'ils eussent advancé la Gloire de Dieu et l'honneur de la Compagnie si advantageusement qu'ils ont faict[1]. »

Le P. Jacques Dinet fut frappé de ces arguments et, une fois à Rome, il les fit valoir au Père général qui vit aussi dans cette mesure un moyen de progrès pour les missions du Levant. Le P. d'Aultry, au retour d'un voyage en France, ramena avec lui trois scolastiques[3]. C'est, sans doute, à partir de cette époque qu'un des Pères de la résidence de Constantinople se consacra spécialement au service des esclaves du bagne et des prisonniers renfermés dans le château des Sept-Tours. Admirable mais bien pénible ministère, comme l'atteste ce mémoire envoyé par M. Manault, chanoine de Saint-Aignan d'Orléans, au secrétaire de la Propagande[2] :

Le Bagne du Grand Seigneur, lieu puant et de mauvais air, sans aucune fenestre n'y aucune lumière que de quelque ouverture qui est en hault, où sont enfermés les pauvres esclaves qui sont la plus part François, est servi à présent par un Père Jésuiste, lequel y va tous les samedis et veille des festes, sur les vingt trois heures d'Italie, s'enfermer pour toute la nuit avec les esclaves, dont il entend les confessions trois ou quatre heures durant, selon le besoin, et puis visite les malades et leur faict et procure beaucoup d'offices de charité, comme aussy aus autres qui sont en nécessité ; et après un repos de deux ou trois heures, tel que le lieu le permet, les pauvres esclaves s'assemblent dans un retranchement ou une chapelle qu'ils ont faict faire, et assez bien ornée, où il leur dit la messe, qui se chante mesme avec quelque solennité, et presche tant en italien qu'en françois, et mesme en grec, parce qu'il y a quelques esclaves grecs du rit romain, et encor pour y attirer les autres qui sont schismatiques, qui ont aussy une chapelle dans le mesme lieu ; à cette messe communient tous ceux qui en ont la dévotion. Il faut que tout cela soit faict avant le jour, lequel venu, les officiers du Grand Seigneur envoient les esclaves au travail pour toute la journée. Il faut avoir veu le lieu et assister à ces veilles, comme j'y ay assisté en compagnie du Père plusieurs fois, et dit la messe à ces pau-

1. Lettre du 13 août 1641. (Missio Constantinopolitana, t. VIII, n. 140.)

2. Ce mémoire fut communiqué par la Propagande au Père assistant de France et c'est ainsi que la copie s'en trouve dans les papiers de la Compagnie de Jésus.

vres affligés, pour estre touché de compassion à l'égal de leur misère, et estimer comme elle mérite la charité de celuy qui les assiste si assidûment et d'une manière si consolante pour eus, au lieu qu'ils se sont veus à peine pouvoir avoir une messe parfois dans l'année, et obligés encor pour l'avoir de tirer de leur pauvreté le salaire qui la leur donnoit.

Pendant l'hyver, lorsque l'armée turquesque est dans le port, l'exercice de tous les jours du mesme Père est d'aller dans les galères des Beylers, qui sont les gouverneurs des provinces, pour y visiter les pauvres esclaves catholiques et les assister, particulièrement les moribonds, avec la permission des capitaines de galères, dont il use pour administrer les sacremens, desquels plusieurs et la plupart ont esté privés plusieurs années, et qu'ils recevoient avec une extrême consolation. La Bénédiction que Dieu a donnée à ce Père pour être le bienvenu dans ces galères et y agir avec pleine liberté est tout à faict admirable ; aussy ses fatigues sont-elles estonnantes. J'en parle comme tesmoin de vue et je ne sçaurois assez exprimer ce qu'il en est.

Il y a une prison qui s'appelle les Sept Tours où sont enfermées des personnes nobles, la plus part aussy François, quelques uns Vénitiens, Allemans, Lorrains... au nombre de trente ou environ. Ils ont là une chapelle où l'un des Pères conventuels va leur dire la messe les festes et les dimanches. Bon office, que ces Messieurs reconnaissent par une honeste rétribution qu'ils luy font tous les ans. Néantmoins, le susdit Père Jésuiste ne se peut exempter d'y aller quelquefois en d'autres jours pour satisfaire à leurs prières et à la confiance qu'ils ont prise en luy pour la direction de leur conscience [1].

La visite du bagne et des prisons devint, plus tard, une des œuvres les plus importantes de la résidence de Constantinople.

Après Louis XIII, le *Grand Roi* et même Louis XV soutinrent, de leur puissante protection, les luttes entreprises par la Compagnie de Jésus pour le triomphe du catholicisme en Orient. Les missionnaires, avec le secours diplomatique de la France, purent annoncer l'Évangile dans plusieurs provinces de l'empire ottoman. Ils parcoururent toutes les îles de l'archipel, y faisant, parfois avec grand fruit, de très longues missions, comme à Nègrepont, Scio, Tine, Santorin, Naxi et Paros ; ils portèrent leur zèle dans l'Anatolie, la Romanie et la Morée ; ils pénétrèrent jusque dans la Syrie, et commen-

1. « Copie de l'Information de l'estat des ecclésiastiques de Galata et Constantinople donnée par M. Manault... » s. d. (Missio Constantinopolitana, t. VIII, n. 156.)

cèrent quelques établissements sur ces terres arrosées du sang divin, autrefois le plus cher objet des vœux de saint Ignace.

Au milieu de ces labeurs, Dieu, plus d'une fois, a interrompu le cours de leurs succès pour augmenter leurs mérites et redoubler leur courage. Ils ont eu à souffrir le fanatisme des Turcs, l'infidélité des faux frères parmi les chrétiens schismatiques, et, plus souvent encore, la trahison des renégats. Les uns ont été chassés de leurs maisons, les autres chargés de chaînes, d'autres même ont péri par le feu ou le poison, et ont eu la gloire de mourir pour Jésus-Christ. Ceux qui succombaient à la peine étaient aussitôt remplacés par de nouveaux apôtres dont la race, en France, fut toujours féconde. Et ce travail de pacifique conquête ne s'arrêta qu'au jour où la Compagnie de Jésus fut terrassée, pour un temps, par la coalition de tous ses adversaires.

H. FOUQUERAY.

LA CRISE RELIGIEUSE D'ISRAËL

II. — Défections et réformes

Par une ordonnance en date du 8 novembre 1776 et dont les mauvaises langues ne manquèrent point d'attribuer la pensée première au tribunal de l'Inquisition, mais qui s'inspirait de pratiques et de lois très anciennes, le roi Joseph Ier de Portugal avait prescrit à tous ceux de ses sujets issus de souche juive de porter un chapeau jaune. Dès le lendemain, le marquis de Pombal se présentait à la cour, tenant trois de ces chapeaux sous le bras. Le roi sourit, sans comprendre, et questionna son ministre.

— Sire, répondit Pombal, je m'empresse, comme vous voyez, d'obéir aux ordres de Votre Majesté. Qui n'a pas une goutte de sang juif dans les veines ? Peut-être n'est-il pas un seul Portugais qui ne doive figurer, à ma connaissance, parmi la postérité de Jacob.

— Mais pourquoi trois chapeaux ? reprit le roi.

— Sire, l'un est pour moi, l'autre pour le grand Inquisiteur, et le troisième pour Votre Majesté.

S'il suffisait, pour être coiffé du chapeau jaune, de compter quelques fils d'Israël au nombre de ses aïeux, une bonne moitié de l'Europe, au dire de Schreiner[1] se reconnaîtrait à ce signe, et vraisemblablement,au bout d'un demi-siècle, tous les chapeaux hauts de forme, du train dont vont les choses, auraient changé de couleur. Le juif a toujours cherché à se mêler aux population chrétiennes, à entrer dans leur vie, à se faire à leurs mœurs, à se dépouiller peu à peu de sa défroque orientale pour prendre le dernier pli de la civilisation moderne[2]. En mille occasions, malgré des lois draconiennes et au prix de sa conversion, il a réussi à faufiler un des siens

1. M. Schreiner, *Jüngsten Urteilex über des Judentum Kritisch untirsucht*, p. 317.
2. Cf. A. Leroy-Beaulieu, *Israël chez les nations,* p. 212.

dans les meilleures familles, et s'il n'a pu s'infiltrer en plus large masse dans les couches populaires ou étendre ses ascensions au sein des aristocraties, c'est que les peuples eux-mêmes veillaient et se défendaient, c'est qu'Israël, impitoyablement, était exclu de la vie nationale et civile, parqué comme une horde maudite derrière les grilles d'un ghetto. Dans bien des cités d'Allemagne, défense était faite au juif de séjourner plus d'une heure à l'intérieur des murs; dans quelques autres plus libérales, comme à Strasbourg, ils avaient acquis le droit d'entrer en ville au lever du soleil; mais, le soir venu, les cloches du beffroi s'ébranlaient et, sans répit, tout ce qu'il y avait d'israélites dans les rues et sur les places devait se replier en bon ordre vers les portes et regagner hâtivement son logis hors des barrières.

Le juif n'aspirait pas moins à sortir de sa juiverie, même de son judaïsme, pour entrer définitivement dans la place : il pressentait bien qu'il s'en rendrait vite le maître et qu'il en serait le roi. Et cette tendance nettement caractérisée à se dépouiller sans restriction de lui-même pour devenir un de ces Goïm abhorrés, il n'a cessé, au cours des persécutions séculaires, de l'entretenir en lui, en la dissimulant, toujours plus vivace et plus perçante, malgré tout, à mesure que l'heure approchait de l'émancipation d'Israël. Un jour viendrait où le travail de désagrégation, une fois commencé dans la masse, irait, d'un mouvement précipité, jusqu'au bout de lui-même.

On peut dire de l'Ahasvérus moderne que cette curieuse tendance à devenir autrui, ou du moins à se fondre dans des éléments étrangers à sa race, fait partie de sa nature ; il la porte en son sang et il semble fait pour s'adapter à toutes les nationalités et les milieux comme pour vivre et prospérer sous tous les climats. En souplesse et puissance d'assimilation, aucune race ne le dépasse : son tempérament physique ou moral est d'une élasticité merveilleuse. Partout les juifs se retrouvent, et il leur est égal de s'implanter là ou ailleurs. A l'ombre des sapins de la Vistule et des bouleaux du Niémen, ils ont posé leur tente et ils se sont multipliés comme au temps des Pharaons sous les palmiers du Nil, et sous tous les cieux comme sous tous les régimes, se pliant sans peine à toutes les difficultés comme à tous les imprévus, ils ont poursuivi

d'un plein effort et avec un étrange bonheur leur mission de rouliers des peuples à travers le monde.

Quand sonna l'heure de l'émancipation civile, le sémite, sur le coin de terre où il avait vécu, se retrouva comme chez lui, et avec tous ces incirconcis qui l'entouraient et lui avaient offert la délivrance, il traîta aussitôt, sans gêne aucune, montrant une aisance empressée, comme avec les siens. Il en avait tant vu au cours de ses pérégrinations que rien ne lui semblait nouveau, et il éprouvait une telle hâte d'en finir avec les ostracismes, qu'il était prêt, pour renverser d'un coup les barrières du passé, pour entrer de plain-pied dans le monde moderne, à sacrifier tout ce qu'il avait eu de plus cher et de plus à lui, cela même qui le séparait de tous les peuples et le rendait ridicule ou odieux, sa religion.

Le veau d'or était à ce prix. Aussi le mouvement de défection fut-il rapide et étendu : il a frappé par sa soudaineté et sa profondeur tous les historiens du judaïsme. Dès les premières années du dix-neuvième siècle, les synagogues se vident, les rabbins sont délaissés, les pratiques religieuses abandonnées. Semblable à ces insectes mal protégés par la nature et qui revêtent merveilleusement, pour se dissimuler, la teinte du milieu où ils vivent, le juif se faisait orthodoxe avec les orthodoxes, protestant avec les protestants, catholique avec les catholiques, et surtout incrédule avec les incrédules. Partout il se modernisait, c'est-à-dire qu'il se déjuivait, et, pour mieux faire, il prenait soin de rejeter loin de lui, il foulait sous ses pieds toutes les lointaines traditions, ses livres sacrés, et non seulement sa doctrine, mais sa morale. L'attachement excessif et puéril à tous les vieux usages céda soudain la place à un mépris non moins exagéré de tout le legs de l'ancien judaïsme. Le Décalogue lui-même fut relégué au magasin des antiques avec le bagage des vertus traditionnelles qu'il incarnait[1].

Explique qui pourra cette transformation instantanée dans le sens de l'incroyance. Il n'est pas facile d'en donner la raison adéquate, ni même une raison approchante, et peut-

1. Cf. Th. Reinach, *Histoire des Israélites depuis l'époque de leur dispersion jusqu'à nos jours*, p. 305.

être M. James Darmesteter n'est-il pas plus près que d'autres de la vérité lorsqu'il reconnaît que le juif, au cours des âges, n'a jamais été que le tenant secret, le champion occulte de l'incroyance.

« Le juif a été le docteur de l'incrédule ; tous les révoltés de l'esprit sont venus à lui dans l'ombre ou à ciel ouvert. Il a été à l'œuvre dans l'immense atelier de blasphème du grand empereur Frédéric et des princes de Souabe ou d'Aragon[1]. »

Le vieux levain avait fermenté dans la nuit et toute la masse, ou peu s'en faut, était prise quand se leva le jour. Restaient bien, pourtant, quelques parties intactes. Il y eut toujours chez les juifs et il existe aujourd'hui encore des orthodoxes irréductibles, des enthousiastes de la tradition d'Israël, exécrant le baptisé, fuyant tout contact avec l'incirconcis. Tels ces juifs judaïsants des grandes juiveries orientales pour qui le Talmud est l'Évangile des temps nouveaux. Vibrante et fanatique, on la retrouve encore derrière les murs noircis des vieilles synagogues de Pologne ou de Hongrie, quand, au coucher du soleil et dans le flamboiement des lumières, le hazzan, la tête couverte du talet, entonne le chant grave du sabbat; on la retrouve, l'âme obstinément religieuse de ce peuple qui vit toujours son passé, peuple au cœur fossilisé, à l'esprit étrange, qui confond avec une sorte de farouche acharnement l'ère moderne avec les siècles antiques, la synagogue ou la Schule avec le temple du Moriah, les hakham et les talmudistes avec les vieux nabis d'Israël, le ghetto avec la colline de Sion.

Dans les sphères brillantes de la société moderne, surtout dans les milieux plus nettement teintés de christianisme, réfractaires aux tendances sceptiques, aux philosophies irréligieuses, on les retrouve encore, clairsemés toutefois, ces juifs fidèles et zélés. A Londres, particulièrement, leur correction est parfaite, et tout récemment encore, à la requête d'un certain nombre de dames israélites, empêchées à cause du sabbat d'assister à une fête de la cour le vendredi soir, le roi Édouard VII décidait que la réception aurait lieu le jeudi[2].

1. James Darmesteter, *Coup d'œil sur l'histoire du peuple juif*, p. 16.
2. *L'Univers israélite*, Tamouz 5667 (juin 1907), p. 472.

Est-ce là une de ces exceptions notables qui confirment la règle ? A en juger par les documents de provenance juive livrés en ces derniers temps à la publicité, on est autorisé tout à fait à le croire, et *l'Univers israélite*, qui met quelque complaisance à relater ce fait, n'hésite pas à reconnaître que la communauté parisienne est loin de ces beaux exemples de foi. Les temples du quartier du Marais « fonctionnent tant bien que mal » et les oratoires de Montmartre sont désertés en temps ordinaire par les fidèles. « La plupart n'y viennent qu'aux jours de fête et se croient quittes de toute obligation en faisant à chaque visite une offrande plus ou moins considérable [1]. »

Les plaintes, les récriminations amères touchant l'ignorance et l'indifférence religieuse de « la jeune génération » ne datent pas d'aujourd'hui. Il y a longtemps qu'on ne lit plus la Bible dans la grande majorité des familles, et qu'on ne sait plus rien de la religion judaïque.

Pour remédier à ce mal aussi invétéré que profond, le grand rabbin Zadoc-Kahn avait entrepris, quelques années avant sa mort, avec la collaboration des principaux rabbins de France, une traduction adaptée de la Bible, car pour la lecture du texte original il n'y avait plus à y songer. Cette version, connue sous le nom de Bible du Rabbinat, modernisée autant que l'orthodoxie judaïque le permettait, n'eut pas grand succès dans le monde israélite, même dans celui des synagogues... C'est que la question religieuse ne compte plus guère pour les familles ; la croyance au surnaturel s'est évanouie en fumée ; les deux dogmes essentiels du judaïsme sont interprétés comme purs symboles et la pratique religieuse ne cadre plus avec les conceptions nouvelles. On se flatte de rester juif; on se targue de maintenir debout la doctrine; mais on se leurre en cela d'illusions, si même c'est un leurre, car la doctrine ne reste que dans les mots vidés de leur contenu.

« Supprimez tous ces miracles et toutes ces pratiques, écrit M. Darmesteter, derrière toutes ces suppressions et toutes ces ruines, subsistent les deux grands dogmes qui depuis les

1. *L'Univers israélite*, Tamouz 5667 (juin 1907), p. 454.

prophètes font le judaïsme tout entier : unité divine et messianisme, c'est-à-dire unité de loi dans le monde et triomphe terrestre de la justice dans l'humanité. Ce sont les deux dogmes qui, à l'heure présente, éclairent l'humanité en marche, dans l'ordre de la science et dans l'ordre social, et qui s'appellent dans la langue moderne, l'un *unité des forces*, l'autre *croyance au progrès* [1]. »

Quel sens peut offrir la Bible à des esprits aussi éperdument rationalistes ? Quel intérêt garderait-elle pour des hommes qui traitent de fables les miracles et de non-sens les mystères ? Même au point de vue pédagogique, qui s'obstinerait à en faire le livre saint des enfants ? Aussi, au moment de la Bar-Miswa ou de l'initiation, jeunes gens et jeunes filles ne sont-ils plus examinés sur la Bible ; les rabbins n'ont même plus à s'assurer que leurs ouailles l'ont jamais lue [2].

Ce trait seul suffirait à donner la mesure de la déchéance profonde dont souffre l'esprit religieux d'Israël.

Mais il n'y a pas que les parents et les enfants à en souffrir. Les gardiens incorruptibles du sanctuaire sont atteints à leur tour. L'abomination est dans le saint des saints : la foi des prêtres chancelle et le zèle des lévites s'arme contre la religion des anciens.

Pour mettre un terme à tous ces déchirements intimes, une assemblée plénière des rabbins de France fut convoquée à Paris, en juin 1906. Les discussions furent passionnées et la lutte entre conservateurs et modernistes se distingua par son âpreté et ses violences. Les modernistes croyaient bien être les maîtres ; ils eurent pourtant le dessous. Mais la motion présentée en leur nom au Congrès par M. Louis Lévy, rabbin de Dijon, donne une pleine idée de leurs prétentions. Le document mérite d'être reproduit dans toute sa teneur, comme un authentique témoignage de l'esprit qui anime la grande majorité des simples fidèles et qui a fini par envahir peu à peu le rabbinat lui-même.

« Considérant que, comme toutes autres institutions, les systèmes religieux obéissent à la loi d'évolution et, dès lors,

1. J. Darmesteter, *Coup d'œil sur l'histoire du peuple juif*, p. 20.
2. *L'Univers israélite*. Aw 5666 (juillet 1906), p. 552

sous peine d'affaiblissement graduel et de finale élimination, doivent s'adapter aux conditions nouvelles d'existence et de pensée; — que, mieux que toute autre religion, le judaïsme est capable de s'ajuster à ces nouvelles conditions, vu que ses principes essentiels, à savoir le spiritualisme pur de toute superstition, la morale de dignité personnelle et d'activité sociale, l'amour de la vérité, l'affirmation messianiste d'une perfectibilité progressive de l'humanité, loin d'être en contradiction, se trouvent concorder avec la marche générale de l'esprit moderne;

« Considérant que ce qui frappe le judaïsme d'un arrêt de développement, c'est l'élément secondaire et contingent des usages et des rites, dont certains, comme l'observe déjà Maimonide, étaient d'antiques et enracinées coutumes que le législateur a dû recevoir malgré qu'il en eût, dont d'autres sans doute ont fait jadis œuvre de haies protectrices et de moyens d'éducation, mais dont beaucoup aujourd'hui ne sont plus que des survivances d'un type social irrémédiablement disparu, des formes artificielles ayant perdu leur vertu de discipline et dont un nombre toujours croissant de nos frères tendent à s'affranchir;

« Considérant que c'est fausser le sens religieux dans les esprits et compromettre la religion dans sa totalité, que de maintenir des prescriptions qu'on sait pertinemment devoir être violées, par suite de la nature même de notre économie sociale ou de la conviction devenue générale qu'elles ont perdu leur raison d'être; — que, aussi bien, dans le passé de nombreuses innovations ont été introduites (suppression de la cérémonie de la femme suspecte, abolition des sacrifices, abrogation de la polygamie, changement du calendrier et de l'écriture, etc., etc.), qu'Israël a reçu d'importants apports des diverses civilisations avec lesquelles il s'est trouvé en contact : Assyro-Babylonie, Égypte, Perse, Grèce; — que, au surplus, c'est s'inspirer du meilleur esprit de nos docteurs qui, pour empêcher une immobilité mortelle, avaient posé que la loi orale ne devait pas être couchée par écrit, que la *halakha* (la règle) est conforme à la décision des derniers venus, que Jérubaal en son temps vaut Moïse au sien, Bedan en son temps vaut Aaron au sien, Jefté en son temps vaut

Samuel au sien ; que, suivant le mot de Resch Laquisch, il est des circonstances où une transgression se tourne en consolidation de la doctrine ; que, d'après une tradition, un jour viendra où toutes les prohibitions seront levées ; — qu'en définitive, la loi est faite pour que l'homme puisse vivre et non point pour qu'il succombe ; que le sabbat nous est donné à nous et non point nous au sabbat ;

« Considérant que le judaïsme ne peut subsister que s'il est une doctrine, non de lettre morte, mais d'esprit vivant, en fonction du mouvement total de la pensée et de la civilisation, recevant la vérité d'où qu'elle vienne, et fidèle à sa destination messianique, s'ouvrant le plus possible pour devenir la religion de l'humanité moderne :

« Pour tous ces motifs, nous déclarons vouloir procéder à des modifications qui mettent le judaïsme en harmonie avec la transformation des idées et des mœurs, avec les exigences reconnues légitimes de la science et de la conscience contemporaines. »

Il ne s'agissait de rien moins, ainsi, que de moderniser, de laïciser le judaïsme, d'octroyer à tous la liberté religieuse tout en gardant les apparences d'une religion. Les vieux rabbins résistèrent avec la plus âpre énergie à cet assaut, très habilement mené, du libéralisme et il se trouva finalement, après de violentes discussions, une majorité assez compacte pour maintenir sur tous les points principaux le culte traditionnel et pour rejeter la motion du rabbin dijonnais.

Mais ce n'est qu'un répit ; la lutte ne fait que commencer, et les jeunes gagnent tous les jours du terrain, solidement appuyés par les organes les plus influents du monde juif. Rien de plus significatif à cet égard que la protestation insérée dans *l'Univers israélite*, journal des principes conservateurs du judaïsme, après l'échec, d'ailleurs prévu, de la proposition Lévy au Congrès des rabbins. C'est un appel indigné et vibrant aux mères de famille, rédigé par une juive, dans le but d'opposer résolument la formation religieuse donnée dans la famille à la fausse direction imprimée dans les synagogues par des prédicateurs arriérés et bornés.

L'appel porte en titre : *Vers l'idéalisme religieux*. Avec l'énergique flétrissure des décisions du Congrès, il contient

des phrases bien dures à l'adresse des rabbins : « Nous avons été quelques-unes en Israël, est-il dit, à caresser un espoir : essayer de réédifier sur les bases chancelantes du judaïsme passé, un jeune et vigoureux judaïsme qui, respectueux de l'ancienne tradition, cette chaîne poétique qui relie les générations les unes aux autres, commentât les livres sacrés suivant les besoins de l'âme moderne... Que le rêve était beau!... Les yeux élevés vers cet idéal de splendeur ne s'arrêtaient plus aux malpropretés du chemin : placés un peu haut, la boue de la route ne saurait nous atteindre! Était-il donc si ridicule d'aider celui qui marche lourdement courbé sous le poids de la vie, à orienter sa pénible course vers le rêve étoilé? Était-il si grotesque d'éclairer d'une espérance divine, rayonnante de charitable beauté, ceux que les deuils sombres ont ployés sous les inconsolables douleurs? — Et, navrés devant le rêve brisé, nous sentîmes, nous, juifs, monter à nos lèvres ces paroles prêtées au Christ par l'Évangile : « Pardonnez-leur, Seigneur, ils ne savent ce qu'ils font! »

Pour qu'une protestation aussi véhémente ait pu être accueillie avec faveur par l'organe attitré du conservatisme juif, il faut que les idées libérales aient pénétré au plus profond, jusque dans les retraites inaccessibles de la maison d'Israël.

*
* *

Entre ces deux tendances extrêmes des orthodoxes ou conservateurs et des modernistes ou libéraux, un tiers parti s'est formé, celui des réformistes, qui poursuit l'harmonie des contraires et cherche à concilier les exigences de la foi et celles de la vie. Tandis que le clan libéral proscrit tout à la fois la Bible et le Talmud et que les orthodoxes entendent maintenir l'un et l'autre, le parti réformiste s'entend avec les uns pour sacrifier le Talmud, avec les autres pour sauvegarder la Bible, mais non sans atténuations ou accommodements qui un jour ou l'autre mettront directement en cause, si ce n'est fait déjà, le principe religieux lui-même.

1. *L'Univers israélite*, Tamouz 5666 (juillet 1906).

Cette pensée de la réforme du judaïsme date des premiers jours de l'émancipation des israélites.

Tandis qu'en Italie et en Portugal, les doctrines d'Isaac Louria et de Hayym Vital avaient imprimé au judaïsme un aspect plus léger et comme un essor mystique, l'influence des juifs polonais, lui, avait maintenu en Allemagne son caractère rébarbatif et rude, son cérémonial compliqué et étroit, son culte rigide pour une légalité toute hérissée de prescriptions minutieuses et bizarres. Dès qu'ils furent en contact plus intime avec la civilisation occidentale, les juifs libérés de leur servage séculaire commencèrent à trouver leurs rabbins arriérés et hirsutes et leur religion archaïque.

Les plaisanteries des chrétiens leur pesaient lourdement et, dans les synagogues allemandes, se dessina bientôt un mouvement de protestations contre l'ancien ordre de choses et une vaste ligue de réformes s'organisa en dehors des représentants officiels du judaïsme, dans le but de donner au culte israélite des formes à la fois plus rationnelles et plus simples, mieux en harmonie avec la situation nouvelle de la race. En particulier, il s'agissait de mettre fin à la façon bruyante et disgracieuse dont se célébraient les offices, de remplacer le jargon en usage par une langue plus compréhensible, de restreindre surtout la durée des cérémonies. Pendant dix-huit siècles, les juifs avaient prié et chanté des cantiques ; la délivrance avait sonné, l'heure de l'action était venue : pouvaient-ils être tout à la fois à la synagogue et à la Bourse ?

D'autre part, l'enseignement talmudique avait toujours été pour les chrétiens, la grande pierre de scandale, et depuis de longues années, quelques juifs clairvoyants se préoccupaient d'élaguer peu à peu les prescriptions bizarres, surannées ou odieuses. Ce remède parut à beaucoup trop bénin et, dès les premiers jours de l'année 1800, une association de juifs hollandais se constitua dans le but d'abroger sans rémission le Talmud et de s'en tenir à la pure religion de Moïse. Les adhérents furent si nombreux que l'on projeta de réunir à Lunéville, dès l'année suivante, un congrès où viendraient délibérer des délégués juifs de tous les États de l'Europe. Ce projet n'eut pas de suite. Mais Napoléon, en 1806, reprit

l'idée à son compte, et convoqua une grande assemblée d'israélites qui ne put tomber d'accord sur les conclusions ; il paraît bien, toutefois, que le principe avait rallié la plupart des délégués.

Jacob Jacobson fut le premier, après l'organisation du consistoire de Westphalie, à mettre en pratique les idées de réforme. Il simplifia le rituel, introduisit la prédication en allemand, composa des prières et des cantiques en langue allemande et, par un mouvement plus accentué de conversion vers le christianisme, établit la cérémonie de la confirmation.

En 1815, Jacobson alla implanter dans la société juive de Berlin son judaïsme réformé et à toutes les modifications successivement adoptées, il ajouta, en 1817, l'usage de l'orgue. Le prêche n'était plus réservé aux rabbins. De préférence, Jacobson faisait monter en chaire des jeunes gens doués d'un bel organe et d'une élocution facile, et il institua, dans la même intention de progrès, des chœurs simultanés ou alternés de jeunes filles et de jeunes gens.

C'était un bouleversement complet des vieilles traditions. Les juifs orthodoxes s'indignèrent, poussant de si formables clameurs que Frédéric-Guillaume II, qui n'aimait ni les innovations, ni le bruit, ferma brusquement les synagogues nouvelles.

Mais l'impulsion était donnée, le mouvement réformiste gagna promptement Hambourg, puis Leipzig. La partie était gagnée, car la célèbre foire de Leipzig attirait de tout le pays allemand les commerçants israélites, et c'était sur ce grand mouvement que comptaient surtout les réformistes, en juifs avisés, pour organiser à travers l'Allemagne le colportage à prix réduit de leur idée. En 1820, une synagogue réformée fut ouverte à Leipzig et, pour tout le temps de la foire, un rabbin fut affecté au culte nouveau. On avait eu soin de demander à Meyerbeer les chants d'inauguration. Le succès fut complet et bientôt toutes les grandes villes, Breslau, Carlsruhe, Konigsberg eurent leurs communautés de réformistes.

A Francfort, où la première loge juive avait été établie jadis, comme aussi la première école juive, lorsque Michel Creizenach eut fondé, en 1842, la *Société des amis des réformes*,

une impulsion nouvelle fut imprimée à l'idée de Jacobson, qui rallia dès lors tous les juifs patriotes, c'est-à-dire désireux de jouer un rôle politique et, à ce titre, faisant sonner bien haut le privilège de leur nationalisation : pangermanistes à tous crins et plus allemands dans leurs faits et gestes que les purs Allemands. Vingt-deux rabbins passèrent d'un coup, dans le duché de Brunswick, au parti de la Réforme acquis désormais aux politiciens.

Jusqu'où s'étendra ce mouvement? Et même s'arrêtera-t-il jamais dans sa marche envahissante qui n'épargne ni le culte, ni le dogme, ni la morale, et sur les ruines ne cesse d'accumuler les ruines? On ne voit guère en vertu de quel principe ou de quelle loi une impulsion si vivement donnée au nom d'une liberté plus grande de la conscience et de l'esprit, pourrait d'elle-même s'éteindre ou se restreindre?

Que veulent exactement les réformistes? Un minimum de culte, un minimum de morale, un minimum de dogme. Mais les exigences, en pareille matière, comportent-elles un point d'arrêt? Une concession en amène une autre, et avec la surenchère, qui ne manque pas de jouer son rôle, les programmes modestes du début sont bien vite dépassés : il ne s'agissait, tout d'abord, que de faire disparaître le mobilier vieilli et défraîchi, de rendre l'édifice lui-même un peu plus confortable. Les ornements antiques ont disparu l'un après l'autre, et de l'édifice, il ne reste guère que des murs lézardés et croulants.

Elles étaient bien humbles, à l'origine, les revendications des réformateurs, et bien timides. « Que nos offices, disaient-ils, sauf ceux du Yom-Kippour, ne dépassent jamais une durée d'une heure et demie. » Ce n'était pas trop demander, à coup sûr, pour des hommes de négoce et d'affaires, boursiers et banquiers, et l'on ne peut que louer leur extrême modération.

Mais d'autres sont venus qui ont exigé le sacrifice du repos hebdomadaire et des observances du sabbat, puis la suppression des lois concernant le jeûne, l'abstinence, le choix des aliments, enfin l'abandon des pratiques de la circoncision. « Nous devons approprier le culte aux circonstances, écrit Schwab, comme nous changeons de vêtement suivant les saisons. L'ancienne liturgie est pour nous ridicule dans son

maintien, comme une vénérable aïeule que l'on forcerait à danser[1]. »

Pour le dogme, on conserve, il est vrai, la croyance à l'unité de Dieu et à la Providence, qui se charge de placer Israël à la tête des nations; mais les prophéties messianiques doivent s'entendre de la Révolution de 1789 et de l'émancipation des Juifs : le Messie, c'est toute la race marchant à la conquête des peuples.

Quant aux prescriptions morales, il y a longtemps que les fils de Jacob, les talmudistes eux-mêmes, sont tentés de les réduire à leur plus simple expression. Les docteurs, à l'époque d'où est sorti le Talmud, étaient partagés déjà en deux écoles rivales : celle de Schamaï, plus rigoriste; celle de Hillel, plus large. Un païen avait dit à Schamaï : « Je me convertirai à ta religion si tu peux me l'enseigner pendant que je me tiens debout, devant toi, sur un pied. » Shamaï le repoussa. Le païen fit la même demande à Hillel, qui lui répondit : « Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fît; c'est là toute la loi, le reste n'en est que le complément et le commentaire. »

Si les traditions périclitent en Israël, ce n'est point celle-là, et les esprits d'avant-garde, préoccupés de découvrir aujourd'hui « un idéal religieux assez large, assez compréhensif pour être accessible à l'universalité des peuples », ont repris la question par la base et la discutent péremptoirement.

C'est au chapitre VI du prophète Michée que la solution juste du problème a été découverte. Après une mention de l'épisode de Balak et de Balaam, le nabi s'écrie : « Comment témoignerai-je ma soumission au Dieu suprême? Me présenterai-je devant lui avec des holocaustes?... Le Seigneur prendra-t-il plaisir à des hécatombes de béliers, à des torrents d'huile?... — Homme, on t'a dit ce qui est bien, ce que le Seigneur réclame de toi : rien que de pratiquer la justice, d'aimer la bonté et de marcher humblement avec ton Dieu! »

Là-dessus, les commentaires vont leur train chez les docteurs de la loi, et comme l'a finement relevé M. Mathieu Wolff, ils s'ingénient à « accentuer encore l'ampleur et la générosité de l'idéal prophétique[2]. »

1. *La Lettre et l'Esprit*. p. 13.
2. *L'Univers israélite, loc. cit.*, p. 460

Pour des gens qui n'admettent que l'autorité de la Bible, ils sont heureux de pouvoir supprimer le code de la morale au nom même de la Bible. « La *justice* dont parle le Voyant, observent-ils, c'est le droit ; la *bonté*, c'est la bienfaisance ; l'*humble démarche,* c'est celle qui ne convient pas moins à celui qui salue la vie qu'à celui qui en prend congé, à celui qui accompagne un convoi funèbre, ou qui se joint à un cortège nuptial. » — Rabi Sirulaï, de son côté, ajoute : « Il a été révélé à Moïse, sur le mont Sinaï, six cent treize commandements, dont trois cent soixante-cinq pour représenter les trois cent soixante-cinq jours de l'année solaire, et deux cent quarante-huit pour rappeler les deux cent quarante-huit parties du corps humain. Vint David qui les réduisit à onze; arriva Isaïe, qui les convertit en six; survint Michée, qui n'en laissa subsister que trois : la justice, la bonté, l'humilité; revint Isaïe, qui n'en conserva que deux : le droit et la charité ; arriva, enfin, Habacuc (II, 4), qui n'en retint qu'un seul, la loyauté : le juste vivra par sa loyauté. »

Voilà qui répandra la paix dans les cœurs, et mettra toutes les consciences à l'aise. Mais était-il besoin de recourir à la Bible et de constituer un parti réformiste pour abolir le culte, supprimer la moralité du dogme et faire crouler le vaste système des lois? Qu'il le veuille ou non, le parti progressiste ou réformiste aboutira fatalement aux mêmes négations radicales que le parti libéral, car il n'a rien dans ses flottantes doctrines qui puisse, dans sa marche en avant, l'arrêter sur la pente abrupte où il se précipite en trébuchant.

Conversions, défections et réformes, tel est le bilan du judaïsme moderne. Il ne paraît pas que le conservatisme, soutenu tant bien que mal par les vieux rabbins, puisse résister longtemps aux assauts qui le harcèlent de tous côtés. La foi et les pratiques religieuses ont disparu progressivement de la vie moderne. Dans la fièvre des affaires qui s'est emparée du monde juif depuis son émancipation politique, aussitôt suivie de son émancipation religieuse, il n'en reste plus que des traces, mais pas assez pour reconstituer une religion.

Qui le pourrait, d'ailleurs ? Et qui le veut?

« Nous enseignons à nos enfants que la religion défend de travailler le sabbat et les fêtes, et cependant nous travaillons

régulièrement, nous et nos enfants, le samedi et les jours de grande solennité religieuse, et l'on trouve cela tout naturel. Nous enseignons à nos enfants que la loi mosaïque défend de manger des huîtres, et le soir même on en mange tranquillement à dîner. Nous conservons rigoureusement dans le formulaire de nos prières des allusions au rétablissement du sacrifice dans le Temple qui sera rebâti à Jérusalem ; mais si, parfois, il vous arrive de parler de ce retour à Jérusalem, vous ne pouvez pas retenir un sourire [1]. »

Ainsi parlent à cette heure les esprits les plus pondérés du vieux parti de l'intransigeance.

Il semble bien que ce soit la fin sinon d'une race, du moins d'une religion.

Paul BERNARD.

1. Schwab, *L'Esprit et la Lettre*, p. 10.

MADAGASCAR[1]

L'APOSTOLAT CATHOLIQUE

VI. — Luttes et progrès

A l'arrêt d'exil signifié, en 1845, aux étrangers, plusieurs Français eurent le bonheur d'échapper. Un capitaine marchand malouin, M. de Lastelle, venu à Madagascar en 1825, dirigea d'abord, à Mahéla, une sucrerie et une plantation de café. En 1829, à la suite de l'expédition Gourbeyre qui aurait dû le ruiner, il eut la hardiesse de monter à Tananarive, devint l'homme de confiance de Ranavalona et se put donner, dès lors, comme ministre de la reine des Hovas et prince. De Tamatave, où il résidait habituellement, il montait rarement à la capitale, mais y était toujours reçu comme un membre de la famille royale. En 1838 et en 1842, la reine l'envoya en France faire diverses acquisitions. De compte à demi avec la souveraine, Lastelle avait créé un grand mouvement industriel, fondé deux usines à vapeur. Ses établissements employaient un personnel nombreux. La rupture avec l'Europe, en 1845, anéantit son commerce et paralysa son industrie déjà florissante. Navré des violences commises par sa royale associée, Lastelle gagna du moins l'esprit du prince Radama et lui conseilla de solliciter le protectorat français. Cet excellent patriote, trop oublié, survécut peu à ses revers de fortune. Il mourut en 1856, mais il laissait, à Tananarive, un homme capable de poursuivre son œuvre[2].

J.-B. Laborde, né à Auch en 1806, échouait en 1831 à Mahéla. Aussitôt recueilli et apprécié par M. de Lastelle[3], il

1. Voir *Études* des 20 août, 20 septembre et 20 octobre 1907.

2. En 1851, il avait en vain essayé de faire monter à Tananarive un missionnaire le P. Mathieu.

3. M. Jean Darcy est inexact quand il raconte que Laborde, pris par les indigènes, fut mené à Tananarive pour y être vendu et n'échappa à son sort que par un caprice de cœur de la reine. *L'Affaire de Madagascar*, *loc. cit.*, p. 503.

était proposé à la reine comme ingénieur-armurier. Ancien brigadier de gendarmerie, manquant d'instruction technique, mais intelligent et industrieux, Laborde était homme à tenir toutes les promesses de son bienfaiteur. De son côté, au moment où elle se brouillait avec l'Europe, Ranavalona n'était point fâchée de garnir ses arsenaux, et en tout cas, de s'enrichir. Le parti qu'elle entendait tirer du nouveau venu lui fit autoriser son ascension. Déjà un Français, M. Droit, excellent forgeron, avait installé à Ilafy une manufacture de fusils, mais il les forait mal. Laborde y réussit et fondit même des canons. En 1835, Droit eut la fierté de ne pas consentir à tremper dans l'aventure du *Voltigeur*, envoyé par Ranavalona prendre par trahison des chefs sakalaves de la baie de Saint-Augustin. Il fut, pour ce fait, exilé, et Laborde hérita de la direction des ateliers.

Ilafy manquant d'eau et de bois, Laborde transporta ses chantiers à 50 kilomètres à l'est de la capitale, à Mantasoa sur la Varahina, et par une merveille d'ingéniosité dont on trouve peu d'autres exemples dans l'histoire coloniale, il créa dans le désert une active cité ouvrière qu'il nomma Soatsinianampiovana (beauté sans changements). Bassins à écluses pour alimenter ses usines, haut fourneau, fonderie de canons et de mortiers, arsenal de fusées à la congrève, fabrique de savons et de porcelaine, magnanerie, Laborde sut tout créer, aidé par son frère cadet qu'il appela de France et qui s'occupa surtout des travaux d'artillerie.

Mantasoa avait un côté odieux dont Laborde était le premier à gémir. Seule, la corvée royale lui fournissait des ouvriers nullement rétribués et que leurs familles devaient nourrir. La généreuse bonté du directeur adoucissait, sans doute, le sort de ces malheureux. Après la fonte de son premier canon, la reine lui ayant donné 30 000 francs, il les distribua intégralement à ses aides. Mantasoa n'en était pas moins la terreur des Malgaches. Aussi, à peine Laborde exilé en 1857, ses ouvriers se ruèrent-ils sur ses usines, en démolissant le plus qu'ils purent, et, dans un de leurs proverbes, exprimèrent-ils l'horreur que leur inspirait le souvenir de Mantasoa[1].

1. « *Affaire de Mantasoa !* Ceux qui s'excusent d'y aller en sont pour

Quinze cents familles travaillaient aux usines royales, et Laborde dirigeait d'autres chantiers. Il avait élevé le palais de Manjakamiadana dont la poutre centrale, haute de 39 mètres, fut apportée de 20 lieues de distance par des milliers d'hommes. Il avait fait venir de France les trois aigles de bronze, dont deux couronnent encore le Tranovola et la poterne du palais. Il construisit le mausolée de Rainiharo. Dix mille ouvriers lui obéissaient ; il était seizième honneur ; Ranavalona l'appelait son père, *Ry dada* ; les autres reines se nommèrent toujours ses filles, *Zanak'ao* ; en dépit du travail qu'il avait obtenu d'eux, tous les Malgaches l'aimaient.

Bien que noyé longtemps dans la vie malgache, J.-B. Laborde gardait de sa première éducation une foi très vive et un ardent patriotisme. Il avait rompu bien des lances avec les ministres indépendants, et, depuis leur départ, il s'appliquait à former l'esprit et le cœur du prince Radama qui l'aimait comme un père. Il avait envoyé son neveu Edouard, fils de son frère défunt[1], compléter son éducation chez les missionnaires de la Réunion, et c'est à son instigation, ainsi qu'à celle de Lastelle, que Radama avait écrit, en 1854, à l'empereur Napoléon et au P. Jouen.

Émù de cet appel, renouvelé en 1857, le P. Jouen se demandait comment y répondre, quand une occasion inespérée s'offrit à lui. M. Lambert[2], établi depuis quelque temps à Maurice, vint, le 7 avril 1855, à la Réunion lui offrir ses services. Il allait à Tamatave voir M. de Lastelle. Subitement inspiré, le P. Jouen dit au P. Finaz de prendre des habits laïques et de suivre Lambert. Pendant la traversée, le P. Finaz mit M. Lambert au courant de la question malgache. De son côté M. Lambert fit offrir à la reine son navire le *Mascareignes* pour ravitailler Fort-Dauphin. Il demandait, en échange la permission de monter à Tananarive avec son secrétaire. La demande, transmise par M. de Lastelle, fut agréée.

80 centimes ; ceux qui n'y vont pas en sont pour 2 fr. 50 d'amende ; ceux qui restent à la tâche y usent jusqu'au dernier lamba et au dernier salaka. *Raharahany Mantasoa : Ny miera maty venty ; ny mangaladia maty loso ; ny mitoetra lany lamba amantsalaka.* » *Proverbes*, collection Cousins-Parrett. Pr. 2730. 1885.

1. Il avait, lui-même, un fils, Clément, qui est mort à Tamatave.

2. Né à Redon en 1824.

Après un pénible voyage, au cours duquel M. Lambert faillit mourir, les deux voyageurs arrivaient, le 10 juin, à Mantasoa, et nouaient aussitôt, avec Laborde, une amitié qui ne se devait pas démentir. Le 13, ils entraient à Tananarive. Le mois précédent, la reine avait expédié trois cents soldats dans les forêts de l'est faire une ample récolte de tanghin[1]. Il lui en manquait pour ses continuelles exécutions. Le 15, le prince Radama venait nuitamment voir les nouveaux arrivés. L'excellent prince devait, sans doute, aux leçons de M. Laborde sa bonté et son humanité. Grâce à lui et à sa bande de Menamaso, les administrateurs de tanghin servaient des doses inoffensives; d'autres condamnés étaient secrètement délivrés. Mais un seul remède était assez efficace pour délivrer son peuple de la terreur : la protection de la France, et il la sollicitait ardemment. Le 9 juillet 1855, M. Lambert quittait Tananarive, chargé par le prince de transmettre à l'empereur Napoléon des doléances qui ne devaient pas être entendues. Le P. Finaz restait seul à Tananarive. Le 8 juillet, dans une chambre retirée de la maison de M. Laborde, il avait célébré la messe devant le prince Radama, M. Lambert, M. Laborde et quatre Malgaches. La femme de Radama, la future reine Rasoherina, mise dans le secret, voulut, dès lors, assister aussi à la messe, et chaque dimanche, pendant un an, quand on le pouvait sans trop de danger, on renouvelait, au même endroit, devant elle, son mari, et M. Laborde, la périlleuse cérémonie. Tous y jouaient leur tête.

Présenté à la reine comme un artiste universel, le P. Finaz, qui, du nom de sa mère, se faisait appeler M. Hervier, charma la cour par son piano mécanique, ses installations télégraphiques, ses ballons, son daguerréotype. Sauf la reine, chacun savait qui il était. On s'en doutait aussi à Maurice, d'où pleuvaient des dénonciations, où tous les projets de Radama étaient signalés, travestis, rapportés à la reine. Hôte de M. Laborde, le P. Finaz s'employait avec lui et avec le prince à sauver des malheureux, à racheter, par exemple, des matelots français saisis sur la côte et qui durent leur vie au prince et à ses amis.

1 *Tanghinia venenifera.*

Le Rev. Ellis s'était rencontré à Londres, chez lord Clarendon, avec M. Lambert. En recevant ce dernier, le ministre anglais n'avait pu se retenir de lui dire : « Nous avons des ministres de Jésus-Christ fort peu charitables. Le Rev. Ellis sort en ce moment de chez moi. Il n'est pas de mal qu'il ne m'ait dit de vous. Il m'a fait à votre sujet des propositions qui ne sont rien moins que chrétiennes. » Ellis, en septembre 1856, revenait à Madagascar. Il se donnait comme envoyé de lord Clarendon, bien qu'aucune pièce n'établît son titre, et, tout en avouant avoir été jadis ministre évangélique, il affirmait ne plus l'être et voyager pour refaire sa santé. Il parlait en maître. « Nous avons appris, dit-il au prince, que vous avez demandé la protection de la France. A cette nouvelle, toute l'Angleterre a pris le deuil, parce que c'est vous révolter contre votre mère ; vous étiez peut-être ivre lorsque vous en avez ainsi agi... Les Français ne sont rien. Ils ne peuvent faire un pas, remuer le petit doigt, sans la permission de l'Angleterre... » Radama déclarant qu'il ne voulait pas se révolter : « Eh bien! reprit Ellis, signez-moi un acte par lequel vous demandez à l'Angleterre de s'opposer à toute intervention de la France. »

« On m'a assuré, disait Ellis dans un autre entretien, que vous avez abjuré le protestantisme pour vous faire catholique. — Oui, répondit le prince, par bravade, je suis catholique, et en voici la preuve. » Ce disant, il montrait une médaille de la sainte Vierge qu'il portait constamment. Après deux mois d'intrigues assez noires, Ellis partit, méditant sa revanche.

Au mois d'octobre 1856, le docteur Milhet venait à Tananarive avec deux aides, les PP. Jouen et Weber. Il opérait avec succès le frère de Rainijohary, prodiguait ses soins à beaucoup de malades, faisait aimer un peu plus la France, et, après trois mois, repartait avec le P. Jouen, laissant le P. Weber achever de traiter l'auguste nez de Rainimanonja. A son rôle médical, le P. Weber ajoutait celui de maître de chant, le mieux fait pour lui concilier la faveur des Malgaches. M. Laborde et les deux missionnaires ses hôtes allaient assister, en 1857, à d'incessantes tueries. Les supplices de la noyade, de l'eau bouillante, de la lapidation, de la scie, des

précipitations en masse ou des fers étaient chaque jour employés. Le 12 mars, la reine invite tout son peuple à se dénoncer lui-même, s'il veut éviter sa fureur. Au terme de l'échéance fixée pour les aveux volontaires, le 29 avril, on proclame les noms de quinze cent vingt-cinq coupables. Quatorze soldats sont brulés vifs, soixante-cinq décapités, mille deux cent trente-sept naïfs, qui s'étaient dénoncés eux-mêmes, sont condamnés aux fers et leur famille réduite en esclavage. Ce seul jour fit cinq mille victimes.

On voulut en finir avec ce régime barbare. Le retour de M. Lambert, en mai 1857, fut salué comme l'aube de la délivrance; de tous côtés on venait dire à M. Laborde : « Quand donc arrivent les Français? Que devons-nous faire pour qu'ils ne souffrent pas trop des mauvais chemins du pays? Conseillez-leur de prendre telle route plus facile... » Les Français ne devaient point venir; mais, de Maurice, le Rev. Lebrun s'était rendu à Tamatave pour être plus à même de communiquer avec Tananarive. Le parti des priants avait résolu d'écarter du pouvoir Rainijohary. Laborde et Lambert les laissaient faire, à condition qu'il ne versassent pas une goutte de sang. Ils allaient réussir, quand, le 29 juin, un évangéliste indépendant qui avait été, à Tamatave, prendre langue auprès du Rev. Lebrun, dénonça le complot, et laissa même saisir sur lui une lettre du Reverend exhortant les priants à persévérer... On fait aussitôt absorber du tanghin à des poulets représentant les Européens présents à la capitale. Leur mort atteste la culpabilité de leurs doubles, qui sont aussitôt exilés. Seul le poulet du P. Weber avait survécu. Rainijohary se souvenant des soins dévoués dont le missionnaire avait entouré son frère, l'avait ménagé. Le 17 et le 19 juillet, les proscrits furent dirigés, en deux bandes sur la côte. Avant leur départ, le prince Radama, déguisé en esclave, avait pu s'introduire auprès d'eux. Il leur laissa pour adieu ces paroles : « Je n'ai rien pu obtenir pour vous. Méfiez-vous des Anglais. Prenez garde aux Anglais... »

On essaya de faire mourir de fièvre les exilés[1] en les lais-

1. A savoir : M. Laborde, son fils, Clément, M. Lambert, le P. Finaz, M. Marius Arnaud, M. Joudot, Mme Ida Pfeiffer. Le P. Weber fut exilé huit jours après. Ayant trouvé en route le docteur Milhet-Fontarabie, il

sant camper pendant deux mois dans des endroits malsains. Laborde était ruiné, le parti français détruit et Madagascar abandonné à la barbarie.

* * *

Heureux de rendre à son ami exilé ce qu'il avait en reçu à Tananarive, le P. Jouen accueillit à la Réunion M. Laborde, et, en attendant des jours meilleurs, il envoya d'abord le P. Finaz, puis se rendit lui-même à Paris et à Rome éclairer le gouvernement et le Saint-Siège sur l'état de la France et de l'Église à Madagascar. Les deux missionnaires signalèrent à l'empereur et au ministre de la marine, le prince Napoléon, les services rendus par MM. Lambert et Laborde ; on connaissait le premier, mais on ignorait absolument le second. Ils demandèrent pour les deux la croix d'honneur [1], et obtinrent, pour la mission, une subvention annuelle de 30 000 francs.

A peine rentré d'Europe, le Père Jouen apprit que, le 16 août 1861, la reine Ranavalona était morte et que son fils lui succédait, après avoir échappé à un complot ourdi par Rainijohary, en vue de faire régner un cousin de Radama, le prince Ramboasalama.

Sans attendre de porteurs, le P. Weber s'élançait aussitôt vers Tananarive, où il arrivait, le 23 septembre 1861. MM. Laborde et Lambert, le P. Jouen le rejoignaient le 12 octobre, bientôt suivis par d'autres caravanes de missionnaires et de sœurs de Saint-Joseph. Radama fit le plus cordial accueil à

remonta avec lui à Tananarive, mais, après un bref séjour, tous deux repartirent. Jusqu'en 1849, le P. Weber resta à Tamatave.

1. Sans l'avoir demandée pour lui, le P. Jouen la reçut du ministre des affaires étrangères. « Vous savez, lui écrivait M. Thouvenel le 20 novembre 1861, combien le gouvernement de l'empereur apprécie les services que vous n'avez négligé aucune occasion de rendre depuis de longues années à la cause de la religion comme à celle de la France à Madagascar... Je me félicite de pouvoir vous annoncer aujourd'hui que Sa Majesté a bien voulu signer, sur ma proposition, un décret... qui vous nomme chevalier de son ordre impérial de la Légion d'honneur. Cette distinction, qui témoigne plus manifestement de l'estime particulière en laquelle l'empereur tient et vos œuvres apostoliques et votre dévouement à la France, ajoutera encore, je l'espère, à la considération personnelle que vous avez justement inspirée au jeune prince qui vient de recueillir la succession de la reine des Hovas... »

ses amis retrouvés. Au P. Jouen qui lui demandait l'autorisation de prêcher l'Évangile : « Mon autorisation, répondit le prince, vous n'en avez pas besoin. Enseigner à mes sujets la religion catholique, c'est le plus ardent de mes vœux. Non seulement, je vous y autorise, mais je vous l'ordonne autant qu'il est en moi. Allez, instruisez, prêchez, enseignez, non seulement à Tananarive, mais dans tout mon royaume. Je n'ai qu'une pensée, qu'un désir, c'est que le flambeau de la vérité et de la civilisation luise aux yeux de tout mon peuple. »

La civilisation ! Radama répétait ce mot creux avec un enthousiasme puéril. En fait, les Pères qui l'avaient connu en 1857 retrouvaient le pauvre prince complètement changé. A un vague déisme, il alliait l'absolu scepticisme des races usées. Il faisait état d'être dissolu, et ses Menamaso, jadis complices de ses bonnes œuvres, n'étaient plus que ses compagnons de débauche.

Un jeune Français, venu à cette époque à Tananarive, M. de Combourg, écrivait, le 3 mars 1862, à un ami : « Radama II, avec toute son intelligence et son bon cœur, est sur une pente assez mauvaise, et, malheureusement, on ne sait quand il s'arrêtera. Il est d'un caractère tel, que toutes ses bonnes dispositions pour les Européens, pour les Français et pour les catholiques seront annihilées par la persistance hostile de son entourage. Vous dire combien on est anglais ici, combien on est opposé au catholicisme, est impossible. Ils ne savent trop ce qu'est un Anglais, un catholique, mais on dirait que, par instinct, il ont deviné que les protestants ne sont pas dans le vrai. Il est si bien dans leur nature de choisir et préférer ce qui est mal et mauvais à ce qui est droit et bon. Il est impossible de dissimuler combien les Hovas sont foncièrement pervers... Les affaires catholiques ne sont pas en bon train. Il s'est déclaré ou réveillé une hostilité ouverte d'un parti puissant et organisé contre notre religion et notre nationalité, mais surtout contre notre religion. Nos missionnaires ont à lutter contre une génération élevée aux idées anglaises, identifiée à elles. Demandez au roi quelle religion il a, il vous répondra avec sang-froid qu'il est déiste... Somme toute, il n'est rien... M. Laborde a une influence sérieuse sur lui, et il ne néglige jamais, avec un tact infini, de lui pousser

quelques pointes en faveur du catholicisme, précisément devant ceux qui lui sont le plus opposés.

« Dans la famille du commandant en chef, pas d'hostilité, au contraire ; mais il faut avouer que pour ces gens-là, d'ici à bien longtemps, le choix d'une religion dépendra des avantages politiques ou pécuniaires qu'ils en espéreront trouver. Ils sont trop foncièrement mauvais pour qu'on puisse croire à une conversion sincère. Maintenant Dieu est là, et il bénira les pénibles travaux des missionnaires. »

Tandis que M. Lambert regagnait l'Europe en qualité d'ambassadeur du roi, et que le P. Jouen envoyait à Pie IX une admirable lettre de Radama, mais que lui-même avait dictée, M. Laborde employait son influence et son dévouement à établir la mission à Tananarive. Après l'avoir généreusement hébergée pendant plusieurs mois, il lui facilitait l'achat d'une case attenante à sa maison, au quartier d'Andohal. L'année suivante, il lui procurait aussi les emplacements d'Ambohimitsimbina, de Mahamasina, d'Ambavahadimitafo, destinés aux églises des premières paroisses, et la campagne d'Anbohipo, où s'élèvera le caveau mortuaire, bientôt trop étroit, des Pères et des Sœurs. A la demande de Laborde, Radama était personnellement intervenu pour rendre possible ces contrats.

Le 12 novembre 1861, Rainimaharavo, qui sera bientôt leur plus farouche ennemi, confiait aux sœurs sa fille Resija. Il leur fournissait même un cuisinier. Deux petits esclaves étaient les premiers élèves des Pères. Plus qu'aucun autre, le P. Weber se livrait à un apostolat fervent qui lui attirait l'admiration des protestants eux-mêmes. Volontiers, les grands envoyaient leurs esclaves à ses catéchismes du matin, surtout à ses classes de chant du soir.

Mais, le 16 juin 1862, le Rev. Ellis reparaissait à Tananarive. Aussitôt des bruits absurdes circulent contre les missionnaires. Des officiers du palais, à l'insu du roi, leur viennent demander pourquoi ils se sont installés dans la capitale. A un mot d'ordre donné, répond, dans la foule, une réserve hostile, et, de la part du gouvernement, des procédés intentionnellement grossiers. Le roi et la reine confient-ils aux Pères leur fils adoptif, Raphaël Ratahiry, le Rev. Ellis, indigné, sou-

lève une véritable tempête et prie le général anglais, venu pour les fêtes du couronnement, de s'en plaindre auprès du commandant Dupré, l'ambassadeur français. A la note diplomatique de son collègue, M. Dupré répondit que ni l'un ni l'autre n'avaient à se mêler des affaires de la reine. Rasoherina ayant, plus tard, confié deux de ses nièces aux sœurs, on lui livrera, à ce sujet, une lutte scandaleuse. Madagascar étant leur proie, les protestants n'admettaient point le partage. Peut-être même s'imaginaient-ils, de bonne foi, que les catholiques, envahissant un bien étranger, étaient injustes. On a de ces illusions.

Cependant les ambassades française et anglaise étaient à Tananarive [1]. Le 15 août 1862, on arborait le drapeau tricolore sur le consulat français, dont, depuis trois mois, M. Laborde était titulaire [2].

Quelques jours après, le roi et la reine se rendaient solennellement à la messe catholique, célébrée dans la pauvre case-église d'Andohalo [3]. Le 20 septembre, la députation et la colonie française offraient aux souverains les splendides pré-

1. Un évêque anglican, venu avec la dernière, dans l'espoir de baptiser le roi, repartit sans attendre le couronnement. Pour couper court à des racontars intéressés, Radama dut publier dans les journaux qu'il n'avait reçu aucun baptême.

2. Le 27 avril 1862, M. Lambert écrivait de Paris au P. Jouen : « Par cette malle, la nomination de Laborde comme consul et représentant du gouvernement français est enfin expédiée... Je ne vous dirai pas tout ce qu'il m'a fallu faire pour enlever l'affaire de Laborde. Après avoir obtenu l'approbation de l'empereur, je me suis vu devant des difficultés de la part des affaires étrangères. On ne le voulait pas, ne le connaissant pas. On m'a demandé pourquoi je n'acceptais pas cette place. J'ai répondu que, si j'insistais pour que Laborde fût nommé, c'est que je pouvais répondre de lui comme de moi, que, quant à moi, je désirais être libre, que par ce moyen je rendrai plus service à mon pays... Après mes explications, M. Thouvenel a été très bien et les résistances sont venues des bureaux... » A vrai dire, M. Laborde manquant d'éducation professionnelle, ne sut pas organiser son consulat, et une des grandes difficultés de M. de Louvières, en 1866, sera de faire traiter les affaires correctement. M. Laborde tenait trop au gouvernement par ses intérêts, ses aides de camp, ses esclaves. Son indépendance n'était pas suffisante. En revanche, il connaissait si bien les Malgaches, et jouissait auprès d'eux d'une telle influence, qu'il rendit comme consul, pendant dix-huit ans, d'inappréciables services.

3. La mission comptait déjà dix membres à Tananarive, quatre à Tamatave, trois à Mahéla. Il ne reste aujourd'hui que quatre survivants de cette époque, les PP. Roblet et Taïx, la Mère Gonzague, le frère Grand.

sents envoyés par l'empereur. Le P. Jouen y ajoutait un bref de Pie IX et un médaillon que le roi voulut porter le jour de son couronnement. M. Lambert était revenu le 25 août. Le 12 septembre, vingt-deux coups de canon saluèrent la signature de la fameuse charte. Le 19, le roi conférait au P. Jouen la croix de commandeur, et aux PP. Finaz et Weber celle d'officier de son nouvel ordre. Enfin le 23 septembre, en présence de deux cent mille personnes, le roi fut couronné à Mahamasina. Ce jour même, à six heures du matin, une cérémonie intime s'était célébrée au palais. En présence des souverains et de M. Laborde, le P. Jouen dit la messe servie par le P. Finaz, puis, ayant béni la couronne royale placée sur l'autel, il la posa sur le front de Radama en disant : « Sire, c'est au nom de Dieu que je vous couronne. Régnez longtemps pour la gloire de votre nom et le bonheur de votre peuple ! » Instruit plus tard de cet incident, Ellis demanda au roi la permission de le démentir dans les journaux. Pour toute réponse, Radama lui montra l'appartement où la messe avait été dite, et ajouta : « C'est là [1] ! »

De la Réunion, le préfet apostolique avait amené le P. Taïx pour décorer le trône royal, et l'harmonie de la Ressource, composée de vingt-quatre musiciens malgaches. Cette fanfare ravit à tel point le peuple, que quatre-vingt-six enfants la suivirent à la Réunion. Une à une, les députations s'éloignèrent de Tananarive et les échos de fêtes s'éteignirent. « Laissons passer les fêtes du couronnement, avaient dit les mécontents. Il faudra que le roi change, ou nous saurons nous passer de lui. » Le roi ne changea pas. Aussi, au mois de mars 1863, l'épidémie des *Ramanenjana* inaugurait-elle la révolution qui se terminait, le 9 mai, par le massacre des Menamaso et, le 12, par le meurtre de Radama.

1. Chaque dimanche, le Rev. Ellis imposait au roi deux ou trois heures de lecture de la Bible, et, chose étrange, il se faisait accompagner, pendant ces leçons, d'une jeune miss anglaise qu'il plaçait à côté du roi. « Voyez cet homme qui devrait prêcher d'exemple, s'écria un jour Radama. Ne dirait-on pas qu'il cherche à me séduire ! » Le soir du couronnement, au grand étonnement de tous, on vit cette jeune miss, couronnée de roses, traverser la salle du banquet et aller s'asseoir à la droite du roi. Sa trop transparente toilette contrastait fort avec la mise très réservée des Malgaches et on ne sut jamais quel rôle Ellis avait pensé faire jouer à son auxiliaire.

Les catholiques étaient assurés de la sympathie de la reine Rasoherina, mais ils allaient bientôt supporter tout le poids du ressentiment soulevé par les revendications françaises. Tandis que le commandant Dupré, en rade de Tamatave, exigeait la ratification du traité qu'il rapportait de Paris, le premier ministre déclarait qu'au premier coup de canon toutes les têtes des Français de Tananarive tomberaient. Et Rainivoninahitriniony était homme à tenir parole, au moins quand il était ivre. La nuit du 30 juillet 1663 avait même été fixée pour le massacre des Français, qui, avertis à temps, se réunirent au consulat et déconcertèrent leurs ennemis par leur ferme contenance. Mais à la suite de cette alerte, ils rallièrent presque tous Tamatave.

Le 9 août, parvenait l'ultimatum du commandant, avec l'ordre au consul, si la réponse de la reine n'était pas favorable, d'amener son drapeau et de descendre à la côte avec tous ses nationaux. Les missionnaires étaient spécialement invités à ne pas s'exposer en ces circonstances.

Le consul anglais, M. Packenham, chassé de la capitale par le Rev. Ellis, ne se gênait aucunement, à Tamatave, pour raconter les étranges menées de son compatriote auquel il attribuait tout le désordre politique du royaume. Le commandant Dupré mandait même à M. Laborde, qu'au dire du consul anglais, M. Ellis poussait à l'assassinat des Français; à tout le moins, des envoyés secrets du premier ministre ou des indépendants venaient-ils, chaque jour, conseiller aux missionnaires de partir, espérant que la peur les débarasserait du catholicisme. Il n'en fut rien. Le 15 août 1863, les Pères célébraient, au contraire, leurs premiers baptêmes d'adultes, fruit de deux années de préparation. Les vingt-deux Malgaches qui, en ce moment, embrassaient la foi, systématiquement appelée française[1], donnaient une vraie preuve de courage et formaient les prémices de l'Église hova.

Cette fête eut un lendemain. Amis et ennemis unissaient leurs prières ou leurs menaces pour éloigner les missionnaires. Le consul allait partir et il ne répondait plus de leur vie. Le 17 août, ils se réunirent donc, six missionnaires et

1. Mais pas par les Français.

trois sœurs, et après mûre délibération, dans la pleine conscience qu'ils risquaient leur vie ou leur liberté, ils décidèrent tous de rester au poste. Le 23, M. Laborde les abandonnait tristement, et, pendant plusieurs semaines, on attendit à Tananarive les effets d'une guerre jugée inévitable. M. Laborde était heureusement arrivé à Tamatave assez tôt pour arrêter le bombardement. Il persuada à M. Dupré d'attendre de nouveaux ordres de l'empereur, et ceux-ci admirent un accommodement. On rompait simplement les rapports de bonne amitié avec la reine, et, tout en réservant l'avenir, on supprimait temporairement le consulat de Tananarive. Assez effrayé par cette décision, pourtant bien pacifique, le gouvernement hova dépêcha en Europe une ambassade que l'empereur ne reçut point et qui porta à la reine d'Angleterre des assurances de complète soumission.

*
* *

Par leur courage, les missionnaires avaient maintenu leur position. En dépit d'une pénurie, qui, en 1863, était de la détresse et contrastait fort avec les prodigalités protestantes, ils poursuivaient leur œuvre difficile, que, le 14 juillet 1864, la déchéance de Rainivoninahitriniony, leur grand ennemi, rendit un peu moins malaisée. La maison de M. Laborde était, on peut le dire, le principal foyer du catholicisme. Sa sœur, Mme Campan[1] et son neveu s'y étaient établis, et, excellents chrétiens tous deux, ils étaient, pour leurs serviteurs et pour leurs amis, des modèles dont l'influence s'exerçait irrésistiblement. Laborde faisait lui-même le catéchisme à ses esclaves, et, les meilleurs parmi les Hovas recherchant son amitié, il leur communiquait sans peine son estime pour les missionnaires. Son hospitalière maison, ouverte à toute heure, était du reste un buffet permanent où les Malgaches, ministres ou officiers, venaient indiscrètement puiser. Il n'avait d'ennemis que chez les indépendants, Il les connaissait, savait leurs agissements, et pourtant les recevait à sa table. « Mon Père, disait-il un jour au P. Taïx, j'en connais qui m'ont trahi et ont failli me mettre à mort, moi et les

1. Venue en septembre 1871, morte pieusement le 21 mai 1877.

Pères, et pourtant quand ils viennent me saluer en public, je n'écoute pas mon indignation et je tends la main à ces misérables. »

Cet homme excellent fut à juste titre appelé le Père de la mission. « Mon Père, disait-il au P. Weber, envers la mission je ne sais ce qui est le mien et le tien. Tant que je pourrai disposer, ne serait-ce que d'un morceau de pain, je le partagerai avec vous. » Sa maison, refuge aux jours de danger, recevait, aux jours de fête, jusqu'au moindre des missionnaires. Pour la Saint-Jean-Baptiste notamment, il les voulait tous à ses côtés. Son influence et sa générosité permirent seule d'acquérir les terrains de la mission ; ses largesses aidèrent à bâtir les églises de Mahamasina, d'Ambohimitsimbina et, plus tard, la cathédrale d'Andohalo. Soutenu par son gouvernement, comme Ellis l'était par le sien, Laborde eût gagné à la France, et même au catholicisme, tout Tananarive ; mais ceux mêmes qui l'estimaient davantage allaient, de plus en plus, à qui payait mieux.

Le P. Weber fut, après Laborde, le pivot sur lequel reposait la mission. Linguiste remarquable, il avait appris le malgache sur la côte à l'aide de simples prisonniers hovas, et, en 1855, il imprimait déjà à la Ressource ses dictionnaires qui restent, aujourd'hui encore, des plus légitimement accrédités. Le commandant Dupré l'ayant vu à l'œuvre à Tananarive, l'appela le zouave de la mission. Sa journée se passait à catéchiser, à diriger l'imprimerie, à enseigner. Parlant fort bien le malgache, musicien excellent, donnant son cœur et son temps à tous indistinctement, esclaves ou princes, il s'était acquis l'estime universelle. Il mourut le 2 août 1864, et fut pleuré par la ville entière, par les protestants eux-mêmes qui disaient aux catholiques : « C'est fini maintenant de votre prière. Elle est morte avec votre père[1]. »

La prière catholique n'était point morte. Le 30 juillet 1864 arrivait à la Réunion le R. P. Cazet, nommé supérieur général de la mission, et qui, après quarante-trois ans, la dirige encore. Il venait porter au P. Jouen une aide devenue nécessaire. La santé du préfet apostolique, altérée par la fièvre et

1. Du 15 août 1863 au 3 juillet 1864, le P. Weber avait conféré cent soixante-quinze baptêmes d'adultes.

de cruelles douleurs de goutte, lui rendait les voyages impossibles et il devait partager avec un missionnaire plus jeune sa double charge de préfet et de supérieur régulier. Comme si, du ciel, le P. Weber eût agi plus efficacement sur les âmes, sa mort fut suivie d'un grand mouvement de conversions. Il n'avait compté parmi ses fidèles que trois ou quatre hommes libres. Un mois après, douze enfants du premier ministre Rainilaiarivony demandaient à leur père et en obtenaient la permission de recevoir le baptême [1]. Trente-deux enfants des meilleures familles les imitaient ; la sympathie venait aux catholiques à tel point qu'un kabary protestant avisait aux moyens d'arrêter de si fâcheux succès.

Aux premiers essais d'écoles avaient répondu, de la part du gouvernement français, des encouragements précieux. M. Victor Duruy notamment, le 19 novembre 1864, accompagnait l'envoi de livres et d'instruments de physique procurés par son département, d'une lettre au P. Jouen, à laquelle il ajoutait, de sa main : « Bravo ! mon Révérend Père. Demandez et l'on vous donnera, car vous faites, là-bas, œuvre trois fois pie! » Les Frères de la Doctrine chrétienne,depuis longtemps appelés par le préfet apostolique, arrivèrent à Tananarive en 1866. Aucun pédagogue indigène ou étranger ne les valait, et ils eurent vite fait de conquérir une popularité méritée. Elle s'accrut quand, en 1868, la reine eut distingué, en l'appelant Rabiby Soa (le bon Rabiby), leur élève Rabiby qui avait superbement transcrit le traité franco-hova. Le dispensaire de la Mère Athanase et les deux écoles des sœurs de Saint-Joseph poursuivaient parallèlement leur œuvre de charité et d'instruction.

La politique se chargea d'arrêter ces progrès pacifiques. Le payement de l'indemnité Lambert surexcita les esprits et donna aux protestants l'occasion de s'indigner contre la rapacité française. D'autre part, l'échec du comte de Louvières, la signature du traité anglais mit fin aux oscillations de Rainilaiarivony, décidé à se donner au plus heureux et au plus fort. Son cousin Rainimaharavo et lui se retournèrent aussitôt contre les catholiques et même contre M. Laborde.

1. « Allez ! leur avait-il dit. Je consens à ce que vous soyez baptisés dans l'Église catholique, parce que là il y a un bon esprit. »

Nous avons dit le triomphe que, sous Ranavalona II, obtint le protestantisme, mais l'homme propose et Dieu dispose; la création de l'Église d'État, qui, dans la pensée protestante, devait ruiner le catholicisme, servit à sa diffusion.

Si la reine, en effet, n'avait, sur les conseils des protestants, rendu la prière obligatoire, aucun effort n'aurait, peut-être réussi à tirer les Malgaches de leur indifférence religieuse. Il fallait prier; mais, sur les représentations du commissaire et des consuls français, Ranavalona devait ajouter que la prière était libre. Liberté précaire, il est vrai, la seule prière de la reine donnant accès aux honneurs, mais liberté suffisante pour que les pauvres, auxquels les honneurs sont indifférents, et pour que les âmes indépendantes usassent de cette liberté. Ainsi, tout en éloignant des catholiques la masse intéressée, l'ordre de la reine leur amena-t-il une minorité plus sincère. De même, l'école obligatoire allait bientôt asservir aux protestants la plupart des Malgaches; mais opiniâtrement défendue par les missionnaires, la liberté d'enseignement, si faible fût-elle, suffisait à alimenter les écoles catholiques. Peut-être même fut-il heureux pour l'avenir du catholicisme que la défaveur officielle accompagnât sa croissance; chez un peuple enclin à la servilité la faveur eût multiplié les hypocrites, ou, tout au moins, diminué la valeur des convictions.

« Le rapide développement du christianisme nominal à Madagascar depuis la reine actuelle (Ranavalona II), lit-on dans le rapport officiel de la L. M. S. de 1871, il faut l'avouer en toute franchise, est dû en grande partie à l'influence du gouvernement[1]. » Le développement du catholicisme tient à de tout autres causes. A la grâce de Dieu d'abord, ensuite à l'exemple des missionnaires, vivante et irréfutable prédication. La grande force des missionnaires catholiques vient du sacrifice complet qu'ils font d'eux-mêmes aux peuples auxquels ils se sont donnés. Si irréfléchi, si matériel soit-il, un peuple n'est pas longtemps insensible à la vue d'un dévouement si surhumain. Il sent que ces hommes sans famille, qui restent où d'autres passent, qui restent jusqu'à la mort, ont

1. Et encore : « Une des causes des progrès du christianisme nominal à Madagascar, c'est l'acceptation faite par les assemblées de Tananarive du présent système d'Église d'État. »

pour eux la vérité, une vérité qu'il n'ose pas souvent embrasser, mais dont la bienfaisante grandeur le subjugue. A ces causes du progrès catholique à Madagascar, il faut de nouveau ajouter l'intimité qui unissait alors M. Laborde, c'est-à-dire la France, et la mission. Heureuse union, dont chacun tira son profit. Fût-il revenu à Tananarive à l'avènement de Radama, M. Laborde, s'il y était revenu seul, n'y aurait été qu'un seizième honneur, submergé par le flot malgache, oublié du pays, l'oubliant par force. Une révolution avait détruit Mantosoa; un autre événement eût effacé son souvenir. Consul, J.-B. Laborde eut un rôle agrandi, et, sûr désormais qu'avec lui et après lui des Français resteraient à Tananarive, qu'on les déracinerait malaisément, il prit goût à ce rôle. En même temps que plus français, son âme et son foyer devinrent plus chrétiens. La piété de sa sœur, Mme Campan, égalait au moins la sienne et durant les dix dernières années de sa vie surtout, l'exemple de M. Laborde fut, pour les Malgaches, une prédication d'autant plus éloquente qu'elle venait d'un homme plus respecté. Chaque matin, à cinq heures, il entendait la messe. Il communiait fréquemment, et, sans offenser ni craindre personne, il donnait à tous des conseils pleins de foi. Aussi bien, les divers représentants du gouvernement : MM. de Louvières, Garnier, Cassas ou Meyer vouèrent à la mission la même bienveillance. Ils voyaient bien qu'elle était la France, la seule France survivante là-bas[1], et ceux mêmes qui, comme M. Meyer, n'avaient aucune religion, conservant celle de la patrie, restaient les alliés et les amis des missionnaires. Ajoutons qu'au milieu des amertumes qui les environnaient, les missionnaires trouvaient en cette amitié leur meilleur réconfort.

Il serait fastidieux de décrire, dans leurs détails, les luttes que, jusqu'à l'avènement de Ranavalona III, soutinrent les missionnaires. A lire l'un après l'autre les diaires de leurs différents postes, on éprouve une lassitude, un énervement indicibles. Si leur conscience faisait aux protestants un devoir d'arrêter par tous les moyens la marche des catholiques, ils

1. Le 2 août 1879 M. Cassas, nouveau consul, entrait à Tananarive. Le P. Cazet était à sa droite, M. Campan à sa gauche, trois Pères le suivaient. Pas d'autres nationaux.

furent fidèles à ce devoir. Nous avons indiqué dans quel réseau de lois ils essayèrent de les enserrer. Il faudrait raconter les menues intrigues, les exaspérants complots ourdis incessamment par eux. Les ministres européens imprimaient le mouvement; les pasteurs, officiers, gouverneurs ou grands fonctionnaires malgaches, quasi tous protestants, le suivaient, jaloux de faire du zèle, assez explicites dans leurs menaces pour se faire entendre des indigènes, assez énigmatiques pour se pouvoir au besoin désavouer, gênés parfois du rôle qu'ils remplissaient, mais contraints de le jouer jusqu'au bout. Aux mauvais tours, évidemment, plus d'un catholique malgache dut répondre par de mauvais tours, d'où d'interminables querelles où la ruse indigène se donnait carrière et qui eussent lassé la patience d'un bienheureux.

Au grand dépit des indépendants, un quaker américain, qui pendant dix ans avait partagé leurs travaux, M. Louis Street, publiait, du 12 au 17 octobre 1877, dans le *Mercantile Record* de Maurice, des lettres où il montrait combien l'Eglise d'État, à Madagascar, était despotique et désastreuse[1]. Sous le titre : *la Mission des catholiques romains*, un autre protestant avait écrit, dans le *Commercial Gazette* du 1er mai 1872, une longue relation dont il n'est pas sans intérêt de citer quelques passages : « Quand ils revinrent à Tananarive sur l'invitation du feu roi, les missionnaires (protestants) y trouvèrent les Jésuites arrivés quelques jours avant. Un observateur perspicace du caractère hova, qui vit les deux partis rivaux passer à Tamatave à peu de jours d'intervalle, faisait la remarque suivante : « Les Français sont en avant pour le « temps, mais le prix de la course sera gagné par celui qui a le « plus d'argent. » La prophétie a été vérifiée. La Société des missionnaires de Londres a, grâce à ses richesses, réussi à bâtir quatre grandes églises en pierre, plusieurs écoles et d'assez jolies résidences pour ses agents. Tandis que le salaire payé à ses agents leur permet de mener un train de vie qui

1. Bien entendu, les indépendants répondirent dans les journaux anglais que le despotisme, à Madagascar, était exercé par les Français, persécuteurs et bourreaux. Cette accusation était alors invraisemblable. Il faut la retenir. Elle nous aidera à apprécier la valeur d'insinuations analogues répétées, avec plus de véhémence, après la conquête de 1895.

fait croire aux Hovas qu'ils sont d'une classe élevée, les Pères jésuites vivent simplement, s'habillent simplement et marchent à pied, au lieu d'être portés dans la capitale. N'ayant d'autres revenus que ce qui leur suffit pour leur nourriture et leur vêtement, les Pères jésuites ne peuvent se montrer avec éclat; d'ailleurs la vie ascétique qu'ils mènent à peu d'attraction pour les habitants d'Antananarivo, si avides d'amusement et de luxe... Leur assiduité à leurs devoirs religieux, à l'éducation, est sans relâche; ils sont aidés par un certains nombre de ces femmes généreuses et désintéressées, appelées Sœurs de la Merci (de Saint-Joseph), dont l'abnégation dans l'accomplissement de leurs œuvres de charité fait l'étonnement et l'admiration des Hovas. Il va sans dire que je n'exprime pas d'opinion sur leur croyance; je décris simplement la façon consciencieuse dont elles s'acquittent de leurs devoirs.

« La mission de Tananarive est conduite par 7 Pères. Il y a aussi 7 frères des Écoles chrétiennes et 12 sœurs de Saint-Joseph. Ils ont 4 églises et 8 écoles, et l'éducation donnée aux enfants qui désirent s'instruire est d'un ordre élevé. Ils comptent 2 500 convertis et 1 000 adhérents. Dans 46 villages en un rayon de 40 milles de la capitale, ils ont près de 2 000 convertis et de 8 000 adhérents dont les intérêts spirituels sont soignés par dix Pères. A l'exception de trois, les villages ont été occupés depuis la destruction des idoles en 1869. J'ai raconté l'opposition qu'il rencontrent. Il est vraiment surprenant que les Jésuites n'abandonnent pas et ne désertent pas, en désespoir de cause; s'ils ne le font pas, c'est une preuve de leur indomptable énergie.

« Après la ratification du traité anglais, en 1865, tous les enfants de la famille au pouvoir, qui, jusque-là avaient suivi les écoles des catholiques romains, furent retirés. Quelques-uns d'entre eux avaient été baptisés et avaient fait leur première communion. Comme les nobles et les grands imitent leurs supérieurs, par cette mesure et d'autres, ils perdirent 600 convertis et un grand nombre d'adhérents. Plusieurs familles continuèrent à s'attacher à une foi qu'ils avaient appris à reconnaître comme la seule vraie, en dépit de ce qui était une persécution sans effusion de sang, mais néanmoins elles

finirent par céder à une lutte inégale et consentirent à prier avec la reine.

« En 1869, la pression fut exercée dans les villages, au point de forcer le peuple à bâtir des chapelles protestantes et de fermer la porte aux missionnaires catholiques, bien qu'il fût avéré que les indigènes avaient demandé des maîtres catholiques, et que quelques-uns avaient reçu le baptême. Le gouvernement ne semble pas s'occuper des basses classes et des esclaves, mais, d'après les renseignements que j'ai pu me procurer, il y a très peu de familles de quelque rang, qui, si elles vont aux églises catholiques, ne subissent pas une persécution systématique, pour les forcer à suivre la religion que la reine a décidé devoir être la religion d'État.

« Au commencement de 1871, une chapelle catholique qui venait d'être finie près d'Ambohimanga avait été renversée par une troupe de protestants. Une offense de ce genre aurait dû être punie par les fers; mais quand le cas eut été porté devant les juges, qui, cela va sans dire, étaient protestants, ceux-ci différèrent indéfiniment la sentence et les catholiques n'avaient reçu aucune satisfaction quand je quittai la capitale. Cette chapelle avait été bâtie par les catholiques. Je crois que c'est la seule fois qu'un édifice de ce genre a été élevé par les indigènes eux-mêmes. Toutes les autres églises ou écoles ont été bâties par corvée. »

L'auteur donne encore quelques exemples d'intimidation ou d'injustices flagrantes. « Ce ne sont que quelques faits parmi beaucoup d'autres, ajoute-t-il, qu'on pourrait citer pour prouver que le gouvernement emploie tous les moyens pour supprimer une religion et en établir une autre.

« Les Jésuites, continue-t-il, ont aussi introduit quelques-uns des arts utiles, et ils enseignent l'agriculure sur une petite échelle. S'ils ne rencontraient pas une opposition si persistante, ils pourraient faire beaucoup de bien dans cette voie... Le peuple devrait être d'abord instruit des arts de la civilisation, et à mesure qu'il aurait obtenu une idée vraie de la religion chrétienne, les individus entreraient naturellement dans l'Église, au lieu d'être poussés aux fonts baptismaux comme un troupeau de bétail est poussé dans l'eau. »

L'auteur raconte ensuite une visite à la campagne d'Ambo-

hipo. « En route nous rencontrâmes deux ou trois églises catholiques, et il était agréable d'entendre le *bonjour, mon Père*, des enfants. Me souvenant que le Père qui m'accompagnait était le représentant d'une religion presque proscrite, j'étais surpris de voir cette jeunesse le traiter avec tant de respect... La ferme est fort jolie et comprend environ 20 ares... Le terrain accordé autrefois par le gouvernement contenait peut-être 120 ares, mais une partie fut enlevée. L'ignorance et la jalousie ont porté avec elles leur châtiment. Les Français se préparaient à planter cent ares d'arbres de forêt afin d'apprendre aux Hovas à embellir les côteaux stériles qui entourent la capitale. La mesure prise par le gouvernement a rendu impossible ce projet si louable. Les Malgaches en sont les victimes. Leur terrain, aujourd'hui, ne vaut pas un centime...

« Le jour que je passai à la ferme est un des plus agréables que j'ai connus à Madagascar », avoue le visiteur qui rappelle avec reconnaissance le pain, le vin et le fromage, produits d'Ambohipo et dont il a goûté.

« Tel est, conclut-il enfin, le rapide abrégé de l'œuvre conduite par les Pères jésuites. Quelle que soit, comme protestant, mon opinion sur les erreurs de leur symbole de foi, je ne puis pas m'empêcher de leur rendre ce témoignage qu'ils déploient un zèle infatigable pour répandre leur religion, et cela en dépit de tout ce qui devrait les décourager. » Et, après avoir loué le tact et la largeur d'esprit du P. Pierre Caussèque, qui l'avait guidé. « Au revoir, mon Père, dit-il ; vous êtes jésuite, et vous pouvez être aussi noir que nous avons coutume, nous protestants, de peindre les membres de votre ordre étonnant ; je connais, du moins, votre bon côté... Je me souviens de vous comme d'un compagnon bienveillant et agréable, dont le visage s'illuminait d'un sourire de bienvenue, quand j'entrais dans votre cellule, dont la main serrait la mienne avec une chaleureuse pression, quand je vous laissais à vos études... Je me souviens de vous comme d'un homme lettré, d'un compagnon instruit, d'un gentleman courtois, et si vous n'êtes pas un ouvrier sincère dans la vigne du Christ, c'est un secret enfermé dans votre cœur. Ce n'est pas mon affaire. Je ne reverrai plus votre visage, mais je suis heureux de vous avoir connu. »

*
* *

Désireux de concentrer tous ses efforts sur la capitale, le P. Jouen s'était longtemps opposé à la conquête des campagnes. Confiné dans sa chambre par la souffrance, il n'entendait plus d'assez près les appels de l'Imerina. Le P. Cazet lui démontra la nécessité d'une action plus étendue, et, le 12 septembre 1868, un premier poste était fondé à Antanetibe. L'ordinaire conquérant des nouveaux postes était le P. Finaz qu'aucune lenteur ne lassait, qu'aucune rouerie ne trompait, et qui, à la fin d'un long kabary tendant à le décourager, était tout prêt à en recommencer un autre où il finissait par triompher. Une fondation amenait toujours la même histoire : la famille qui avait appelé le Père et lui avait offert une case était mandée à Tananarive et terrorisée par quelque ministre. Si elle alléguait la liberté promise par la reine, on suscitait des copropriétaires qui lui disputaient son terrain : un interminable procès s'ensuivait. Si, fort de son droit, couvert par les protestations du consul, le Père passait outre, une troupe protestante, souvent lancée par un Européen, venait intimider les ouvriers, détruire leurs travaux, parfois, sous les yeux du Père, renverser sa case et le menacer lui-même. On en appelait à Rainilaiarivony, qui, tantôt prenait sa grosse voix pour réprimander les coupables, tantôt, et le plus souvent, répondait : « J'examinerai l'affaire. » Autant à plaindre qu'à blâmer, le premier ministre n'était pas libre, et il me semblerait injuste d'être trop sévère à son égard. Endormi, surtout après nos malheurs de 1871, dans l'idée que la France était impuissante, il servait le plus fort et vivait d'expédients, mais il n'était pas antipathique aux catholiques. Il les savait fidèles et n'était pas fâché de leurs progrès. Il autorisait les processions du Saint-Sacrement à Ambohipo, celles du 15 août dans la plaine de Mahamasina, et, tout aussi bien, il les aurait suivies aux côtés de M. Laborde. A cette même époque, sachant la mission dans la détresse, il lui prêtait 3 500 francs, et, le 31 avril 1872, il confiait au P. Cazet un de ses fils qu'il

voulait voir élevé en France dans un collège catholique[1].

En 1871, le gouvernement français diminuait de moitié la subvention de 30000 francs accordée par l'empereur. Il la supprimait entièrement l'année suivante : « Cette subvention, disait l'amiral Pothuau, était justifiée par l'action prépondérante que le gouvernement avait l'intention d'exercer à Madagascar. Aujourd'hui qu'on a complètement renoncé à cette politique, la subvention n'a plus de raison d'être, et l'allocation totale disparaîtra en 1872. » Ce retrait mit bien mal à l'aise les finances de la mission, d'autant plus que la France épuisée diminuait ses aumônes; mais le considérant qui l'accompagnait était d'un effet encore plus fâcheux. Anglais et Malgaches étaient avertis que la France renonçait complètement à exercer à Madagascar une action digne d'elle. Pourquoi se seraient-ils gênés ?

Des deuils s'ajoutèrent à la détresse. Coup sur coup, une dizaine de missionnaires succombaient ; un incendie dévorait, à la Réunion, l'établissement de Nazareth, qui, avec celui de la Ressource, devaient être supprimés. Enfin le P. Jouen, qui, par un dernier effort de dévouement avait été à Maurice solliciter la charité de ses amis en faveur de la mission, mourait le 4 janvier 1872, laissant au P. Cazet, avec sa charge de préfet apostolique, le soin de développer l'œuvre qu'il avait créée.

L'œuvre était en bonnes mains. Par sa simplicité, sa droiture, sa prudence, le nouveau préfet obtenait un ascendant que chacun subissait volontiers. On savait, en haut lieu, qu'une plainte de lui ne pouvait être que fondée. On savait aussi qu'à une humble bonté il unissait une énergie d'acier, qu'il accomplissait jusqu'au bout les devoirs que lui dictait sa conscience. Rainilaiarivony l'eut en haute estime et ne le lui cacha point. Les consuls ou résidents français à Tananarive, de plus hauts personnages, à Paris, lui marquèrent toujours une confiance que méritaient son dévouement et sa franchise.

Le P. Cazet avait, en 1873, ouvert une école apostolique

1. Le 6 février 1873, il venait voir le P. Cazet. « La reine, lui dit-il, m'envoie vous visiter de sa part et vous remercier de tout le bien que vous faites à son peuple. Moi aussi je vous en remercie, ainsi que des soins que vous prenez de mon enfant. »

destinée à la formation de clercs indigènes. Elle trompa ses espérances. La mission comptait pourtant déjà un religieux malgache, le P. Basilide Rahidy, fils du chef Linta de Nossi-Bé. Il avait achevé sa formation en Europe et revenait à Madagascar en 1874, où, jusqu'en 1883, il exerça par ses écrits, ses délicieuses fables surtout, un apostolat très efficace. Un des neveux du P. Basilide, fils d'une patriarcale et très chrétienne famille de Nossi-Bé, se préparait alors en France à devenir l'apôtre qu'il est aujourd'hui. Les frères de la Doctrine chrétienne et les sœurs de Saint-Joseph ouvraient aussi leurs rangs à quelques postulants indigènes dont plusieurs allaient être, dans des circonstances difficiles, le soutien de la mission.

Avant de faire des prêtres indigènes, il fallait asseoir des foyers stables, combattre l'usage invétéré des unions éphémères, prélude obligatoire de mariages renouvelables eux-mêmes à volonté. Il fallait jeter dans le sol moral les assises qui supporteraient un christianisme sincère. Patient labeur, qui demanda aux premiers missionnaires une surhumaine obstination. Jamais, ceux mêmes qui leur succèdent ne sauront ce qu'il en coûta à leurs devanciers pouré tablir ce sol arable où ils sèment aujourd'hui, douloureusement encore, mais enfin en voyant lever quelque moisson. En entendant les survivants de cette époque, en recueillant, dans les journaux de ceux qui ne sont plus, l'aveu de leurs angoisses ou de leurs découragements, j'ai pu un peu comprendre ce qu'il faut souffrir pour convertir un peuple. Aussi bien, les heures de découragement sont-elles rares chez les missionnaires, dont le caractère est de souffrir allègrement.

Par charité sinon par goût, tout missionnaire était alors médecin et consacrait, à soulager les malheureux sans assistance, les heures que l'évangélisation ne remplissait point. Deux œuvres attirèrent surtout à la mission la sympathie des Malgaches, et, sans doute, la bénédiction de Dieu : celle des prisonniers et celle des lépreux. Le 24 novembre 1871, on réunissait quarante condamnés aux fers. Parqués dans des cases étroites, ces pauvres gens devaient se nourrir eux-mêmes, et, s'ils ne fournissaient pas les fers qui les retenaient, ils étaient, chaque nuit, cruellement garrottés. La première

aumône qu'on leur assurait, c'était donc la chaîne dont un anneau enserrait leur cou et deux autres leurs chevilles ; on y ajoutait du riz, des lambas, beaucoup d'affection et une instruction régulière. Le *fonja*, ou prison préventive, devint un catéchuménat providentiel, et, chaque dimanche, deux missionnaires visitaient les galériens, se faisant leurs catéchistes, leurs médecins et leur conseil judiciaire.

En 1872, le P. de la Vayssière rencontrait, près d'Ilafy, des lépreux qui, de suite, se terrèrent à sa vue. Il alla à eux, revint les voir, les réunit à Ambolotara, et, en 1876, fondait pour eux, à Ambohivoraka, la léproserie Saint-Camille. Soixante lépreux y furent réunis, pauvrement logés, maigrement nourris, visités autant qu'on le pouvait. La léproserie Saint-Camille vivra jusqu'en 1898, témoin de grands dévouements, adoucissant bien des souffrances, ouvrant, il faut l'espérer, le ciel à beaucoup d'infortunés.

Plus riches de dévouement que de ressources, les missionnaires catholiques ne pouvaient rivaliser avec les protestants, en fait d'assistance médicale. Ils appelèrent à Tananarive et entretinrent assez longtemps à leurs frais, le docteur Trotet, de la Réunion. Ils n'avaient cependant ni hôpitaux, ni médecins, et leur embarras était extrême, quand tel directeur de l'hôpital anglais, le docteur Mackie, au grand scandale, du reste, des principaux de ses compatriotes, refusait aux catholiques qu'il admettait la faveur de recevoir aucun sacrement.

La mission soutint plus avantageusement la lutte sur le terrain scientifique. De 1852 à 1861, l'imprimerie de la Ressource avait publié une grammaire malgache, les lexiques, français-malgache et malgache-français du P. Weber et divers ouvrages pédagogiques ou religieux. Transportée à Tananarive en 1862, l'imprimerie n'a jamais arrêté ses travaux ; à des livres de piété ou de controverse, à des catéchismes, à des histoires de l'Église, elle ajoutait, à partir de 1869, la traduction du Nouveau puis de l'Ancien Testament [1]. Elle multipliait ses grammaires et vocabulaires malgaches. Les chers frères donnaient, de 1872 à 1874, leur grand et petit sylla-

1. En 1869, *Actes des apôtres*; en 1870, *les Épîtres* ; en 1876 et 1877, *les Quatre Évangiles*; en 1878, *les Actes*, *Tobie*, *Judith* ; en 1879, *les Macchabées*;

baire malgache, leur syllabaire français. Enfin, en 1872, le P. Callet publiait le premier volume du *Tantara ny andriana*[1], important ouvrage dont la mission a accordé la propriété à l'Académie malgache de Tananarive. Pour composer cette histoire des Andriana, la seule qui nous renseigne sur le passé de l'Imerina, le P. Callet, avec une patience opiniâtre, recueillit, confronta et enregistra tous les récits des anciens. Proverbes et usages, kabary des feus rois retenus par des mémoires indéfectibles, généalogies et guerres, il a consigné en ses denses volumes, trésors d'érudition où puisent largement tous ceux, aujourd'hui, qui parlent de Madagascar. Le premier ministre voulut détruire cette œuvre qui révélait l'histoire de son pays ; aussi les exemplaires conservés se comptent-ils, et attend-on impatiemment qu'une traduction française en rende la lecture plus aisée.

Une revue protestante, le *Teny Soa*[2], dépassant dans ses attaques contre le catholicisme toute mesure raisonnable, la mission fonda, en janvier 1894, la revue *Resaka* ou Causeries, qui se chargea de lui répondre. Interrompue par la guerre de 1883, le *Resaka* eut pour principaux rédacteurs, le P. Basilide Rahidy, dont les fables, devenues classiques, étaient si goûtées de ses compatriotes et le P. Pierre Caussèque. Maniant le dialogue avec un art parfait, le P. Caussèque, pendant dix ans, montra un indépendant malgache, *Dinika*, à la recherche de la véritable Église. Cette fiction amenait l'auteur à relever une à une les erreurs protestantes. Il le faisait avec tant d'à-propos, que le *Teny Soa* cessa le feu et évita des discussions religieuses dont il ne sortait pas à son honneur. En 1878, puis en 1903, la *London Missionary Society* résumera toutes les insultes, calomnies et blasphèmes débités contre le catholicisme par les protestants d'Angleterre et d'Allemagne et les publiera sous ce titre: *Pourquoi sommes-nous*

en 1882, *Épîtres de saint Paul*. La traduction des autres livres existe en manuscrit.

1. Et le deuxième volume en 1875 ; une seconde édition augmentée en 1878, et un troisième volume en 1883.

2. Fondée vers 1869. Dans une fantaisie sur *les Navires* publiée à cette époque, le *Teny Soa* disait : « L'Angleterre est la seule nation qui construise des vaisseaux. Cependant l'Amérique en fournit encore un certain nombre... »

protestants[1] ? Le P. Caussèque répondra par l'histoire de Zanamino[2], son indépendant devenu enfin fidèle.

Plus encore que par ses travaux de linguistique, la mission catholique, grâce au P. Roblet s'est signalée par ses contributions topographiques. Venu à Madagascar en 1862, le P. Roblet, constructeur habile, avait d'abord effrayé le P. Weber par ses goûts scientifiques. Ses premiers cadrans solaires lui valurent un congé à la Réunion ; aux yeux du zélé P. Weber, un constructeur de cadrans solaires était plutôt inutile. Bientôt rappelé par le P. Jouen, le P. Roblet ne tarda pas à prouver qu'un homme de science, peut aussi être un missionnaire modèle.

Soldat d'avant-garde, le P. Roblet s'entendait surtout, à fonder, à *pondre* comme il disait, des postes qu'il laissait à d'autres le soin de couver. Il en établit dans plus de deux cents villages. Jusqu'en 1872, il voyagea en filanjana. S'apercevant alors que ses jarrets valaient bien ceux des bourjanes, il fit à pied toutes ses courses. Il disparaissait pour plusieurs mois, ne donnant plus signe de vie, catéchisait plusieurs heures de suite chaque matin, puis, quelques biscuits en poche, partait jusqu'au soir, réunissant les premières données d'une carte qu'il ne destinait alors qu'aux missionnaires. Sans autre ressource d'abord qu'une planchette et une alidade de sa façon, il reçut, en avril 1873, un sextant de M. Grandidier qui l'avait vu à l'œuvre. Le vent ayant, un soir, emporté et faussé cet instrument, la mission lui en fournit un autre. Le 14 février, 1876, le P. Roblet recevait un cercle géodésique, petit modèle, qu'il transportait lui-même sur son dos. En septembre 1886, on lui donna un grand cercle géodésique, et, en 1892, un théodolite Gamber. C'est dans ces conditions, seul et sans porteurs, que le P. Roblet a exécuté tous ses travaux géographiques, aussi contrarié par les naturels qui le prenaient

1. « Pourquoi sommes-nous protestants ? Par la confrontation de l'Église catholique, de ses rites et de son enseignement avec l'enseignement du Seigneur Jésus-Christ et de ses apôtres. » *Isay Maha-Protestanta antsika : Ny fiangonana Katolica Romana ny fombany sy ny fampianarany ampitahaina amin' Ny fampianaran' i Jesosy Kristy tempo sy ny Apostoliny.* (In-12 de 186 pages.)

2. *Andriantsimanandohibe sy izay maha. Zanamino azy.* « Un indépendant. Pourquoi il devient fidèle. » 1905.

pour un sorcier, que par les difficultés du terrain. A partir de 1872, pendant vingt-trois ans, il devait relever 32 000 kilomètres carrés, prendre 32 317 angles sur 920 montagnes, et 2 000 levées à la planchette sur 2 000 hauteurs. Je doute qu'aucun géographe, en aucun pays, ait, avec si peu de ressources, rendu de tels services.

Au mois d'août 1875, Mgr Delannoy, évêque de Saint-Denis, avait visité la mission de Madagascar. L'empressement des fidèles, la bonne tenue des écoles, la prospérité d'œuvres nées d'hier, avaient dépassé ses espérances. La reine avait dû accueillir avec déférence l'évêque français, et la splendeur des cérémonies pontificales avait jeté sur le catholicisme un éclat bienfaisant. Cette même année, le P. Ailloud allait en France recueillir des aumônes nécessaires à l'achèvement de la cathédrale de l'Immaculée-Conception. Le bel édifice, dessiné par le frère Gonzalvien et le P. Taïx, eût fait honneur à une ville française. Il reste un des charmes de Tananarive.

M. Laborde, qui avait si généreusement contribué à son érection, n'en devait pas voir l'achèvement. Il y communia une dernière fois le 8 décembre 1878. Le 13 il était administré, et, continuellement assisté par le P. Finaz, le 27 décembre il terminait sa belle vie par une mort plus admirable. Sa résignation et sa piété n'étaient troublées par aucune souffrance. Il donnait encore des conseils pleins de foi à des amis qu'il savait incrédules. On l'entendait souvent répéter : « Cœur sacré de Jésus, prenez-moi ! » Un an plus tard, le P. Finaz mourait. Ainsi s'en allaient, se suivant trop rapidement, les fondateurs de la mission, assez tôt pour ne pas voir leur œuvre ruinée par de nouveaux conflits.

(*A suivre.*) PIERRE SUAU.

L'ANCIEN TESTAMENT ET L'ANCIEN ORIENT

BULLETIN BIBLICO-ORIENTAL

I. Les fouilles. — Presque point d'année nouvelle, désormais, qui ne soulève à nos yeux quelque coin du voile dont s'enveloppait le vieil Orient classique et ne contribue ainsi à mettre la Bible en plus vive lumière [1].

Les Hétéens[2]. On entrevoyait jusqu'ici les Hétéens à travers quelques allusions de l'Ancien Testament, les documents égyptiens et assyro-babyloniens et les ruines de monuments disséminées çà et là en Syrie et en Asie-Mineure. Il y avait bien aussi les inscriptions dont le nombre croissait toujours. Mais aucun Champollion, individuel ou collectif, n'en a encore trouvé la clef. Voici que le professeur H. Winckler est en train d'exhumer, selon toute apparence, la capitale et les archives du plus puissant rameau de la race, vers 1400 avant Jésus-Christ, un ou deux siècles avant l'Exode.

On n'ignorait pas que l'emplacement de Boghaz-Keui, pauvre village actuel de l'ancienne Cappadoce, à cinq jours de marche à l'est d'Angora, avait été un centre important de l'hétéisme. Quelques explorateurs, des Français surtout, avaient remarqué

1. On peut voir dans la *Revue biblique*, 1907, p. 163-206, 325-348, 489-514, trois premiers articles du R. P. Lagrange sur les découvertes en Crète : monuments architecturaux, artistiques et religieux, documents écrits remontant aussi haut que nos plus anciens monuments d'Égypte et de Chaldée. Encore un sophisme ingénieux de Renan qui perd toute apparence. L'illustre dilettante comparait le miracle artistique de la Grèce au miracle religieux d'Israël. Le mystère grec se dissipe à la lumière des découvertes, et une efflorescence artistique apparaît très naturellement progressive. Le mystère d'Israël ne devient, par une meilleure connaissance du milieu, que plus étrangement impénétrable du point de vue d'une philosophie si naturaliste. Nous apprenons avec plaisir que les articles du P. Lagrange paraîtront prochainement, complétés et réunis en volume, à la librairie Gabalda.

2. Nous empruntons les renseignements qui suivent à l'intéressant article publié par M. Winckler, dans l'*Orientalistische Litteratur-Zeitung*, décembre 1906, col. 620-634.

des ruines imposantes et recueilli quelques inscriptions. Chantre avait même commencé (1893-1894) des fouilles qui ne furent pas poussées.

En octobre 1905, M. Winckler eut tôt fait de se rendre compte qu'une exploration sérieuse offrait peu de difficultés et promettait de larges résultats. Il l'entreprit durant l'été suivant avec un succès supérieur encore à ses espérances.

Le vaste emplacement de la ville, circonscrit par un rempart encore partiellement debout ou du moins facilement reconnaissable, comprenait une série d'éminences couronnées de citadelles ou de forts. Trois de ces éminences prédominent, sur lesquelles une partie des remparts est conservée. Elles portent les noms de Sary Kalé, Yenidyé Kalé et Buyuk Kalé; cette dernière, la plus imposante, dut posséder le château royal. Située à l'extrémité de la ville, elle était, suivant la mode assyrienne, comprise dans la ligne des fortifications; elle se termine à un rocher qui surplombe à pic un ruisseau. Du côté de la ville, un triple mur la défendait, formant triple terrasse. Les débris qui en restent gisent sur le glacis et recouvrent des fragments de tablettes dont l'abondance fait soupçonner aussitôt que la citadelle recélait d'importantes archives. Dès la première inspection, divers fragments apparurent dont trois en babylonien, le reste en une langue inconnue, celle du pays sans nul doute. C'était là qu'il fallait porter le pic. Ainsi fut fait, jusqu'au roc, en procédant de bas en haut, sur une largeur de 20 mètres. Résultat : une assez maigre quantité de débris de poterie peinte, mais, en revanche, environ deux mille cinq cents tablettes ou fragments de tablettes de toutes dimensions; tout en haut, une vingtaine de grandes presque intactes.

Et voilà probablement, dit Winckler, de quoi fournir matière à examen et déchiffrement pour quelque deux ans.

Dès à présent, plusieurs données sont acquises, de quoi récompenser déjà l'effort accompli. — Un certain nombre de tablettes, celles d'ordre diplomatique, sont en babylonien, la langue internationale d'alors. La plupart, comme il fallait s'y attendre, sont en langue du pays, assaisonnée d'ailleurs de mots babyloniens employés comme idéogrammes. Ils aideront, dès l'abord, à se faire une idée du contenu, sauf à gêner plus tard la reconstitution du vocabulaire hétéen. — Y a-t-il identité entre cette langue cunéiforme et les inscriptions hétéennes hiéroglyphiques, ou sont-

ce, au contraire, deux langues différentes ? La solution est réservée à un avenir, sans doute, prochain. Il est à noter qu'une seule inscription de ce genre a été trouvée à Boghaz-Keui, encore en misérable état. Il semble donc que l'écriture hiéroglyphiques ait été peu en faveur chez la fraction dominante des Hétéens.

Autant qu'un premier examen, nécessairement superficiel, a permis de le constater, la majorité des documents n'est pas d'ordre politique. Beaucoup ont trait à l'administration intérieure. Il y est souvent question des dieux, des temples, des diverses villes du royaume. Espérons qu'ils nous éclaireront sur la religion hétéenne.

Les lettres, assez rares, jusqu'ici exhumées, appartiennent surtout à la correspondance de Ramsès II et de son adversaire, puis allié Khattoushil, le Khattousir ou Khetasar des inscriptions égyptiennes. Quelques lettres du Pharaon sont adressées à la reine Poudoukhipa. Parmi les ancêtres de Khattoushil, on signale un Mourshili dont le nom fait songer au tyran lesbien Myrsilos, immortalisé par les attaques d'Alcée, — sans doute, conclut Winckler, un prince d'origine hétéenne en plein pays grec. — Une des plus curieuses découvertes a été faite vers le milieu de la colline : celle de l'original babylonien du traité d'alliance offensive et défensive conclu, pour l'éternité ! entre Ramsès II et Khattoushil, après la bataille de Cadès. On en avait déjà trouvé la traduction égyptienne dans le temple de Karnak. Il y a accord pour le fond et quelques divergences de détail.

Un autre traité, également en babylonien, émane de Shounashshoura, roi de Kizzouwadni, et formule, en une soixantaine de paragraphes, à quelles conditions celui-ci fait hommage au roi de Khatti, son suzerain, probablement Khattoushil, d'une portion des territoires conquis sur les Kharri, dépendants autrefois, puis émancipés des Khatti. Le grand roi (de Khatti) reconnaîtra la souveraineté de son « frère » et, quand Shounashshoura paraîtra devant le Soleil (le roi de Khatti), tous les grands du Soleil se lèveront en sa présence, aucun ne restera assis devant lui. Et les villes sont énumérées que les deux rois se partagent avec leurs territoires.

De nombreux rescrits mentionnent les villes et pays vassaux de Khatti et aussi nombre de villes et de pays ennemis. Un document de Mourshili parle de guerres avec le Mitanni, peuple frère, bien

connu par les lettres d'El-Armarna[1] Un pays vaguement connu par les mêmes tablettes, Arzawa, dont la langue est apparentée, sinon identique, à l'hétéen de Boghaz-Keui, apparaît clairement ici comme vassal du grand Khatti. Quant à la capitale et au pays du grand roi, ils sont désignés simplement sous les noms de « la ville de Khatti » et « le pays de la ville de Khatti ».

Tels sont quelques-uns des résultats acquis dés le début. L'*Orientalistische Litteratur-Zeitung* de juillet annonce la reprise des fouilles en mai dernier et le retour de Winckler sur les lieux. Cela nous promet de nouveaux renseignements. — Nul doute que des ruines voisines livreront aussi leurs secrets ; Kultépé, par exemple, à trois heures de marche à l'est de Césarée. — M. W. Ramsay, si connu par ses travaux sur l'Asie-Mineure, n'ayant pu obtenir à temps des subsides pour explorer le premier Boghaz-Keui, se dédommagera ailleurs, maintenant qu'il est muni de bonnes livres sterling. Et la géographie et l'histoire de l'Asie-Mineure mille cinq cents ans avant Jésus-Christ vont sortir des ténèbres comme en sont sorties la géographie et l'histoire de la Mésopotamie et des bords du Nil.

2. *Canaan.* — Les fouilles de Palestine n'ont pas obtenu des succès aussi rapides ni aussi retentissants. Et toutefois, accumulés à travers l'espace de quinze ou vingt ans, les résultats ne laissent pas que d'enrichir singulièrement nos connaissances touchant la patrie du peuple élu. Témoin le beau livre du R. P. H. Vincent, O. P., sur *Canaan d'après l'exploration récente*[2].

C'est la Bible manifestement que l'ouvrage a surtout en vue et qui en constitue l'attraction principale, bien qu'il y soit assez peu parlé d'elle. C'est son milieu qu'on veut éclairer par une enquête tout archéologique. Et peut-être la lecture en semblera austère à plus d'un que le titre aura alléché. N'eût-il pas été possible de mettre plus de jour et de limpidité dans ces descriptions soignées jusqu'à la minutie et d'une langue trop rigide et technique? Nous le croyons. Mais il faut préférer sans hésiter ce soin scrupuleux d'exactitude et cet excès de réserve à des synthèses *a priori* et à des conclusions aussi fermes que prématurées. Faire d'abord un

1. Voir *Études*, t. CIX, p. 94 *sqq*.

2. Volume in-8 raisin de xii-495 pages, orné de 310 gravures et de 11 planches hors texte, dont une en chromotypographie. (Dans la collection des *Études bibliques*). Paris, Gabalda, 1907. Prix : 15 francs.

inventaire rigoureux des faits sans en combler imprudemment les lacunes, tel est le moyen essentiellement requis pour appuyer sur une base solide les déductions subséquentes. Au reste, à qui aura lu ces pages si pleines, semées de gravures bien choisies et coupées de belles planches hors texte, la lumière déjà faite paraîtra répondre suffisamment à l'effort déployé. Et qui sait, plus d'un peut-être, défiant à l'excès à l'endroit des recherches archéologiques et de la vraie méthode historique, — qui d'elle-même n'a rien de « moderniste », — s'apercevra qu'on y peut marcher sur un terrain sûr.

Impossible de donner en quelques lignes une idée même approximative des sept chapitres serrés sur les villes cananéennes, les lieux de culte, les objets cultuels et les pratiques religieuses, les morts, la céramique, des notions de géologie et d'archéologie préhistorique, Canaan dans l'histoire générale. Essayons seulement, avec l'espoir d'intéresser plus facilement par là nos lecteurs, de donner un aperçu sur le dernier sujet, juste de quoi faire entrevoir le cadre extérieur de l'histoire primitive des Hébreux en Palestine.

Tout comme notre vieux sol gaulois, la Palestine a gardé de nombreux vestiges des âges paléolithique (instruments taillés dans la pierre par éclats) et néolithique (pierre polie). Celui-ci serait à situer aux environs de 5000-4000 avant Jésus-Christ. Et les aborigènes palestiniens de ces temps reculés se laissent entrevoir jusque dans nos monuments historiques. Tels, sans doute, « ces guerriers vêtus à peine d'un pagne, armés d'un bouclier taillé peut-être dans une peau verte, de massues et de haches de pierre, de frondes, un peu plus tard d'un épieu à pointe de bronze, qui formaient le principal contingent des armées pharaoniques presque toutes mercenaires dans l'ancien empire[1] ». Tels aussi probablement, dans la Bible, les restes de peuples géants appelés Rephaïm, Eimim, Zouzim, Zamzoummim, les immenses Anaqim dont les espions de Moïse faisaient une description si terrifiante, les Horites (troglodytes) expulsés du Séir par les fils d'Ésaü.

Peut-être fussent-ils entrés, avec le temps, dans le courant de la civilisation égyptienne ou babylonienne. Le temps ne leur fut

1. *Canaan*, p. 438.

pas donné. Ils furent submergés ou réduits à quelques îlots par des flots de Sémites, qui, partis des lagunes du golfe Persique, envahirent une première fois, peut-être la Syrie et la Palestine vers le début du troisième millénaire avant Jésus-Christ, en tout cas, vers 2500, débordèrent comme un déluge sur l'Elam et la Chaldée à l'est, à l'ouest jusqu'à la lointaine Égypte. En cours de route, ils occupèrent le pays où l'histoire nous les montre, sous le nom de Cananéens et où ils sont encore aujourd'hui aisément reconnaissables sous les traits à peine modifiés du paysan palestinien.

« D'autres vagues, issues du même réservoir de peuples, viendront, à partir du vingtième siècle environ, déferler sur les premières couches sémitiques de Syrie. La plus fameuse est dite araméenne. Malgré leur communauté probable d'origine avec les Cananéens, les clans araméens ne se considéreront pas du tout comme de même famille avec leurs devanciers : en tout cas, ils ne se montreront pas imbus de la même culture. A cette migration araméenne doit être soudée celle des Hébreux, dont l'antipathie pour les Cananéens, rencontrés plus tard devant eux, s'expliquera dès lors de plus saisissante façon.

« Le contact entre Cananéens et Hébreux ou Araméens se produit d'abord sous forme assez pacifique. A la faveur du morcellement politique de Canaan, qui fait de chaque groupe de cités voisines autant de petits États sans cohésion, souvent rivaux, le clan dont Abraham est le chef peut traverser toute la contrée, cherchant les plus fertiles vallées pour y dresser ses tentes et les plus gras pâturages pour ses troupeaux[1]. »

Abraham eut un jour l'occasion de payer cette hospitalité. Chodorlohamor, roi d'Elam et pour un temps arbitre du monde oriental, était venu, en compagnie de Hammourabi (Amraphel) de Babylone, alors son vassal, mettre à la raison ses vassaux cananéens révoltés. Tandis qu'il s'en retournait victorieux, le patriarche hébreu réussit à lui enlever ses prisonniers de la Pentapole, parmi lesquels se trouvait Loth son neveu.

« Plusieurs siècles durant, malgré sa population de plus en plus dense et plus hostile à tout fusionnement, Canaan devait suivre relativement en paix ses destinées[2]. » Vassal tour à tour,

1. *Canaan*, p. 435. — 2. *Canaan*, p. 436.

à peine un peu plus que nominalement, de l'Elam et de la Chaldée, il subissait particulièrement l'influence de l'Égypte, sa plus proche voisine, en même temps qu'il lui transmettait l'influence babylonienne, depuis surtout que les Hycsos asiates s'étaient installés en maîtres aux bords du Nil. Rien d'étonnant que les Hébreux d'alors aient reçu bon accueil auprès de pharaons, qui voyaient en eux des frères. C'est le temps de Joseph et de sa famille en Égypte.

Mais un moment vint où les Égyptiens de race secouèrent le joug des Asiates, repoussèrent leurs envahisseurs au delà de l'isthme et, à leur tour, firent peser leur domination sur Canaan, en place de Babylone alors en train de déchoir[1].

Grâce aux documents d'El-Amarna, complétés récemment par ceux de Taannek[2], nous connaissons bien désormais la dernière phase de ce nouvel état de choses, phase décadente déjà, qui fait présager, à brève échéance, de nouveaux bouleversements. L'Égypte, très agitée à l'intérieur, ne s'occupe plus guère de ses possessions cananéennes que pour y prélever le tribut, laissant, quant au reste, gouverneurs et vassaux se débattre dans l'anarchie, les rivalités sans fin, un émiettement croissant du pouvoir.

Durant ce temps, les Hébreux[3], dans leur fief de Gessen, sont de plus en plus opprimés par des pharaons de pure race égyptienne, peu sympathiques à ces hôtes sémites dont le rapide accroissement les inquiète. La situation devient telle que, vers 1240, semble-t-il, au grand déplaisir de Ménephtah, fils et successeur de Ramsès II, Israël quitte l'Égypte, profitant, sans doute, des embarras que donnent au Pharaon l'agitation des « peuples de la mer » et surtout les menaces de la terrible invasion libyenne. Conduits par Moïse, les fils de Jacob gagnent le désert sinaïtique, où ils vont recevoir de Iahvé la Loi et l'Alliance, et, par des luttes de tout instant avec les tribus nomades, s'aguerrir peu à peu « pour les combats plus redoutables qu'exigera la conquête de Ca-

1. Voir *Études*, t. CIX, p. 93 *sqq*.

2. Découverts par la mission autrichienne sous la direction de Sellin. Pourquoi le P. Vincent n'en a-t-il pas inséré le contenu, rentrant, semble-t-il, dans le cadre indiqué par son titre ? Scrupule de spécialiste peut-être, ne voulant pas s'aventurer sur un terrain à lui moins familier et encore sujet à incertitudes.

3. La Bible seule nous renseigne nettement à leur sujet, mais en parfaite harmonie avec le milieu supposé par les autres documents.

naan ». Ménephtah ne voit pas les choses de si loin. Sur la stèle où il exalte sa victoire sur les Libyens et ses succès contre tous ses ennemis, il n'a pour les Hébreux qu'un mot dédaigneux : « Israël est déraciné et n'a pas de graine. » A ses yeux, la fuite au désert équivaut à la ruine totale.

Moins de quarante ans après, la Libye remue derechef et Canaan est plus troublé que jamais, au Nord, semble-t-il, par la poussée de nouveaux immigrants et au Sud sous la pression des « peuples de la mer » qui s'accrochent à la côte phénicienne. Un pharaon courageux, Ramsès III, réussit encore à rétablir un semblant de tranquillité, repoussant les Libyens dans leurs sables et faisant une excursion armée en Canaan jusqu'aux rives de l'Euphrate. Au lieu toutefois de rejeter à la mer les restes vaincus des peuples des îles, il installe les Philistins à l'endroit où la Bible nous les montrera désormais et, un peu plus au Nord, leurs frères les Zakkala. Le morcellement ethnographique est augmenté d'autant, et, dans les mêmes proportions, pense le vainqueur, la difficulté d'une entente commune contre les suzerains égyptiens. En fait, les Hébreux surtout vont profiter de la situation. Ils franchissent déjà le Jourdain et, par quelques campagnes hardies, ils vont s'assurer, à défaut de la conquête totale et foudroyante que ferait supposer une lecture superficielle du livre de Josué, la possession d'une base solide d'où leur domination s'étendra graduellement. Comme les lois de l'histoire auraient pu le faire prévoir, les fouilles ne révèlent, durant un assez long temps encore, aucune modification profonde dans la civilisation de Canaan. Les nouveaux occupants adoptent plutôt les us et coutumes des vaincus. Plût à Dieu qu'ils eussent mieux résisté aux attraits séducteurs d'une religion facile et voluptueuse ! La longue lutte des prophètes contre les Astartés et les Baals montre qu'il n'en fut rien et que les interventions surnaturelles de Iahvé sauvèrent seules de la ruine les germes divins de cette religion en esprit et en vérité que Jésus-Christ devait amener à son parfait accroissement.

Nous n'y pouvons insister. Tout notre dessein était de faire soupçonner l'utilité biblique des fouilles de Canaan, si savamment exposées par le R. P. Vincent. Depuis que son livre a paru, de nouveaux matériaux se préparent déjà pour une seconde édition. M. Sellin, l'heureux explorateur de Taannek, remue avec plein

succès les ruines antiques de la Jéricho cananéenne. Et l'Ancien Testament continuera ainsi de s'éclairer par le dehors.

II. Le nouveau dictionnaire hébreu d'Oxford [1]. — Il ne laisse pas de s'éclairer aussi par le dedans, grâce aux travaux de critique textuelle, historique, littéraire, théologique, qui se poursuivent sans relâche avec des fortunes diverses.

La lexicographie revient surtout à la critique textuelle, travail de fourmi dont les non-initiés ont quelque peine à saisir l'importance et qui pourtant doit être à la base de toute autre critique digne de ce nom. Or voici probablement la plus importante publication de lexicographie hébraïque qui ait paru depuis un demi-siècle. Elle a coûté vingt-trois ans d'effort et un intervalle de quinze ans a séparé le premier fascicule du dernier. Ce n'est pas sans quelques inconvénients dont les auteurs ont mieux conscience que personne. Comment noter, en quelques pages d'*Addenda et corrigenda*, tous les progrès réalisés dans ce temps et toutes les améliorations suggérées peu à peu? Mais on n'y pouvait rien. Et les mérites de l'œuvre sont assez grands pour faire oublier ces légers *desiderata*.

Avec la modestie qui décélerait les vrais savants, si les seuls noms de Driver, Briggs, Francis Brown ne parlaient assez d'eux-mêmes, les trois professeurs n'ont d'autre prétention que d'avoir retravaillé le *Lexicon manuale* de Gesenius d'après la traduction anglaise d'Édouard Robinson. On ajoute, il est vrai, en petits caractères, qu'on s'est perpétuellement référé au *Thesaurus* de l'illustre hébraïsant de Halle, et servi, avec autorisation, des éditions récentes de son manuel allemand (jusqu'à la treizième inclusivement, parue en 1899). En réalité, le travail personnel a été immense et l'œuvre est vraiment originale.

Les articles ne ressemblent guère aux dissertations développées à l'aise du *Thesaurus* de Gesenius. A force d'abréviations dont la clef n'occupe pas moins de six pages et demie à triple colonne, et dont la multiplicité même, il faut l'avouer, ne laisse pas de rendre l'utilisation laborieuse, on est parvenu à resserrer dans le

1. *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, with an appendix containing the biblical Aramaic, based on the Thesaurus and Lexicon of Gesenius, by Francis Brown, S. R. Driver and Charles A. Briggs. Oxford at the Clarendon Press, 1906. Petit in-4, de XIX-1127. Prix : 34 sh. net.

minimum d'espace le maximum de renseignements. Il suffit, d'ailleurs, de savoir que l'exécution typographique est due à la *Clarendon Press* pour deviner qu'elle est parfaite et agréable aux yeux.

La partie de l'araméen biblique est rejetée à la fin. On a renoncé à un dictionnaire anglo-hébreu pour ne pas surcharger le volume et ne pas retarder encore la mise au jour. Grâce à la division du travail, indiquée dans la préface (p. IX *sqq.*), l'auteur de chaque article important est toujours connu, bien qu'il n'ait pas signé.

L'ordre suivi est celui des racines, comme il convenait dans une œuvre scientifique ; mais par miséricorde pour les commençants, on a noté à leur place alphabétique tous les dérivés offrant quelque difficulté, avec référence à la racine où ils se trouvent expliqués.

Chaque article constitue presque une concordance du mot étudié, si complète est l'indication des passages qui le contiennent. Souvent même les références sont tout à fait exhaustives, ce qu'une croix latine indique chaque fois. Il est même fait état de l'usage respectif du mot dans les diverses sources du Pentateuque.

Les corrections textuelles sages et modérées sont proposées ou mentionnées. Quand il y a lieu et possibilité, on signale les monographies qui pourront apporter un surcroît de lumière. On n'a pas reculé devant les recherches étymologiques même des noms propres, quand il y avait chance d'aboutir à des conclusions solidement probables.

Peut-être la comparaison avec les langues voisines eût-elle dû être plus largement représentée dans un travail de cette envergure. Du moins la liste des ouvrages consultés montrera au prix de quelles recherches les matériaux en ont été triés et éprouvés.

Veut-on un spécimen qui fasse entrevoir les richesses d'informations mises au service des biblistes ? Nous omettons les références. '*Abrêk*, cri du héraut devant Joseph (*Gen.*, XLI, 43) : signification douteuse ; nombre de dérivations égyptiennes ont été proposées ; e.g. *a-bor-k*, copt. = *prosternez-vous* ;... *aprek* = *inclinez-vous... ap-rex-u, le chef des sages... ab-rek, réjouissez-vous... ab*(*u*)*-rek* : *ton ordre est notre désir*, c'est-à-dire : nous sommes tes serviteurs... Assyr. *abrikku* = accadien *abrik*, *vizir*... Et aux *addenda* : Spiegelberg (*Randglossen*, 14 ss.) l'explique comme l'égyptien '*brk* = *attention !*

Peut-être jugera-t-on qu'il y a excès d'abondance et que plusieurs hypothèses sont signalées qui ne méritaient pas de l'être. L'excès, si excès il y a, ne se rencontre qu'en fort peu d'articles.

Souhaitons qu'une nouvelle édition pas trop éloignée permette aux doctes auteurs d'apporter à leur œuvre si remarquable et utile les perfectionnements qu'ils n'ont pas manqué de concevoir durant le cours de la publication.

III. La source élohiste de l'Hexateuque[1]. — En critique textuelle, l'incompétence, lorsqu'elle existe, saute de suite aux yeux et l'auteur lui-même peut difficilement se faire illusion. Il en est autrement en haute critique, où données, maniement et résultats sont plus vagues et fuyants. On s'imagine aisément y faire des merveilles quand on n'a construit que des châteaux de cartes. Aussi les ouvrages de haute critique sont légion. La plupart heureusement s'en vont vite au pays de l'oubli, où leur mérite leur assigne une bonne place.

Nous n'avons aucune envie d'appliquer pareil jugement et de présager pareil sort au travail consciencieux de M. Procksch sur la source élohiste de l'Hexateuque (le Pentateuque plus Josué). L'idée d'abord en est excellente. S'il est vrai que l'Hexateuque se laisse décomposer en quatre grands documents pas trop difficiles à distinguer entre eux, il importe de les étudier à part, afin d'en mieux marquer les caractères respectifs. Il est donc à prévoir que l'entreprise obvie de M. Procksch aura des imitateurs.

Voici, à vol d'oiseau, ce qu'on trouve dans le *Nordhebräische Sagenbuch*. Après quelques mots sur le caractère distinctif des traditions israélites primitives qui apparaissent sous forme de « légendes » historiques, au lieu d'être des « mythes », comme chez les peuples voisins, vient une traduction soignée de l'élohiste ramené le plus possible à sa pureté native. En tête de chaque section, une courte notice littéraire indique, outre la bibliographie, la référence aux passages parallèles des autres sources, surtout du jahviste, avec les critères qui établissent la distinction. C'est la première partie de l'œuvre.

La deuxième étudie très en détail la place de l'élohiste dans

1. *Das Nordhebr¨ische Sagenbuch. Die Elohimquelle* übersetzt und untersucht, von Lic. Dr O. Procksch. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1906. 394 pages. Prix : 12 Mk.

l'histoire et la littérature d'Israël : patrie, date, milieu social, moral et religieux; divers strates dont le document serait formé; traces de son influence dans la littérature éphraïmite et judéenne jusqu'au jour de sa jonction avec les sources parallèles ; — comparaison des traditions élohistes avec les traditions du jahviste et dù Code sacerdotal. — Peu de passages du livre sont aussi intéressants.

Enfin, la troisième partie essaye, d'après ces recherches préalables, de dégager le résidu historique des récits de l'Hexateuque à travers la triple période patriarcale, mosaïque et josuéenne.

Les conclusions de M. Procksch sont d'un disciple de Wellhausen, mais avec le tempérament d'un conservatisme relatif. En voici quelques-unes : l'élohiste est l'œuvre d'un Israélite du Nord, probablement d'un Ephraïmite qui a dû la composer durant la première moitié du huitième siècle, sous le règne matériellement prospère de Jéroboam II (785-745). On y sent l'influence d'Élie, et l'on peut situer l'écrit entre Élie et Élisée d'une part et d'autre part Amos et Osée. Ceci vaut seulement de la partie fondamentale de l'élohiste à laquelle l'auteur même a incorporé deux codes préexistants, le Décalogue (*Exode*, xx, 2-17) vraiment mosaïque dans sa forme primitive, et le Code de l'alliance (*Ex.*, xx, 23-xxiii, 19) qui pourrait bien provenir des prêtres silonites quelque temps avant l'institution de la royauté. L'œuvre ainsi formée (E^1) aurait été grossie vers 700 de quelques morceaux additionnels (E^2), — imprimés en retrait dans la traduction. — De plus, les parties élohistes de Josué seraient une refonte de E par l'école deutéronomiste.

Toujours suivant M. Procksch, l'élohiste a exercé une profonde influence sur la littérature israélite préexilienne. Même en Juda, où, depuis un siècle environ, l'on avait déjà le jahviste — assigné par Procksch à l'époque salomonienne (ca.950), — les prophètes se sont inspirés beaucoup de E, fort peu de J. Sans doute, explique-t-on, le jahviste était trop personnel et de caractère trop sublime pour agir sensiblement sur l'opinion moyenne. — L'explication, soit dit en passant, paraîtra surprenante à qui a noté le caractère non moins merveilleusement populaire que sublime du jahviste.

M. Procksch tire une remarque importante de la comparaison de J et de E. La tradition antique d'Israël est substantiellement identique dans le document éphraïmite et dans le judéen. Et pour-

tant la forme en est tellement divergente dans le détail que l'indépendance mutuelle s'impose. Cette tradition était donc essentiellement fixée dès le dixième siècle avant Jésus-Christ et probablement plus tôt encore. Existait-elle déjà complètement sous forme écrite ? Question présentement insoluble.

Nous en avons assez dit pour donner quelque idée du *Nordhebräische Sagenbuch.* On y trouvera une infinité de détails précieux touchant la question de l'Hexateuque. Si les opinions de l'auteur sont caduques ou branlantes, — et beaucoup le sont à notre avis, et des plus importantes [1], — on ne pourra du moins leur reprocher d'être avancées arbitrairement et sans essai de preuves. Par là ce travail sera utile aux spécialistes qui seuls, d'ailleurs, auront le courage de le suivre en des discussions techniques aussi arides en apparence qu'intéressantes à qui va au fond.

La controverse de l'Hexateuque n'a pas dit son dernier mot. Le dira-t-elle jamais ? Plaise à Dieu toutefois que les exégètes catholiques se mettent nombreux à l'œuvre pour la rapprocher du terme autant qu'elle peut l'être. Nous croyons fermement que leurs efforts, — s'ils n'avaient d'autre résultat, — mettront du moins en meilleure lumière la valeur historique des livres de Moïse au regard d'une critique attentive et non prévenue.

IV. — Religion d'Israel et religions de l'ancien Orient. — 1. *L'École de Wellhausen et l'École de Winckler.* — M. Procksch ne fait, comme bibliste, qu'une estime assez médiocre des découvertes orientales. Elles peuvent servir, il en convient, à éclairer l'arrière-plan de la scène où se déroule l'histoire israélite ; mais la connaissance intime d'Israël, surtout d'Israël religieux, n'y trouve pas grand'chose à glaner. C'est trop peu dire. M. Procksch donne prise ainsi au reproche qu'une école jeune et ardente

1. L'origine éphraïmite de l'élohiste n'est pas solidement établie, non plus que la provenance judéenne du jahviste. Les dates assignées aux deux documents, pris en substance ne vont pas non plus sans objections graves, sinon péremptoires. Elles supposeraient, nous semble-t-il, chez les auteurs une faculté rare de s'abstraire du présent et de ressusciter le passé. Qu'on veuille bien remarquer combien peu nombreux et précis sont les indices de la soi-disant époque de composition, combien sensible, au contraire, la couleur archaïque ! Quant à la reconstitution tentée par M. Procksch de l'histoire ancienne d'Israël d'après « la légende », lui-même n'y voit qu'un essai, qu'il propose sans grande assurance. Là, en effet, l'arbitraire se fait our plus que de raison.

adresse avec quelque fracas, — non sans succès, — ni sans motif, — à l'école de Wellhausen en général : reproche de négliger à l'excès l'utilisation complète de toutes les données des problèmes.

Il est certain que l'école soi-disant « de l'histoire des religions » a mis un zèle plutôt froid à exploiter les résultats des fouilles récentes. Les « panbabylonistes » voient là un signe de vétusté et un présage de ruine prochaine pour cette méthode longtemps reine et maîtresse incontestée dans les Universités allemandes. Nous sommes de leur avis, et après avoir reconnu, pour éviter l'apparence d'ingratitude, les services qu'elle a rendus à l'histoire littéraire de l'Ancien Testament, nous ne pouvons qu'applaudir de bon cœur aux rudes coups que lui porte l'école mythico-astrale et surtout son infatigable chef, le professeur H. Winckler[1].

Sous les dehors de conclusions scientifiques rigoureuses, on présentait une vue tout artificielle des faits religieux, une reconstruction en bonne partie imaginaire, modelée sur les postulats de l'évolutionnisme matérialiste ou naturaliste. Il fallait découvrir dans la religion d'Israël le type accompli d'une religion naturelle qui s'élève par degrés du fétichisme ou de l'animisme le plus infime jusqu'aux clartés du monothéisme strict et du culte en esprit et en vérité. Et la Bible devait, bon gré mal gré, témoigner qu'Israël, sans manquer à une religion révélée qui n'existait pas, avait passé par le totémisme, adoré les arbres et les pierres, rendu aux morts un culte divin, traversé toute la gamme du polydémonisme et du polythéisme. Au désert, il s'était arrangé une religion de Bédouins, en Canaan une religion de fellahs. Peu à peu il s'était hissé jusqu'à la monolâtrie. Au huitième siècle enfin, avec le prophète Amos, il avait fait la conquête du monothéisme moral. C'étaient là des dogmes historico-religieux que le libre examen permettait de nuancer à l'infini, mais non de révoquer en doute. Tel est l'édifice fragile sur lequel il semble que la tempête veuille commencer de souffler avec rage. Espérons qu'elle en aura bientôt raison.

1. Voir en particulier, sa brochure : *Religionsgeschichtler und geschichtlicher Orient.* Leipzig. J.-C. Hinrichs, 1906. 64 pages. Prix : 50 pfennig. Écrite à propos d'une brochure de K. Marti : *Die Religion des Alten Testaments unter den Religionen des Vorderen Orients.* Tübingen. J. C. B. Mohr, 1906. VII-88 pages. Prix : 2 Mk. Le travail de Marti, écrit avec beaucoup de modération et une grande limpidité, peut servir à se rendre compte des conclusions de l'école dite de Wellhausen ou « de l'histoire des religions ».

Mais il ne faudrait pas qu'il disparût uniquement pour faire place à une construction plus frêle encore. — Nous admirons en M. H. Winckler une vaste érudition, l'ardeur conquérante, surtout le courage de rompre en visière avec les préjugés d'école les plus fortement enracinés. Mais le démon du système à outrance paraît le dominer à son tour et faire échec en lui trop souvent à l'esprit de saine critique.

A en croire le docte professeur, Edouard Stucken a mis en lumière : 1° la parenté des légendes bibliques avec les autres légendes du vieil Orient, non seulement les sémitiques, mais les indo-européennes (les Allemands disent « indo-germaniques ») et les égyptiennes ; 2° bien plus, avec les mythes et légendes de tous les peuples ; et 3° il a démontré le caractère astral de tous ces mythes et légendes.

Étudiant du point de vue de l'histoire orientale les conclusions de Stucken, Winckler a établi à son tour : 1° que cette mythologie partout foncièrement une n'est pas seulement sensible dans le folk-lore pur, mais aussi dans le domaine des traditions vraiment historiques ; 2° qu'elle a à sa base une doctrine primitive commune, déjà pleinement élaborée quand s'ouvre pour nous l'histoire la plus reculée. Elle embrasse du plus petit au plus grand tous les phénomènes de l'univers, du céleste aussi bien que du terrestre. Son caractère astrologique trahit une origine babylonienne.

Qu'il y ait là une part de vérité, nous ne voulons pas le contester, encore qu'on y abuse étrangement de l'argument *a simili ad idem* et qu'avec une singulière audace on rebâtisse un corps unique au moyen de *disjecta membra* qui pourraient bien avoir appartenu à des corps distincts et distants de temps et de lieux. Accordons aussi, — c'est l'évidence même, — que l'astrologie a occupé une place très large, prépondérante, si l'on veut, dans les religions de l'ancien Orient. Mais, à part tout au plus une légère influence de périphérie, nous cherchons en vain dans la Bible l'application du système wincklérien.

On nous dit qu'il faut distinguer soigneusement entre religion israélite et religion biblique. Israël, peuple minime parmi les peuples de l'Orient, a vécu d'une existence nationale l'espace de quelque deux siècles ! Des milliers d'années avant et après lui, la *Weltanschauung* mythico-astrale a régné et s'est épanouie. Elle a vu bien d'autres peuples qu'Israël surgir, puis disparaître

dans l'Océan des éternités. Il s'ensuit déjà de là qu'Israël a dû se comporter comme ses voisins vis-à-vis de la doctrine commune de l'ancien Orient.

On ne saurait déclarer plus catégoriquement qu'on tient à l'avance pour nulle et non avenue l'hypothèse d'une révélation surnaturelle qui différencierait précisément Israël de ses voisins [1].

— En fait, continue Winckler, la religion biblique n'a jamais pris racine chez les Hébreux au cours de leur existence nationale. Elle n'a été que la religion d'une secte dont les tenants ont voulu, sans succès, faire régner leurs convictions autour d'eux.

— Encore qu'est-ce que la religion biblique? — Au fond, la religion esotérique de l'ancien Orient, l'interprétation théologique des mythes, la doctrine de l'unité du divin et de son action dans le monde, dévoilée ailleurs aux seuls initiés, prêchée en Israël sans enveloppe de symboles et sans distinction de castes ni de classes.

— Étrange exemple de la manière dont on examine au kaléidoscope les religions polythéistes de l'ancien Orient [2], tandis qu'on n'envisage la religion *légitime* d'Israël, la religion biblique, si l'on veut, qu'à travers un schématisme étriqué, destructeur de toute vie.

Et le prophétisme? — Ce n'est point, suivant Winckler, un phé-

1. Un fervent disciple de Winckler, M. W. Erbt, rendant compte, dans l'*Orientalistische Litteratur-Zeitung* (15 juin 1907), de la suggestive brochure de B. Baentsch : *Altorientalischer und israelitischer Monotheismus* (Tübingen, J. C. B. Mohr, 1906), reproche au savant bibliste d'avoir dit qu'un prophète en puissance de l'esprit et porteur d'un message monothéiste avait manqué à Babylone. « Nous pouvons dire seulement, poursuit-il, que nous n'avons pas de preuves jusqu'ici d'un tel message, qu'elles ne nous seront pas données non plus à l'avenir. Mais nous avons pourtant le devoir de nous représenter le cours de l'histoire vieil-orientale suivant les règles générales de l'évolution humaine. » Et s'il y avait eu une révélation surnaturelle ! Toujours même préjugé absolu et *a priori*.

2. « De ses découvertes à Taannek, Sellin veut conclure au sacrifice des enfants. Il doit s'agir là seulement de la coutume connue ailleurs d'ensevelir les enfants dans la maison ou dans un lieu correspondant... » (*Religionsgeschichtler*, p. 31.) Voilà comment on se débarrasse de documents trop lugubrement clairs! (Voir Vincent, *Canaan*, p. 188 *sqq.* et *passim*; les endroits sont indiqués au mot *sacrifice* dans la table alphabétique). — On parle de monothéisme des esprits cultivés, en Babylonie et ailleurs, à propos d'un vague et inconsistant panthéisme qui s'exprime çà et là. On confond de froides et fuyantes spéculations d'école avec une religion toute débordante de vérité et de vie... Si c'est là de l'histoire et de la science !...

nomène isolé. Il y a un prophète partout où une cause ou une idée trouve un porte-parole qui la défende. Chez nous, il se nomme avocat; on l'appelait *orator* à Rome, *nabi'* chez les Orientaux. Les prophètes d'Israël sont des agents politico-religieux qui travaillent au service de leur patrie, là où ses intérêts sont spécialement en jeu. On trouve Élie à Tyr quand Tyr a l'hégémonie, Élisée à Damas quand Damas prédomine, Jonas en Assyrie quand Israël a besoin d'Assour contre Damas, le judéen Amos en Samarie quand Achaz de Juda espère réunir les deux royaumes séparés...

Toujours le même mirage d'analogies lointaines, transformées en ressemblances et en identités ! Et pendant qu'on s'y attarde, on n'a pas un regard pour la pureté et l'élévation incomparable des *vrais* prophètes, ces envoyés de Dieu qui se savent si bien distincts des pseudo-prophètes flatteurs de cour, qui résistent au prix de leur liberté, parfois de leur vie, à toutes les tyrannies des riches et des puissants et s'entremettent avec une autorité souveraine en faveur des pauvres et des opprimés. On oublie leur doctrine sur Dieu, ses attributs, son gouvernement du monde, le culte qu'il faut lui rendre et qui consiste bien moins dans les sacrifices et les oblations que dans l'abstention absolue des superstitions idolâtriques et des pratiques impures partout répandues, dans la sainteté de vie, l'humilité, la justice envers tous et la bienfaisance à l'égard des petits et des faibles. Encore moins parle-t-on de leur prévision si étonnante d'un jour de Iahvé et du sort à venir d'Israël et des nations.

Rien, absolument rien dans les découvertes d'ancien Orient ne peut rendre compte du prophétisme hébreu. Et le professeur Édouard König se moque à bon droit des « panbabylonistes » qui parlent sans cesse des prophètes de Babylone ou d'Assyrie et n'ont guère cité jusqu'ici explicitement que l'exemple suivant, tiré de la littérature cunéiforme du septième siècle avant Jésus-Christ : « Moi, serviteur, prophète du roi, *son* Seigneur, je prononce mes prophéties pour le roi mon Seigneur. Les dieux dont j'ai énuméré les noms accepteront et exauceront pour le roi, mon Seigneur, ces prophéties, et ajouteront et attribueront au roi, mon Seigneur, au delà... (de la part qui lui revient?) Quant à moi, le prophète du roi, mon Seigneur, puissé-je me tenir devant le roi, mon Seigneur, et de tout cœur adorer sur mon flanc. Si mes flancs fléchissent, puissé-je, par la force de ma parole, porter au paroxysme

ma force ! Qui n'aimerait un bon maître ! N'est-il pas dit, en la chanson des Babyloniens : « A cause de ta gracieuse bouche, mon « pasteur, tous les hommes fixent leurs yeux sur toi[1]. »

Voilà qui ne fera pas trop pâlir la gloire d'Isaïe ou d'Amos ! Il y a mieux dans la religion babylonienne. Mais nous attendons qu'on y trouve une doctrine rappelant même de très loin la doctrine des prophètes d'Israël. Jusqu'ici, plus on remet à nu le milieu vieil-oriental où s'est exercée leur action, plus ils s'en détachent avec un relief saisissant comme des géants surhumains. L'âme religieuse dont un rationalisme déprimant n'a pas émoussé le regard, peut, aujourd'hui mieux que jamais, saisir le caractère divin de cette religion biblique dont la transcendance ne s'explique ni par le peuple d'Israël, petit entre les peuples d'Orient, — Winckler le disait très bien, — ni par l'ambiance historique où rien d'analogue n'apparaît.

2. « *Panbabylonisme* » *chrétien.* — A cette conclusion capitale adhérerait peut-être volontiers M. Alfred Jeremias, le principal auxiliaire de Winckler dans les combats du « panbabylonisme ». Il entend conserver, en effet, à la religion d'Israël son caractère révélé et à l'Ancien Testament sa valeur historique substantielle. Dans la couleur et les traits mythiques qu'il croit y trouver, il ne veut voir qu'un vêtement extérieur qui laisse intacte la réalité de fond des idées et des faits. Soit. Mais il exagère manifestement cette couleur et ces traits au delà de la mesure permise, et, comme toute l'école mythico-astrale, il abonde dans le système à outrance au lieu de s'en tenir à la sobre interprétation des monuments et des textes. Et, à vrai dire, Winckler nous paraît au moins plus logique. Si la part de l'allégorie est aussi forte qu'on le dit, la part de l'histoire a toute chance d'être assez minime.

Après quoi, il nous est très agréable de reconnaître dans « l'Ancien Testament à la lumière de l'ancien Orient[2] » un manuel plein d'intérêt et d'utilité, tant par l'abondance de la documentation que par la richesse et le goût de l'illustration. Ajoutons que le prix est relativement fort modique. La deuxième édition, venue

1. N'ayant pas le texte sous les yeux, nous avons traduit sur la traduction de König, *Der "ltere Prophetismus*, p. 4. Gr. — Lichterfelde. — Berlin, 1905.

2. *Das alte Testament im Lichte des Alten Orients*, von Alfred Jeremias. 2e édition entièrement retravaillée et considérablement augmentée, avec 216 illustrations et 2 cartes. Leipzig. J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1906. In-8 de xvi-624 pages. Prix : 10 Mk.

très vite après la première (1904-1906), a été grandement développée et améliorée, sauf en ce qui touche à l'excès d'allégorisation où l'auteur reste inébranlable. On a six cent vingt-quatre pages au lieu de trois cent quatre-vingt-trois, deux cent seize gravures au lieu de cent quarante-cinq. Les deux premiers chapitres renferment une synthèse soigneusement élaborée de « la doctrine vieil-orientale » et de « la religion de Babylone ». L'exposé vient ensuite du parallélisme de la Bible, livre par livre, avec les mythes et légendes et avec les documents historiques de l'ancien Orient. La Genèse, comme de droit, occupe une très large place. Pour les autres livres, on n'a guère que des gloses ou de brèves indications; mais elles rendront bon service.

3. *Sémitisme d'autrefois dans le sémitisme d'aujourd'hui.* — Nous avons parlé jusqu'ici d'auteurs qui s'informaient du vieil Orient auprès du vieil Orient lui-même. Le regretté professeur S. I. Curtiss, du séminaire théologique de Chicago, prématurément ravi à des recherches commencées tard, mais poussées avec une rare énergie, avait préféré interroger le sémitisme vivant d'aujourd'hui sur « la religion du sémitisme primitif ». Parcourant avec intrépidité la Palestine et la Syrie, s'arrêtant de préférence aux endroits plus isolés et donc, pensait-il, plus indemnes d'influences étrangères, — juives, chrétiennes ou islamiques, — il avait mis tous ses soins à saisir sur le vif, dans les usages actuels, les survivances insconscientes d'un passé, disparu depuis des milliers d'années. Les informations recueillies au cours de quatre voyages (1898-1902) furent communiquées au public dans un volume paru d'abord en anglais, sous le titre de *Primitive Semitic Religion to-day*[1], puis en traduction allemande avec addition d'une préface de Baudissin et de nouvelles observations de l'auteur, faites au cours d'un cinquième voyage en Orient[2].

La somme considérable des matériaux ainsi mis en circulation — au prix de quels labeurs et parfois de quels dangers ! — est très digne de reconnaissance. Que de faits curieux et suggestifs jusqu'ici passés inaperçus ou trop peu remarqués sur les sanctuaires des ouélis (saints musulmans) et les dévotions qu'on y

1. Chicago, 1902.
2. *Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients.* Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1903. In-8 de xxx-378 pages, avec 57 gravures et 2 cartes. Prix : 9 Mk.

pratique, sur « l'usage du sang », « l'onction et l'aspersion avec du sang », « la rançon » et « l'effusion du sang » ! Et, en général, les coutumes et croyances religieuses de peuplades bédouines difficiles d'accès apparaissent, grâce à M. Curtiss, dans une clarté nouvelle et pleine d'intérêt.

Là se trouve, pensons-nous, le mérite sérieux et la valeur durable de l'œuvre. Mais il n'y faudra puiser qu'avec beaucoup de circonspection. Le vaillant explorateur était un enthousiaste et un candide dont les exigences critiques ne péchaient point par excès de rigueur. Il ne s'est assez mis en garde ni contre les infidélités conscientes ou non des drogmans et des conteurs, ni contre ses propres préjugés philosophiques ou confessionnels ; et de plus, ses interprétations des textes et des faits tiennent trop souvent de la fantaisie, plus que des méthodes scientifiques. Il s'ensuit que son « sémitisme » d'aujourd'hui n'est pas toujours décrit avec une acribie suffisante. Et quant au portrait du « sémitisme primitif », il a chance de n'être que très vaguement et incomplètement ressemblant.

Curtiss n'y voit qu'une religion de crainte servile où les faveurs divines se distribuent par simple caprice ou se vendent au plus offrant, sans que les considérations morales entrent jamais en ligne de compte. Le culte, pur effet de la peur et de la cupidité, ne s'adresse pratiquement qu'aux divinités locales, aux héros divinisés auxquels on suppose toute sorte de pouvoirs magiques et le plus parfait despotisme oriental. Ils réclamaient jadis des victimes humaines et la pratique infâme de la prostitution sacrée. Aujourd'hui, le sang des animaux sert de rançon à la vie humaine, et le sacrifice partiel ou total de la dot tient lieu du sacrifice de la chasteté. Du reste, suivant Curtiss, sous un léger vernis de christianisme ou d'islamisme, l'*Ursemitismus* germe toujours sur le sol oriental. A son avis, — et il le répète avec une insistance naïve qui fait sourire, — le protestantisme seul réussira à le déraciner ! En ce cas, il lui reste encore de beaux jours à vivre, pour sûr !

Puisse l'œuvre, commencée avec tant de bonne volonté, mais restée si imparfaite, être reprise avec plus de compétence et une vraie rigueur scientifique ! Elle aide déjà, mais aidera alors beaucoup mieux à pénétrer plus intimement le sens du vieil Orient et de l'Ancien Testament.

Jean CALÈS.

REVUE DES LIVRES

Ven. Joannis Duns Scoti summa theologica ex universis operibus ejus concinnata, juxta ordinem et dispositionem Summae angelici doctoris S. Thomae Aquinatis. Auctore Hieronymo de MONTEFORTINO. Romae, ex typ. Sallustiana. Paris, Desclée. 6 volumes in-8.

Bien que j'aie lu un peu de Sarcey et beaucoup de Lemaître, j'ignore absolument le monde des coulisses ; et sûrement je prêterais à rire à nos lettrés, si je prononçais qu'il est une crise des jeunes premiers ou des utilités. Comment voulez-vous que je ne m'égaye pas un peu en lisant dans la *Revue des Deux Mondes* cet oracle : « Personne ne lit plus Duns Scot ? »

On ne lit plus Duns Scot ! Dans votre monde, soit ; et pour être exact, il fallait dire : on ne l'y a jamais lu ; cela, nous le savions, et depuis longtemps. Douce ironie des choses ! La maison Vivès achevait en France la réimpression des œuvres complètes du docteur subtil, vingt-six volumes in-quarto, 800 francs ; on se battait en Allemagne pour savoir si, oui ou non, Scot était *volontariste* ou *indéterministe*, et là-dessus Seeberg compilait un lourd in-octavo ; l'abbé Vacant mourait avec le regret de n'avoir encore produit qu'un volume sur la question ; une librairie italienne, en quelques mois, rééditait le scotiste Frassen et MONTEFORTINO ; un pauliste américain méditait son article *Scotus redivivus*, et tâchait de mettre la méthode d'immanence en règle avec l'Inquisition, en feignant de la découvrir chez Scot, une revue se fondait au Havre pour l'étude de Scot et de saint Thomas ; et l'on nous apprenait, à nous, théologiens — car on veut que nous lisions les revues — que Scot, *barbouillamenta Scoti*, comme disait feu Rabelais, *graecum est*, *non legitur* ! Disons les choses comme elles sont : dans le monde des théologiens — qui n'est pas celui des travaux de vulgarisation dont le marché de la librairie française est encombré — on lit Scot, on l'étudie ; bien plus, on le lira et on l'étudiera, tant qu'on aura besoin d'une théologie technique

et tant qu'on restera fidèle à la libre et scrupuleuse méthode de la vieille théologie classique ; et l'ouvrage réimprimé de Montefortino sera très utile pour aborder cette austère, mais fructueuse étude.

Le franciscain Montefortino vécut au début du dix-huitième siècle : les approbations de son travail sont datées de 1720. Peu de mots suffiront pour donner une idée exacte de cet auteur aux professionnels. Montefortino, pour permettre aux théologiens non scotistes de se retrouver et de s'orienter dans la doctrine de son maître, composa, avec des bouts de texte de Scot, une somme théologique sur le plan de la Somme de saint Thomas. Dans cette Somme, à chaque article de saint Thomas correspond un article scotiste ; par exemple, I, quaest. 2, art. 3, *utrum Deus sit*, quatre *Videtur quod non*, le *Sed contra*, puis *Respondeo dicendum* et les solutions *ad primum*, etc. Le but de l'auteur n'est pas de concilier Scot et saint Thomas ; cette préoccupation, à laquelle ont malheureusement trop cédé à Quaracchi les admirables éditeurs de saint Bonaventure, est tout à fait en dehors de la mentalité de Montefortino : il veut indiquer ce que Scot a dit sur la question posée par saint Thomas, et il laisse au lecteur le soin de se faire son opinion. Je me sers de Montefortino depuis assez longtemps, et j'ai eu souvent à recourir aux passages de Scot qu'il allègue en les résumant. Je suis heureux d'apprendre aux amateurs que les références de Montefortino sont exactes matériellement, et que ses abrégés sont très objectifs. Évidemment, Montefortino ne dispense pas de lire Mastrius, Zychetus, etc., s'il s'agit de discuter la doctrine scotiste ; mais c'est une admirable clef de Scot. Voilà donc un instrument de travail, utile, bien imprimé et bon marché, à l'usage de ceux qui savent, par expérience, qu'il y a plus de philosophie dans certaines pages des anciens qu'on ne saurait en extraire de tous les tiroirs à fiches de nos modernes.

J.-M. Chossat.

Œuvres posthumes du Père Faber : Plans de sermons ; Méditations ; Notes diverses. Traduction, précédée d'une notice, par Un Bénédictin de la Congrégation de Solesmes. Tome I : *Les Attributs divins* ; *le Saint-Esprit* ; *la Sainte Humanité de Jésus* ; *la Passion* ; *la Sainte Vierge* ; *les Saints*. Tome II :

L'Église; *les Sacrements*; *la Crainte de Dieu*; *la Grâce*; *Récits bibliques*; *la Vie*; *les Fins dernières*. Paris, Lethielleux, 2 volumes in-12. Prix : 7 francs.

En ces *œuvres posthumes* de l'éminent oratorien, on chercherait en vain les splendides développements théologiques, les fines peintures psychologiques, les tableaux poétiques que l'on se plaît à admirer dans les traités spirituels, parus de son vivant. Ici, — si j'en excepte un travail commencé sur la *Crainte de Dieu*, — rien de composé, d'achevé, de définitif; ce sont des *notes*, trop rapides sans doute au gré de plusieurs, « de simples aperçus, éclos dans la ferveur du moment, » (P. Faber. *Conférences spirituelles*. Préface.) des plans de sermons, instructions ou conférences, voire même quelques ébauches de traités.

Désire-t-on cependant avoir une idée de l'utilité, de la valeur, de l'intérêt des principes émis et des avis prodigués dans ces pages où la flamme du zèle le plus pur s'allie souvent à une piquante originalité d'expression, on pourra recourir, — et ce ne sera pas sans goût ni profit, — à la lecture, et mieux à la méditation de sobres et légères analyses comme celles-ci : « Ne vous faites pas illusion, on ne se joue pas de Dieu » (t. I, p. 41). « Plus à Dieu » (t. I, p. 46). « Manière dont nous agissons avec les protestants » (t. II, p. 120). « Sur le gaspillage » (t. II, p. 269). « Les Péchés de la langue » (t. II, p. 299).

A propos d'un panégyrique de saint François-Xavier donné dans l'église des Jésuites de *Farm street* à Londres (1857), je recueille cette pressante exhortation : « Nous sommes tous des missionnaires et l'Angleterre est notre Japon. Travaillons à la convertir par nos exemples, par une douceur pleine de gravité, par de continuelles prières, en faisant des œuvres de miséricorde à l'égard de nos compatriotes, en restant très unis entre catholiques et en n'étant jamais jaloux les uns des autres, car ce que le monde nous envie le plus, c'est notre union; en menant une vie sainte, car la sainteté subjugue et attire plus que toute autre chose. » (T. I, p. 472.)

Il faut l'entendre rappeler, — et avec quel accent! — les *devoirs des parents envers leurs enfants* : « On élève les enfants avec une grande négligence. On ne voit pas les âmes en eux. On les laisse faire ou on les contrarie, suivant que l'humeur, variable

par nature, y pousse ou non. Ils sont en butte aux lubies du caractère personnel. On les applaudit et on les entoure d'affections sottes, comme si on avait affaire à des chiens ou à des chats. On se fait un ornement de ses enfants. » (T. II, p. 320.)

Voici encore une réflexion très frappante sur les lèvres d'un converti anglais parlant de la conversion des protestants : « Rome et les usages romains, voilà ce qui attire. Dieu y a déposé un *charme.* » (T. II, p. 126.)

Ce *charme* ne le goûte-t-on pas aussi dans les ouvrages de ce docte oratorien, dont un de ses condisciples à l'école d'Harrow avait dit : « Je ne sais comment, mais il est de fait que Faber fascine tout le monde. »

Aussi bien, en offrant au public français, — et tout spécialement aux prédicateurs avides d'acquérir « cette manière toute personnelle de dire des choses connues » et aux chrétiens des deux sexes, en quête de méditations élevées, pratiques, concises, — cette consciencieuse et intelligente traduction, le moine Bénédictin exilé fait œuvre utile.

Quiconque fait ses délices du *Tout pour Jésus*, du *Précieux Sang* ou de *Bethléem*, n'hésitera pas à se procurer et à mettre dans un des rayons les plus aimés et visités de sa bibliothèque ces nouveaux volumes d'un religieux expert en spiritualité, « supérieur, écrivait jadis dom Guéranger, à tout calcul et à toute faiblesse » et dont « jamais la parole, pas plus que la plume, ne fut entraînée par une considération humaine.» E. DE BOYNES.

Saint Martin, par Adolphe RÉGNIER, Paris, Lecoffre. Collection *Les Saints.*

Soldat, moine ou évêque, saint Martin nous apparaît dans les circonstances et les situations les plus différentes, comme l'homme d'une idée, l'homme d'un but : aussi le trait distinctif de son caractère est-il très fortement marqué par une « constance inébranlable dans les dispositions de l'âme. »

Évêque incomparable, saint Martin, pourtant, n'enferma pas sa sollicitude dans les limites de son diocèse ; il l'étendit à une grande partie des Gaules et même au delà. Sans accepter tout ce que donne les légendes, on doit reconnaître que bien des régions doivent saluer en saint Martin le premier de leurs apôtres

(chap. v). A la cour aussi bien qu'à Marmoutier, saint Martin repousse les honneurs comme il dédaigne les richesses ; humble, il en impose aux princes orgueilleux ; ferme, il soumet les tyrans. D'une part, il condamne l'hérésie ; de l'autre, il veut épargner les personnes et met tous ses efforts à empêcher des rigueurs excessives contre les coupables (chap. vi). Continuant, sans se reposer jamais, un travail presque surhumain, Martin parvint à quatre-vingts ans et eut alors le pressentiment de sa fin prochaine ; il voulut donc se préparer à la mort ; pour cela, il n'avait qu'à continuer à vivre comme il avait vécu : il le fit sans rien changer à ses habitudes ni rien perdre de la sérénité de son caractère. Il voulut mourir couché sur la cendre en regardant le ciel. Poitevins et Tourangeaux se disputèrent l'honneur et la consolation de garder le corps du saint évêque. Les Tourangeaux furent vainqueurs et le corps fut ramené à Tours, porté par les eaux de la Vienne et de la Loire au milieu de la lueur des cierges et de l'harmonie des cantiques (chap. vii).

Après sa mort, saint Martin continua sa protection sur les Gaules et les miracles qu'il fit expliquent assez, avec sa sainte vie, pourquoi son culte a été parmi nous toujours si populaire (chap. viii).

Telle est, dans ses grandes lignes, la vie de saint Martin écrite par M. Adolphe Regnier dans un livre d'une lecture fort agréable, où rien n'est omis de ce qui devait mettre en relief la noblesse, la droiture et la fermeté du saint évêque, et il faut avouer qu'on ne pouvait guère mieux tracer la physionomie si attachante et si belle du généreux apôtre des Gaules. H. M. Villard

N.-H. Abel : sa vie et son œuvre, par Lucas de Pesloüan. Paris, Gauthier-Villars, 1906. In-8 colombier, xiii-169 pages, avec un portrait. Prix : 5 francs, cartonné.

Ce livre contient bien des formules ; et cependant, pour quiconque s'intéresse à l'histoire d'une âme et au développement d'un génie, il est peu de récits plus attachants, peu de drames plus poignants que cette biographie d'Abel. L'esprit dans lequel l'auteur l'a conçue nous laisse déjà deviner l'intérêt qu'elle présente. Il y a, dit-il, « une différence essentielle entre la recherche du développement historique des mathématiques et l'étude mono-

graphique de l'œuvre d'un mathématicien. Dans ce second travail qui doit compléter, étayer l'autre, ce qu'il s'agit d'établir, ce n'est plus une certaine synthèse dans un développement à travers le temps, mais l'unité dans les diverses manifestations d'un esprit humain. Ce lien tout intime, on ne peut que le *sentir*, et l'on n'y parviendra pas en se bornant à étudier les travaux les plus importants d'un savant, de ceux qui ont pris place dans l'histoire des mathématiques ; il faut encore user de tous les éléments de connaissance que l'on peut avoir. Données scientifiques : études accessoires, recherches préparatoires, brouillons, lectures ; et, en même temps, circonstances de la vie humaine, afin de comprendre quelle influence eurent l'éducation, la culture et le milieu. »

Ce récit attachant nous montre tous ces facteurs à l'œuvre dans la vie d'Abel, en même temps qu'il en déroule le drame à nos yeux, dans sa triste unité d'action. L'échec que subit à l'Institut de France le fameux Mémoire sur *Une propriété générale d'un grand nombre de transcendantes* est bien le nœud auquel se rattachent les péripéties de cette rapide existence. Le manuscrit contenait pourtant le théorème qui devait immortaliser le nom d'Abel. Comment expliquer la méconnaissance dont il fut victime, c'est ce que l'auteur examine dans un dernier chapitre. Mais la postérité, contrainte par l'évidence des faits devait lui rendre justice. « L'introduction des fonctions *abéliennes* a été la plus grande révolution qu'ait subie l'analyse au dix-neuvième siècle. Il n'est pas un mémoire écrit par Abel, qui n'ait eu son prolongement dans l'histoire des mathématiques. Il a laissé aux mathématiciens, disait, je crois, Hermite, de quoi travailler pendant cent cinquante ans. Il était de ces hommes qui semblent avoir pour mission de donner une impulsion nouvelle aux travaux de pensée pure. »

Rien ne fera mieux sentir son influence que les judicieuses analyses dans lesquelles l'auteur, fidèle à son programme, nous expose la genèse des découvertes de son héros. Ces pages s'adressent à un public trop spécial pour que nous puissions en parler : nous ne ferons que signaler aussi les courtes notes où se trouvent cités en substance les principaux mémoires : elles complètent heureusement cet intéressant et fort élégant volume de la maison Gauthier-Villars.

R. M.

Histoire de la chevalerie, des croisades et de l'ordre de la Milice de Jésus-Christ, depuis leur origine jusqu'à nos jours, par le comte D. Piccoli. Paris. Tolra et M. Simonet. Tirage de luxe. Prix : broché, 25 francs.

C'est plus qu'un ouvrage, c'est une œuvre, que le comte D. Piccoli présente à l'intérêt, comme à l'édification du public. Il vient d'élever un vrai monument, et grandiose, à ces merveilles du passé, surtout à l'ordre de la Milice de Jésus-Christ, en qui l'on sera heureux et fier de saluer les gloires d'autrefois, le renouveau du présent et les espérances de l'avenir.

L'ouvrage a deux parties. Dans la première, après trois chapitres consacrés à la chevalerie et aux croisades, celles, du moins, qui précèdent la fondation de la Milice, l'auteur nous fait connaître cette création de l'illustre chanoine d'Osma, saint Dominique ; il s'étend avec une complaisance bien justifiée, sur la personne et la vie du premier grand maître de l'ordre, Simon de Monfort.

Les grands maîtres qui lui succèdent, l'extension de l'ordre en Italie, en Espagne ; les travaux de la Milice en Orient, aux Indes, en Éthiopie ; les progrès en France : tout passe, en les charmant, sous les yeux du lecteur et l'édifie.

Pour beaucoup, cette étude sera une vraie révélation ; pour tous, les faits, la bataille de Lépante, entre bien d'autres, avec ses préliminaires et ses détails, diront l'harmonie providentielle, comme les saints l'entendent si bien, de la prière et de l'action.

Aux derniers événements qu'a traversés la Milice, dix-neuvième et vingtième siècles, l'auteur a pris grande part, son rôle a même été des plus importants. Tout ne s'est pas passé sans épreuves, encore moins sans de très consolants résultats ; l'on aimera à entendre le noble historien, acteur considérable en ce qu'il raconte, dire avec une si parfaite simplicité, une telle sérénité, ce qui advint, ce qui est ; on ne ménagera ni la sympathie, ni les vœux pleins d'espérance au présent et à l'avenir de l'ordre de la Milice de Jésus-Christ !

Le magnifique volume in-folio est illustré de nombreuses gravures et documents historiques recueillis à la Bibliothèque nationale.

L'Église et l'État en France. T. I. *De l'Édit de Nantes au*

Concordat (*1598-1801*), par Desdevises du Dézert. Paris, Société française d'imprimerie et de librairie, 1907. In-8 de 364 pages.

Le livre de M. Desdevises du Dézert sera, j'en suis convaincu, fort discuté. Les critiques lui viendront des amis comme des adversaires de l'Église, mais je ne crois pas qu'aucun esprit sérieux lui reste indifférent. C'est que, comme le dit très justement l'auteur, « la question religieuse est la plus importante de toutes celles qui s'agitent autour de nous ; elle est de celles qui passionnent le plus les hommes et les divisent le plus profondément » (p. 2). Ces leçons sur l'Église et l'État en France (1598-1801), ont été professées à la Faculté des lettres de Clermont-Ferrand, et l'auteur leur a laissé leur forme primitive, s'abstenant même de les enrichir d'une bibliographie. Il est permis de regretter cette décision; l'ouvrage témoigne d'une vaste lecture; on eût aimé à la prendre pour point de départ d'études de détail sur tant de questions intéressantes qu'il soulève, et l'absence presque totale de références et d'indications bibiographiques rend ce travail fort difficile. Il serait à souhaiter que dans une réédition, prochaine je l'espère, le savant professeur fît profiter plus largement ses lecteurs de sa riche documentation.

La simple lecture de la table des matières montre l'importance des sujets traités : la question protestante de l'édit de Nantes à la paix d'Alais ; la renaissance religieuse sous Louis XIII ; la charité au dix-septième siècle ; la Compagnie du très saint Sacrement ; le jansénisme ; le quiétisme ; le roi et l'Église ; la révocation de l'édit de Nantes ; l'Église au dix-huitième siècle ; la fin du jansénisme ; l'Église et les philosophes ; l'expulsion des Jésuites ; la question protestante et le rétablissement de l'édit ; les cahiers du clergé en 1789 ; l'expropriation du clergé ; la suppression des ordres monastiques ; la Constitution civile du clergé ; les cultes révolutionnaires ; le catholicisme pendant la Révolution ; le Concordat de 1801.

Sur toutes ces questions, d'importants travaux ont paru, inspirés par des idées très diverses, au cours du siècle dernier. On aimera à en trouver le résumé net et vivant dans cet ouvrage d'ensemble, le premier que nous possédions. Avec une largeur d'esprit à laquelle nous sommes trop peu habitués, l'auteur a fait

bonne part aux publications catholiques, et ne s'est pas cru obligé à ne juger l'Église que sur les descriptions de ses adversaires.

M. Desdevises ne partage pas toutes nos croyances; il l'avoue sans détours dans son introduction. « L'idée religieuse est éternelle, mais ses formes sont transitoires et périssables; elles paraissent, se développent, se détruisent et meurent, pour faire place à d'autres formes, aussi éphémères, qui s'évanouissent à leur tour, après avoir eu leurs jours de gloire. Chacune de ces manifestations de l'idée marque un stade sur la route du progrès infini, et l'humanité monte sans cesse, de religion en religion, vers le divin qu'elle n'atteindra jamais, et dont elle ne doit jamais se lasser de chercher les voies. » (P. 3.) « Si la place de Jésus est la première, c'est qu'il fut le plus tendre et le plus miséricordieux, qu'il fut toute pitié et tout amour... Tout ce que nous savons de lui est si beau, l'écho de sa voix est si touchant, quelques traits sont si sublimes, que nous demeurons émus et ravis comme si cette voix venait du ciel. » (P. 9.)

Le professeur « avoue hautement » du reste Jésus-Christ « pour le maître de son âme ». « Ceux d'entre vous, dit-il à ses auditeurs catholiques, qui l'appellent le divin Maître, me pardonneront, je l'espère, si je l'appelle seulement le Maître divin. » (P. 9.) Et il termine cette leçon d'ouverture en se déclarant « profondément respectueux de l'idée religieuse, considérant le catholicisme comme une des formes les plus nobles de cette idée, mais ne voyant pas en lui la seule forme respectable qu'elle ait revêtue; plus épris de tolérance et de charité que de dogmatisme; adversaire résolu de toute tyrannie, qu'elle vienne de l'État ou vienne de l'Église. » (P. 15.)

Toute intolérance doctrinale, d'où qu'elle vienne, sera donc, on le comprend, sévèrement jugée; cette préoccupation entraîne plus d'une fois l'auteur à des appréciations exagérées, ou même inexactes. La description des indéniables abus dont souffrit l'Église du moyen âge est trop poussée au noir (p. 12), et, par contre, on ne saurait regretter avec l'historien que la révolte de Luther ait empêché l'Église du seizième siècle de devenir « une large et haute philanthropie, bienfaisante et tolérante, à l'abri de laquelle auraient grandi les civilisations modernes ». L'Église, attaquée « par ce barbare à la foi grossière, ce sauvage dut » se recueillir, se défendre, se réformer à son tour; « mais par malheur

revint aux pires intransigeances du moyen âge, et dit adieu pour jamais à la philosophie. Le concile de Trente lui redonna une partie de la force et de la confiance en elle-même qu'elle avait perdues, mais il l'enferma dans le dogme comme dans un château enchanté, et ne la sauva qu'en la séparant du siècle et de la vie ». Et l'Église moderne « apparaît comme une bastille bien close, où ne pénètrent plus les idées du dehors, où l'on vit dans la contemplation du passé, où l'on crie anathème à quiconque veut ouvrir une fenêtre, et renouveler l'air lourd des salles » (p. 14, 15).

Le jansénisme « a donné à nos croyants leur raideur et leur mélancolie ; c'est lui qui opprime encore si souvent leurs âmes, qui les courbe comme sous le poids d'une croix trop pesante ; c'est lui qui les détourne du spectacle de la vie, qui les rend aveugles aux splendeurs du progrès scientifique, indifférents au progrès social, hostiles à la démocratie, si bariolée, parfois si barbare, mais si vivante et si radieuse d'espérance. C'est cette vieille doctrine surannée qui sépare de leur temps et de leur peuple tant de nobles âmes, et qui empêche ce peuple et ce temps de renaître à l'idée religieuse » (p. 192).

M. Desdevises voit, après Macaulay, dans l'obéissance du jésuite « un suicide de conscience », une abdication de la responsabilité morale qui fait du religieux « un cadavre vivant aux mains de ses chefs » et le force à « se prêter à l'occasion, et sur l'ordre de ses supérieurs, aux actes les plus contraires aux lois de l'honneur telles que les ont déterminées des siècles de culture chrétienne » (p. 35).

L'Oratoire du cardinal de Bérulle « création française correspondante à la Compagnie de Jésus, l'emporte sur celle-ci de toute la supériorité du libre génie français sur le dur et étroit génie espagnol » (p. 41).

Les dragonnades et les autres odieuses violences qui précédèrent ou suivirent la révocation de l'édit de Nantes sont flétries avec raison (p. 140 *sqq.*); mais comment admettre ce rapprochement. « Dévoyée, en 1685, par le fanatisme religieux, la France se laissera jeter, en 1793, hors des voies du droit et de la liberté par le fanatisme politique ; les deux crises sont comparables et adéquates » (p. 160). Avec raison encore, l'auteur s'efforce de comprendre l'état d'âme des meilleurs parmi les prêtres et évêques constitutionnels et signale, par contre, les préoccupations politiques

qui vicièrent trop souvent l'admirable résistance des prêtres fidèles à Rome (p. 331) ; mais vraiment l'assimilation entre les deux clergés « constitutionnel » et « réfractaire » est poussée jusqu'au paradoxe (p. 329 *sqq.*). D'un côté la vertu et l'héroïsme furent la règle, et les misères l'exception ; de l'autre la proportion doit être renversée ; c'est ce qu'il eût fallu reconnaître.

Ces réserves faites, et elles s'imposent, on est plus à l'aise pour louer la largeur d'esprit, la loyauté avec laquelle le professeur s'efforce de rendre justice à tous les partis. Que de préjugés courants, que d'axiomes jusqu'ici réputés intangibles sont exécutés de main de maître dans ce livre de bonne foi !

L'auteur s'étonne que les plus saintes et les plus grandes âmes du dix-septième siècle aient approuvé la révocation de l'édit de Nantes ; il reconnaît du moins que « l'hostilité des catholiques contre les huguenots a eu pour incontestable point de départ, chez les hommes les meilleurs et les plus doux, une pensée d'éminente et d'ardente charité, l'idée d'assurer leur salut » (p. 180). On ne peut que souscrire à son appréciation du jansénisme, « sombre doctrine tout imprégnée de pessimisme et de misanthropie », qui peut convenir « à la grandeur tragique de certaines âmes, tout à la fois très hautes et très étroites », mais « est manifestement contraire à l'idée que l'on doit se faire de la justice divine, enlève à la moralité humaine son meilleur fondement, en ôtant à l'homme son libre arbitre, risque de le jeter dans le désespoir ou l'indifférence » (p. 80).

La défense des casuistes contre Pascal et ses admirateurs est un modèle de loyauté et de bon sens ; « le public a paru partager l'indignation de Pascal contre la morale relâchée des casuistes, mais il se pourrait bien faire qu'il y ait eu, dans cette vertueuse colère, beaucoup plus d'hypocrisie que de révolte du sens moral... la plupart de ceux qui criaient au scandale eussent fait de la casuistique, sitôt qu'ils auraient été eux-mêmes mis en cause... certes, les casuistes allèrent trop loin dans leur laisser faire, mais il y eut parfois dans leur indulgence une réelle charité et une vraie bonté » (p. 91).

Justice est faite de la légende des richesses des Jésuites français ; « ces biens montaient à 58 millions..., ce qui donnait en moyenne 300 livres par tête, à une époque où les curés congruistes à 700 livres se disaient réduits à la mendicité » (p. 220).

Justice est rendue à la noble attitude des Jésuites frappés par les cours bourboniennes d'abord, par Clément XIV ensuite (p. 221 *sqq.*). Et surtout, lorsqu'il s'agit d'apprécier les méthodes d'enseignement et d'éducation de la Compagnie de Jésus, avec quelle liberté l'auteur rejette les appréciations tant de fois reproduites depuis l'ouvrage de M. Compayré. « Il ne faut pas juger de la valeur de l'enseignement par les programmes ; ce serait tomber dans l'erreur où l'on tombe aujourd'hui... les programmes, auxquels les pédants attachent une si plaisante importance, n'en ont vraiment presque aucune... avec nos programmes interminables, nous fatiguons les esprits sans les sustenter ; les programmes réduits d'autrefois avaient une tout autre valeur éducative, et mûrissaient doucement les intelligences par le continuel exercice qu'ils leur imposaient. Les bons élèves sortaient de Louis-le-Grand avec des clartés de beaucoup de choses, l'habitude de la réflexion, l'art de classer leurs idées, le goût de la netteté ; ils savaient s'exprimer avec aisance et politesse, et avaient dans la tête tous les principes qui les devaient aider à compléter leur instruction et à jouer un rôle utile dans la société. C'est à cette éducation littéraire et philosophique que la France du dix-huitième siècle a dû son génie libéral et universel, sa belle réputation d'élégance et de courtoisie, ses tendances philanthropiques et progressistes. » (P. 169 *sqq.*)

Même indépendance, même libéralisme dans l'appréciation des faits auxquels les récentes controverses viennent de rendre tant d'actualité. « L'acte du 2 novembre 1789 est un contrat synallagmatique, qui lie également les deux parties ; l'Église cède ses biens ; l'État s'engage à subvenir aux dépenses du culte... le jour où l'État cesserait de subvenir aux dépenses du culte, l'Église serait en droit de lui réclamer ses biens. » (P. 273.) D'ailleurs, « si l'expropriation générale du clergé pouvait, à la rigueur, être regardée comme conforme à la lettre de la loi, elle n'en constituait pas moins un véritable excès. » (*Ibid.*) Et très noblement le mot de Sieyès est rappelé : « Quand on veut être libre, il faut savoir être juste. » (P. 293.) On aimera également à méditer les jugements portés sur la Constitution civile du clergé (p. 304), sur les articles organiques, « manœuvre subreptice », qui ferait considérer comme « entaché de fraude et de dol » un contrat de cette nature passé entre particuliers (p. 358).

Ces citations donneront, je l'espère, quelque idée de l'intérêt qui s'attache à l'œuvre de M. Desdevises, même lorsque nous devons la réfuter. Il est peu de livres qui puissent fournir à nos professeurs catholiques autant de renseignements précieux, et surtout les forcer à réfléchir sur autant de questions vitales ; qu'ils rejettent ou admettent les conclusions de l'auteur, ce travail de réflexion leur sera souverainement profitable.

Joseph de la Servière.

Kléber en Vendée (1793-1794). Documents publiés par H. Baguenier-Désormeaux. Paris, Picard, 1907. In-8, xxxvi-565 pages. Prix : 8 francs.

Le titre dit clairement l'objet de ce volume. Les documents publiés par M. Désormeaux consistent : 1° dans les *Mémoires* laissés par Kléber; 2° dans son *Livre d'ordres militaires* ; 3° dans une série de pièces (lettres, notes, rapports) qui se rapportent à la guerre menée par Kléber contre les Chouans. Sur tout cela, l'éditeur s'explique dans une très nette introduction : le rôle de Kléber, l'authenticité de ses *Mémoires*, les sources des documents inédits qui les commentent, sont indiqués scrupuleusement et sobrement.

Savary, dans ses *Guerres des Vendéens*, avait déjà donné de longs extraits des *Mémoires*. Les transcriptions sont libres, suivant la mode usitée sous la Restauration. M. Désormeaux nous donne le texte même conservé aux Archives du ministère de la guerre. Et il accompagne ce récit d'une annotation continuelle. Le lecteur se trouve ainsi à même de connaître la vraie pensée de Kléber et de la juger.

Ce travail sera grandement utile à tous ceux qu'intéresse la Guerre des Géants.

Paul Dudon.

Histoire du département des Forêts, par A. Lefort. Tome I. Paris, Picard, 1905. In-8, 350 pages. Prix : 7 fr. 50.

Voici un livre sérieux et sincère. Les documents d'archives ont été recherchés, classés, analysés par l'auteur avec une intelligence patiente et probe qui lui aurait mérité les plus vifs éloges de certaine école historique, si ses conclusions étaient d'un jacobin, au lieu d'être simplement d'un honnête homme.

Le travail commence à la conquête du Luxembourg, en 1792, et nous conduit jusqu'à l'an V. Entre ces deux dates, toute la vie de ce petit pays : vie civile, militaire, religieuse, économique est inventoriée par M. Lefort, qui, se défendant d'être écrivain et peintre, a tenu à demeurer dans son livre un incorruptible notaire. Tel quel, cet inventaire parle et remue en certaines de ses pages, lorsque, par exemple, nous voyons dépouiller et fermer sous nos yeux les couvents et les églises.

Nous souhaitons que M. Lefort achève sa tâche, en nous révélant l'histoire du département des Forêts jusqu'en 1814.

Paul Dudon.

L'Empire libéral, par E. Ollivier. Tome XII. Paris, Garnier, 1907. In-12, 642 pages. Prix : 3 fr. 50.

Dans ce volume, plus encore que dans les précédents, les *souvenirs* abondent; ils prennent le pas sur les *études* et fournissent presque tous les éléments du *récit*. On le comprend à merveille, puisque l'auteur en est arrivé de son histoire au moment où se forma le ministère du 2 janvier.

Racontés par celui qui les vécut et les dirigea, ces événements en deviennent tout animés. Et en parlant de lui, M. Émile Ollivier garde assez de modération philosophique pour que la vue continuelle de ce moi, à toutes les pages, ne soit point haïssable.

Les origines de l'Empire libéral, les étapes du complot Hohenzollern, les essais de journées révolutionnaires tentés par ceux qui feront la République du 4 Septembre : tels sont les faits importants au sujet desquels M. E. Ollivier confirme, complète ou corrige ce que nous savions déjà, par exemple, par le beau livre de M. Pierre de la Gorce. Paul Dudon.

Madame de Souza et sa famille, par le baron de Maricourt. Paris, Emile-Paul. 1907 In-8, x. 399 pages. Prix 7 fr. 50.

« J'ai vu treize changements de gouvernement en France... quatre révolutions en Portugal », écrivait l'héroïne de ce livre ; et elle eût pu ajouter : le croira-t-on ? les déboires de toutes sortes qui ont résulté pour moi de tant de bouleversements n'ont ni altéré longtemps ma sérénité, ni épuisé ma condescendance ; j'ai

souffert de tout cela, jamais je ne m'en suis plainte amèrement, ni désolée outre mesure.

C'est donc sous les traits d'une aimable philosophe « prenant tout doucement les hommes comme ils sont » et les choses comme elles arrivent, que nous apparaît dans ce volume Adelaïde Filleul, devenue d'abord Mme de Flahaut, puis Mme de Souza. Malheureusement, cette fille du dix-huitième siècle n'eut jamais pour se guider dans la vie le flambeau de la foi. Aussi les chutes graves, les faiblesses les plus regrettables se succédèrent-elles le long de sa route, sans même éveiller en elle la bonté ou le remords.

Ce spectacle fut d'autant plus malsain pour ceux qui entourèrent cette femme d'esprit, que par ailleurs d'éminentes qualités la distinguaient. Je me plais à constater que, dans le tableau peint par M. le baron de Maricourt, ce péril de perversion disparaît presque entièrement, grâce à la discrétion de son pinceau et aux rappels si naturellement amenes que l'habile et noble artiste fait aux lois de la morale.

Cette œuvre, bien qu'elle nous mette en contact avec une société accomodante à l'excès, et une mère trop oublieuse de ses devoirs, n'a donc rien qui puisse vraiment choquer les plus délicats. J'en suis pour mon compte d'autant plus heureux, que cet ouvrage mérite un grand nombre de lecteurs par les faits qu'il rappelle et les personnages qu'il évoque.

A la suite de M. de Maricourt, nous pénétrons à la cour de Louis XV et de Louis XVI, nous vivons les jours douloureux de l'émigration, les années angoissantes de l'Empire, les temps plus calmes de la Restauration et du Gouvernement de Juillet ; nous rencontrons sur notre chemin la famille de Mme de Pompadour, les monarchistes modérés, Vergennes, Narbonne ; surtout nous entrons en rapports secrets avec Talleyrand, la reine Hortense et enfin le duc de Morny, que des liens encore peu connus du grand public, unissent à la mère de Ch. de Flahaut et par elle à l'ancien évèque d'Autun.

Cette simple énumération vous dit quel est l'intérêt de ces pages.

J'ajoute que la documentation en est sûre, abondante. Le style d'une rare élégance, d'un goût délicat. A peine si çà et là on aperçoit quelques traces légères de recherche dans les « entours » de M. de Souza, et les « cependant que » du récit, répétés avec tant de fréquence.

P. Bliard.

L'Enseignement, la Doctrine et la Vie dans les Universités musulmanes d'Égypte, par Pierre Arminjon, professeur à l'École de droit khédiviale du Caire. Paris, Alcan, 1907. 1 volume in-8, 274 pages. Prix : 6 fr. 50.

Ces Universités sont au nombre de cinq, avec un effectif total de trois cent quatre-vingt-quinze professeurs et de quinze à seize mille étudiants. La plus importante de beaucoup est l'Université d'El-Azhar, au Caire, qui compte à elle seule dix mille étudiants venus de tous les points du monde islamique. Cette institution jouit d'ailleurs d'un prestige unique aux yeux des musulmans.

C'est là que M. Pierre Arminjon est allé étudier sur le vif l'organisation et le fonctionnement de la vie universitaire musulmane. Assurément rien ne ressemble moins à la vie universitaire d'Europe ou d'Amérique. Il faut dire que à El-Azhar et dans les autres médressehs égyptiennes, l'enseignement tout entier gravite autour du Coran. Les onze sciences qui en font l'objet visent exclusivement, de façon directe ou indirecte, la connaissance et l'intelligence du livre, qui renferme tout à la fois la loi religieuse, la loi morale et la loi civile du musulman. C'est dire que cet enseignement, fait de traditions et de commentaires, est forcément très incomplet et ne saurait répondre à tous les besoins d'une société entrée dans le courant de la civilisation moderne. Aussi le gouvernement égyptien a-t-il créé des établissements scolaires qui suppléent à l'insuffisance des Universités traditionnelles. Pour elles, on les maintient de parti pris dans leur esprit archaïque et leurs programmes fermés; des ordonnances khédiviales toutes récentes leur interdisent d'y rien changer. Les maîtres se bornent à éplucher des textes et à en faire le commentaire au moyen de commentaires anciens; les étudiants y passent douze ou quinze ans pour se mettre dans la mémoire, on ne peut pas dire dans l'intelligence, un savoir figé dans des formules d'où la vie est absente.

Joseph Burnichon.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

L'abbé de Broglie. — **Monothéisme, Hénothéisme, Polythéisme**. Leçons faites à l'Institut catholique de Paris, avec préface et notes par Augustin Largent. Paris, Bloud. Collection *Science et Religion*. 2 volumes in-12. Prix : 1 fr. 20 les deux volumes.

L'abbé de Broglie inaugura en 1879, à l'Institut catholique, un cours d'apologétique. Avant d'aborder l'histoire individuelle des diverses religions, il crut devoir étudier les principaux types religieux : le monothéisme, chrétien, juif, musulman; l'hénothéisme, panthéiste et théiste ; le polythéisme, dualiste et classique. En tout, trois leçons que M. Largent présente au public *d'après de simples sténographies*. Une quatrième conférence, non datée, *Du surnaturel dans les cultes non chrétiens*, donne aux deux brochures le juste volume de la collection *Science et Religion*.

L'histoire des religions a été introduite dans les programmes officiels de l'enseignement public : excellent moyen, pense-t-on, d'acclimater chez nous l'indifférentisme religieux d'allure scientifique. M. Largent a donc été bien inspiré de publier deux petits volumes sur ces questions; mais il reste à souhaiter que les publications nettement catholiques sur le même sujet se multiplient. Je formule ce vœu avec d'autant plus de sincérité que sans aucun doute l'infatigable travailleur que fut M. de Broglie n'eût pas édité maintenant les trois leçons qu'on nous donne. Ecrites il y a vingt-cinq ans, ces leçons ne sont plus à jour. Max Müller, Alfred Maury, Renan disaient alors le dernier mot de la chose mouvante qu'est par nécessité de nature, la Science des religions : c'était l'âge des séries linéaires. Le vent a balayé ces pandémoniums assortis. D'où il suit que l'argumentation du controversiste ne répond plus à nos préoccupations. Il est vrai que M. Homais a souvent des idées vieilles de vingt-cinq ans et plus, et qu'il peut être utile de lui faire sentir que la catapulte qu'il prend pour une arme de combat, n'est qu'une pièce de musée.

Malgré tout, je regrette ces publications posthumes et tardives de notes de cours. Si le haut enseignement qu'il a fallu improviser après le vote de la loi sur l'enseignement supérieur, ne put pas du premier coup se dégager des contingences, et planer — c'est son rôle — dans la sereine région des idées immortelles et des éternels problèmes ; si, de parti pris, il descendit à faire le coup de feu, pour former l'élève à la lutte et l'initier aux besoins de son temps, — est-

ce bien servir la gloire de ses premiers représentants que d'exhumer ce qu'ils laissèrent tomber au panier? Tout professeur de théologie sera, je l'espère, de mon avis : que nos élèves se servent de nos idées, après se les être intelligemment appropriées, c'est toute notre ambition; qu'ils publient comme nôtres des pensées que nous n'avions pas jugées assez mûres, est-ce bien notre but? Heureusement l'Institut catholique de Paris, M. de Broglie et M. Largent nous ont donné autre chose et mieux que *Monothéisme*, etc.

M. Chossat.

Le Père Gavin, S. J. — **Le Saint Sacrifice de la Messe.** Ouvrage traduit de l'anglais par Philippe Gueneau de Mussy. Paris, V. Retaux, 1906. In-16, xxii-263 pages. Prix : 2 fr. 50.

Le R. P. Gavin, jésuite anglais de la résidence de Londres, a réuni en volume les conférences qu'il avait données sur *le Saint Sacrifice de la Messe* dans la belle église de Farm Street. Quatre éditions ont été enlevées en quelques mois. Ce rapide succès s'explique par le mérite de l'ouvrage, qui expose, d'une façon pieuse et instructive, la *doctrine*, les *rubriques* et les *prières* de la messe.

La traduction, que M. Philippe Gueneau de Mussy présente aujourd'hui au public français, rendra d'excellents services non seulement aux laïques, mais encore aux prêtres et aux religieux. La lecture de ce livre, où des renseignements historiques sont heureusement mêlés à toutes les considérations doctrinales et liturgiques, est très propre à nourrir la piété de tous.

Le traducteur contribuera, pour sa part, à réaliser « l'ardent espoir » exprimé par le P. Gavin lui-même, « que cette explication de la messe aidera à complètement apprécier le plus grand acte d'adoration de l'Église. En cherchant pourquoi ceux qui ont le temps de faire tant de choses ne trouvent pas celui d'aller à la messe, on se rend compte qu'ils ne comprennent pas ce qu'ils perdent ». Quiconque aura lu le P. Gavin comprendra admirablement la grandeur de cette perte, et, désormais, la messe ne sera plus pour lui sans signification ni sans attrait. Ce livre, court et substantiel, est à répandre; nous lui souhaitons une large diffusion.

Gaston Sortais.

L'abbé Duhaut. — **Marie notre espoir.** *Commentaire des principales prières à la sainte Vierge*. Paris, Lecoffre, 1906. 1 volume in-18 jésus, 600 pages. Prix : 3 fr. 50.

L'abbé Duhaut. — **Allons toujours à Marie. Son culte et ses grandes dévotions.** Paris, Lecoffre, 1907. 1 volume in-18 jésus, 600 pages. Prix : 3 fr. 50.

Les prières que l'Église a introduites dans la partie de la liturgie qu'elle consacre à la très sainte Vierge, exhalent « un véritable parfum de foi et d'amoureuse confiance ». Ce parfum, M. l'abbé Duhaut voudrait le faire respirer aux âmes pieuses « parce qu'il est de nature à les embaumer délicieu-

sement ». En vue d'atteindre ce résultat, il nous donne dans le premier volume : *Marie notre espoir*, une sorte de commentaire sur les principales prières adressées à Marie, celles dont l'usage est journalier, c'est-à-dire l'*Ave Maria*, le *Magnificat*, le *Salve Regina*, l'*Ave maris stella*, l'*Angelus*, les Litanies de la sainte Vierge et le *Memorare*. Les cent cinquante pages qui suivent sont consacrées à l'explication de la fête de l'Assomption, à Marie patronne de la bonne mort, et enfin à une paraphrase sur cette parole du cantique : *Sicut lilium inter spinas*.

Dans le second volume, l'auteur s'occupe plus spécialement du culte de Marie et des grandes dévotions : le saint rosaire, le scapulaire, les douleurs et le Saint Cœur de Marie.

Partout dans ces deux livres, on sent le prêtre pieux et l'apôtre zélé qui désire rendre la piété des fidèles envers Marie, tout à la fois intelligente et solide, confiante et généreuse. Le style simple est d'une lecture facile et reposante. Pour un traité de théologie, on pourrait exiger une composition plus serrée; mais pour des lectures qui doivent ne pas demander une application laborieuse, on a ici ce que l'on pouvait désirer.

H.-M. Villard.

Le R. P. Herbert Thurston, S. J. — Étude historique sur le chemin de lacroix. Traduction française autorisée, par A. Boudinhon, professeur à l'Institut catholique de Paris. Paris. Letouzey, 1907. In-8, xi-286 pages, orné de nombreuses illustrations.

On a déjà apprécié, dans de précédents ouvrages du P. Thurston, consacrés comme celui-ci à l'histoire des dévotions catholiques, la richesse de l'érudition, la sûreté de la critique et la délicatesse du sens chrétien. On retrouvera éminemment ces qualités dans cette *Étude*. L'auteur nous rappelle d'abord comment beaucoup de nos dévotions les plus vénérables, le rosaire, le scapulaire, le petit office de la sainte Vierge, sont des réductions populaires, mettant à la portée des fidèles des pratiques de piété qui ne leur étaient pas accessibles. Le chemin de la croix, de même, est comme un pélerinage en miniature qui supplée une visite aux Lieux saints. A partir de la fin du quinzième siècle, d'anciens pèlerins de Terre sainte commencèrent à ériger des chemins de la croix; peu à peu le nombre et le choix des stations se déterminèrent.

L'histoire de ces longs tâtonnements n'est point faite pour troubler la piété du lecteur. Tout au contraire, il aimera à retrouver, avec le P. Thurston, sous tant de formes diverses, la tendre et forte dévotion aux souffrances du Sauveur. Grâce à lui, il la pourra mieux comprendre et pénétrer plus intimement.

Ses remerciements iront aussi au traducteur, dont l'interprétation si fidèle a tout le charme de l'original ; ici et là quelques notes discrètes font reconnaître le canoniste, à l'érudition toujours sûre et précise.

J. Lebreton.

Le R.P.J. Lintelo, S.J.—**Le Décret sur la communion quotidienne et les Devoirs des prédicateurs et des confesseurs.** *Rapport présenté an congrès eucharistique de Metz.* Paris, Casterman, 1907. 1 piqûre in-8 de 40 pages. Prix : 30 centimes.

Nécessité, avantages et méthode de la prédication et de l'enseignement eucharistique. Assiduité au saint tribunal. Formation ascétique personnelle du confesseur, des fidèles. De l'intention droite. Instruire, exhorter *frequenter et multo studio.* Se rappeller sans cesse que jadis tout se réglait, parfois trop étroitement, d'après les dispositions requises ; qu'aujourd'hui il faut regarder davantage les désirs de Notre-Seigneur et le besoin des âmes. Ch. A.-T.

J. Guibert. — **La Piété.** Paris, Poussielgue, 1907. 1 volume, in-32, 388 pages. Prix : 1 fr. 50.

Il est toujours périlleux d'écrire sur la piété, moins peut-être à cause du discrédit dont sont frappés les ouvrages de cette nature, que parce que la tâche est extrêmement délicate. Mais, disons-le tout de suite, il était difficile d'étudier la nature de la piété, d'en exposer les effets, d'en régler l'usage, mieux qu'on ne l'a fait dans ce petit volume. Tout y est dit avec une largeur de vues et un à-propos que l'on trouve rarement ; la piété nous y est montrée dans toute sa grandeur, avec toute sa noblesse. Mais, où réside la piété ? « Ce n'est ni dans les genoux qui se ploient, ni dans les mains qui se croisent, ni dans les bras étendus... c'est l'âme elle-même dans son fond qu'elle remue et met en branle » (p. 55). C'est pourquoi la piété est surtout une vie intérieure qui prend sa source dans la foi et s'entretient par les exercices extérieurs. (p. 65, 76). Enfin, conditionnée par la mortification, la piété se soutient par ses progrès (p. 87, 99).

Nous rendre meilleurs, telle est la fin de la piété. Et grâce à elle, car ce sont là ses fruits, notre volonté se fortifie, notre cœur se dilate en même temps qu'il se règle, nos sens s'apaisent et l'esprit s'illumine (p. 121, 134-168). Quoi d'étonnant que la piété puisse créer des apôtres, si elle fermente comme un levain au centre de l'âme et a besoin, lorsqu'elle a atteint un certain degré de chaleur, de s'épancher au dehors ? Aussi, après avoir été sanctifiante, la piété devient conquérante et elle couronne son œuvre, met le comble à ses bienfaits par la joie dont elle inonde l'âme du chrétien (p. 179, 190).

Mais si nous désirons la pure vie de piété, n'oublions pas qu'elle n'est autre que la vie de prière : car, prise dans son essence, la piété c'est la prière même (p. 205, 206). L'exercice par excellence de la piété, c'est donc la prière : prière mentale d'abord, mais aussi prière vocale ; puis les offices religieux ; surtout la sainte messe et la sainte communion, le sacrement de pénitence ; de bonnes lectures, l'examen de conscience et les retraites spirituelles « d'où le chrétien sort tout illuminé des dons célestes, tout imprégné des grâces divines, si bien que sa piété renouvelée

dans ses sources, s'exprime ensuite par une sainte vie » (p. 378).

On voit assez la valeur et le mérite de ce livre nouveau sur la piété. On désirerait le voir entre toutes les mains.

H.-M. Villard.

Ludovicus Blosus. — **Manuale vitæ spiritualis, continens. Opera spiritualia selecta.** Friburgi Brisgoviæ, Herder, 1907 1 volume in-18, 373 pages. Prix : 3 Mk.

L'éloge des écrits du vénérable Louis de Blois n'est plus à faire; car l'on sait assez combien le saint abbé de Liesse fit passer dans ses écrits les qualités esquises de son caractère. Douceur et tendres reproches, s'il s'adresse à un pécheur ou à un religieux tiède, — toujours confiance et abandon entre les mains de Dieu : tels sont, semble-t-il, les traits plus saillants de la spiritualité de cet homme de Dieu dont l'exemple des vertus et la régularité de la vie, d'après son biographe, emportaient quelque chose de plus touchant et de plus persuasif encore que les paroles et les écrits mêmes. Dans le *Manuale vitae spiritualis*, de la *Bibliotheca ascetica mystica*, on a choisi, et le choix est des meilleurs, ce qui est plus encore que le reste de nature à toucher, à éclairer et à fortifier les âmes ; par exemple : *Quæ optima contritio, quæ optima satisfactio* (p. 17) ; — *De exercitio conformandi se voluntati divinæ* (179-185) ; — *Imperfectorum bonæ voluntatis* (235).

Partout, jugement droit et piété pénétrés de cette onction sainte qui agit sur les cœurs en même temps que l'esprit s'ouvre à la conviction.

H.-M. Villard.

Paul Sabatier. — **Lettre ouverte à S. Ém. le cardinal Gibbons** *à propos de son manifeste sur la séparation des Églises et de l'État en France.* Paris, Fischbacher, 1907. In-12.

M. Paul Sabatier témoigne à l'Église catholique une sollicitude, et met au service de son zèle une intelligence dont nos évêques ont lieu d'être jaloux. Il y a six mois environ, la crise religieuse de France arrachait à l'archevêque de Baltimore un cri de sympathie pour les victimes et d'indignation contre les persécuteurs, dont la presse des deux mondes retentit encore. Mais quel n'était pas l'aveuglement du cardinal ! Que nos gouvernants soient animés des intentions les plus droites, et que toute la faute soit aux catholiques de France, prisonniers de vues étroites et domestiqués par une presse, c'est ce que M. Paul Sabatier sait très bien. Il espère dissiper les illusions, et, dans une lettre ouverte au cardinal, donne (p. 69) une liste de revues catholiques qui, heureusement, travaillent au progrès des lumières. Cette liste comprend des noms fort honorables. Par ailleurs, il ne saurait être indifférent aux *Études* de constater que leur nom n'y figure pas ; d'où elles concluent, sans trop de surprise, qu'elles ne sont pas, et, sans doute, ne seront pas de sitôt, à la hauteur des vues de M. Paul Sabatier.

A. A.

Eugène Lanusse. — **Étude philosophique à propos de la théodicée critique de Kant.** Le Puy, à l'*Avenir de la Haute-Loire*, 1906. In-8, 80 pages. Prix : 1 fr. 25.

Ce n'est pas un mince mérite que d'exposer exactement la théodicée de Kant, d'en prendre corps à corps chacune des allégations, négations ou doutes, de faire la critique sévère et inflexible de ce qui se pose comme le résultat définitif de la raison critique. Ce mérite est celui de M. l'abbé Lanusse. A remarquer notamment la manière dont il reconstitue contre le philosophe allemand avec des éléments empruntés à sa double « critique », l'argument cosmologique de l'existence de Dieu. Ainsi il retrouve dans l'élément matériel, que saisit « l'intuition sensible », une réalité objective, comme il montre un noumène dans la « véracité du sens intime ». De là, il est déjà possible de s'élever à Dieu.

En finissant, l'abbé Lanusse rappelle l'influence de la théodicée kantienne sur les idées théologiques des principaux philosophes qui l'ont suivi, de Fichte à M. Blondel.

Cet opuscule mériterait d'être connu du public instruit. Que l'auteur en facilite la lecture par une ordonnance en paragraphes plus lumineuse, par l'adjonction d'une table analytique. Et son étude trouvera dignement sa place dans quelque série philosophique en faveur.

Lucien Roure.

M. Caumont de la Force. **L'Architrésorier Lebrun.** Paris, Plon, 1907, in-8, 378 pages. Prix 7 fr. 50.

L'auteur a étudié sur saint Guillaume; il en a emporté la connaissance et l'usage des bonnes méthodes de travail. Son livre s'en ressent.

J'y aurais souhaité une étude préliminaire sur la Hollande dans le roi Louis. Les changements opérés par le gouvernement de Lebrun en auraient pris un relief plus net. Autre desideratum. Bien que M. Caumont de la Force eût à sa disposition les papiers de Lebrun, il a travaillé aux Archives nationales. Combien il a eu raison ! Ses recherches auraient pu être plus étendues ; sur l'administration départementale, le personnel administratif, les travaux publics, les cultes;il aurait rencontré nombrede renseignements utiles. Pour m'en tenir au seul point des cultes, leur organisation particulière en Hollande eût été intéressante à décrire. Après cette description, on aurait mieux été à même de savoir si Lebrun avait raison ou non de vouloir garder le *statu quo*.

Ces observations ne m'empêchent pas de rendre hommage aux mérites du livre de M. Caumont de la Force. Il est bien composé, nourri de faits, d'une lecture agréable; dans les exposés, l'auteur tâche d'aller à l'essentiel et ses jugements s'inspirent d'une impartiale équité.

Paul Dudon.

Boyer d'Agen. — **Monseigneur Lanusse. Le Prêtre. Le Soldat.** Paris, Haton, 1906. 1 volume in-8, 420 pages.

Le livre commence par une in-

troduction de quarante-huit pages. C'est un peu long, mais cela s'explique : il s'agit de la Gascogne et l'on nous présente le dernier de ses « Cadets ».

Ce Gascon n'est pas un homme ordinaire : artiste, il enlumine des parchemins; prêtre, il prêche et exerce la charité, surtout l'amour des pauvres, l'amour de ceux qui souffrent; chroniqueur « facond jusqu'à l'éloquence », il nous raconte, dans un style saisissant, les drames affreux auxquels il a assisté, l'inondation, la guerre, la révolution.

D'un bout à l'autre de ces « Mémoires » et de ces « Memoranda » passe un souffle ardent de patriotisme.

J. Bourg.

Marcel Poilay. — **Souvenirs d'un engagé volontaire, Belfort (1870-1871).** Préface de Maurice Barrès. Paris, Perrin, 1907. 1 volume in-16, 261 pages. Prix : 3 fr. 50.

La lecture de ce livre ne va pas sans quelque tristesse. Les valeureux défenseurs de Belfort eurent tout à souffrir.

Le récit semble exact et sincère. L'auteur se montre bon Français.

J. Bourg.

Pierre Lasserre. — **Les Idées de Nietzsche sur la musique.** Paris, Société du Mercure de France, 1907. In-12, 210 pages. Prix : 3 fr. 50.

Ceci est une petite thèse soutenue en Sorbonne, pour le doctorat ès lettres. Que nous voici loin des classiques thèses latines!

Nietzsche a eu sur la musique, des idées successives. M. Pierre Lasserre n'a point prétendu noter toutes et chacunes de ces variations. Le travail était assez rude de débrouiller la métaphysique dans laquelle, au premier moment, le philosophe allemand se plut à envelopper son esthétique musicale.

Dans sa jeunesse, Nietzsche est wagnérien enragé, l'art dérive pour lui du pessimisme, la musique n'a pas d'autre destinée que de traduire l'impression d'une aspiration sans terme, etc., etc.

M. Pierre Lasserre disserte le dessus avec un esprit des plus agiles et une langue fort simple.

Paul Deslandes.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants :

Ascétisme. — *Œuvres complètes de sainte Thérèse de Jésus*, traduction nouvelle par les Carmélites du premier monastère de Paris avec la collaboration de Mgr Manuel-Marie Polit. Paris, Retaux, 1907. 2 volumes in-8, 458-472 pages. Prix : 14 francs.

Religion. — *Tractatus de Deo Uno et Trino*, quem in usum auditorum suorum concinnavit G. van Noort. Amstelodami apud C. L. van Langenhuysen, 1907. 1 volume in-8, 219 pages. Prix : 3 fr. 25.

— *Le Modernisme dans la religion.* Étude sur le roman *Il Santo* de Fogaz-

zaro. par J.-A. Chollet. Paris, Lethielleux. 1 volume in-12, 110 pages. Prix : 60 centimes.

— *Les Idées religieuses de M. Brunetière*, par J.-A. Chollet. Paris, Lethielleux. 1 volume in-12, 125 pages. Prix : 60 centimes.

— *Saint Jean l'Évangéliste, sa vie et ses écrits*, par L.-Cl. Fillion. Paris, Beauchesne. 1 volume in-12, 304 pages. Prix : 3 francs.

— *L'Évangile. Les Discours et les Enseignements de Jésus dans l'ordre chronologique*, par P. Lanier. Paris, Beauchesne. 1 volume in-16, 406 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *La Croyance religieuse et les Exigences de la vie contemporaine*, par l'abbé Ph. Ponsard. Paris, Beauchesne. 1 volume in-16, 222 pages. Prix : 3 francs.

— *La Défense de la foi*, par le P. Maumus. Paris, Plon. 1 volume in-16, 312 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *La Crise de la foi catholique*, par le docteur Marcel Rifaux. Paris, Plon. Brochure in-16, 68 pages. Prix : 1 franc.

— *Le Rosaire dans la poésie*, par Hugues Vaganay. Chez l'auteur, rue du Plat, 25, Lyon. Brochure petit in-4, 56 pages.

— *Pourquoi l'on doit être chrétien*, par M. Lepin. Paris, Beauchesne. Brochure in-16, 64 pages. Prix : 50 centimes.

— *Les Légendes du Saint-Sépulcre*, par le comte A. Couret. Paris, maison de la Bonne Presse. 1 volume in-8, 148 pages. Prix : 1 fr. 50.

— *L'Évangile : Synopse, Vie de Notre-Seigneur, Commentaire*, par l'abbé Verdunoy. Paris, Gabalda. 1 volume in-12, 380 pages. Prix : 3 fr. 50.

Morale. — *La Vie de jeune garçon*, par le docteur Georges Surbled. Paris, Maloine. 1 volume in-16, 180 pages.

Philosophie. — *Joseph de Maistre. Considérations sur la France. Essai sur le principe générateur des constitutions politiques*. Préface du comte Bernard de Vésins. Paris, Nouvelle Librairie nationale. 1 volume in-18, 316 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Méthode pédagogique spécialement applicable à la philosophie*, par C. Alibert, P. S. S. Paris, Beauchesne, 1907. 1 volume in-18, 231 pages.

— *Philosophica moralis in usum scholarum*, auctore Victore Cathrein, S. J. Editio sexta ab auctore recognita. Friburgi Brisgoviæ, sumptibus, Herder, 1907. 1 volume in-8, 501 pages.

Histoire. — *Le Grand Schisme d'Occident, au point de vue apologetique*, par le chanoine Salembier. Extrait de la *Revue pratique d'apologétique*. Paris, Beauchesne. Brochure in-8, 24 pages.

— *Histoire de Mgr C.-F. de Thiollaz, premier évêque d'Annecy (1752-1832), et du rétablissement de ce siège épiscopal (1814-1824)*, par Nestor Albert. Paris, H. Champion; Annecy, J. Abry. 2 volumes in-8, 516-641 pages.

— *Quarante ans à son poste. Essai biographique*, par Ordep. Paris, Gabalda. 1 volume in-8, 105 pages. Prix : 1 franc.

— *La Civilisation pharaonique*, par Albert Gayet. Paris, Plon, 1907. 1 volume in-16, 333 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Jeanne d'Arc, guerrière*, étude militaire avec cinq cents cartes ou plans, par le général Frédéric Canonge. Paris, Nouvelle Librairie nationale, 1907. 1 volume in-18, 132 pages. Prix : 2 francs.

Droit. — *Traité sur le risque professionnel, ou Commentaire de la loi du 9 avril 1898 concernant les responsabilités des accidents dont les ouvriers sont victimes dans leur travail et des lois des 24 mai, 29 et 30 juin 1899, 22 mars 1901, 31 mars 1905 et 12 avril 1906*, par Loubat, 3e édition. Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1907. 2 volumes in-8, 883-192 pages. Prix : 18 francs.

Littérature. — *Études critiques de littérature comparée*. II. *Molière et l'Espagne*, par Guillaume Huszar. Paris, Champion, 1907. 1 volume in-18, 332 pages. Prix : 5 francs.

— *Moralistes et Poètes*, par Marcel Souriau. Paris, Vuibert et Nony, 1907. 1 volume in-18, 303 pages.

Langue. — *Our english comrade. A book for all forms*, par L. Lavault et P. Lestang. Parîs, Henry Paulin. 1 volume in-8, 380 pages. Prix du volume cartonné à l'anglaise : 3 fr. 50.

Fiction. — *Une idylle sibérienne*, par Hermione Poltoratzky, Paris, Perrin. 1 volume in-16, 296 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Humbles Victimes. Contes et Nouvelles*, par François Veuillot. Paris, Lethielleux. 1 volume in-12, 264 pages. Prix : 2 fr. 50.

Encyclopédie. — *The Catholic Encyclopedia. An international work of reference on the constitution, doctrine, discipline, and history of the catholic church*, edited by Charles G. Herbermann, Ph. D., LLD.; Edward A. Pace, Ph. D., DD.; Condé B. Pallen, Ph. D., LL. D.; Thomas J. Shahan DD.; John J. Wynne, S. J. assisted by numerous collaborators, in fifteen volumes. Volume I. New York, Robert Appleton. 1 volume in-4, 826 pages sur 2 colonnes. La collection entière coûtera reliée toile : 90 dollars ; demi-maroquin : 120 dollars.

Sciences. — *Der Kampf um Das Entwicklungs-problem in Berlin. Ausführlicher Bericht über die im Februar 1907 gehaltenen Vorträge und über den Diskussionsabend*, von Erich Wasmann, S. J. Herdersche, Verlagshandlung. 1 volume in-8, 162 pages. Prix : 2 marks.

— *Étude d'un système de six couples de surfaces applicables. Surface algébrique applicable sur une surface transcendante*, par l'abbé de Montcheuil. Bruxelles, Polleunis, 1907. Brochure in-8, 22 pages.

— *Les Aciers spéciaux*, par L. Révillon. Paris, Gauthier-Villars. Petit in-8, 188 pages. Prix : 2 fr. 50.

— *L'Hypnotisme et la Stigmatisation*, par le docteur Antoine Imbert-Goubeyre. Paris, Bloud. Brochure in-12, 63 pages. Prix : 60 centimes.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Octobre 10. — Ouverture du congrès radical et radical-socialiste, à **Maxéville**, près Nancy, sous la présidence de M. Camille Pelletan ; on y préconise l'union avec toutes les fractions du « Bloc », tout en répudiant théoriquement l'hervéisme.

— La santé de l'empereur François-Joseph donne encore de sérieuses inquiétudes.

— Le parquet de **Clermont-Ferrand** découvre de nouveaux méfaits et vols de la bande Thomas, qui cambriolait les églises et s'emparait des objets d'art.

— L'inondation continue ses ravages dans le **Centre** et le **Midi** ; la Loire et le Rhône démesurément grossis, causent d'énormes dégats ; bon nombre de lignes ferrées sont coupées.

12. — La grève de **Milan** est presque générale, les employés de chemins de fer (ferrovieri) y prennent part. Après un meeting de trente mille grévistes, les magasins ont été attaqués. Des agitateurs révolutionnaires entraînent Côme, Bologne, et d'autres grandes villes.

— A **Leipzig**, le chef socialiste Liebnecht est condamné à dix-huit mois de détention dans une forteresse, pour une brochure antimilitariste.

— Henri Rochefort quitte *l'Intransigeant* pour collaborer à *la Patrie*.

13. — Clôture du congrès de **Maxéville**, les radicaux proposent leur programme au Parlement : impôt sur le revenu, abolition de la loi Falloux, et mesures diverses de persécution.

— Antony Thomas, le dévaliseur d'églises, affirme n'avoir été qu'un agent d'exécution entre les mains de quelques francs-maçons de marque, et il les nomme.

14. — Les expulsions de curés de leur presbytère se poursuivent dans le **Finistère** et les **Côtes-du-Nord**. Le protestant M. Fontanès, sous-préfet de Brest, fait montre d'un grand zèle, et exécute lui-même avec cinquante gendarmes.

— Les Ursulines de **Saint-Pol-de-Léon** sont jetées hors de leur couvent; quatre cents soldats de l'infanterie coloniale, sont mobilisés pour cela.

15. — A **Rome**, mort du cardinal Steinhuber, de la Compagnie de Jésus. Il était préfet de la Sacrée Congrégation de l'Index.

— A **Paris**, le congrès des œuvres de *la Croix* obtient le plus magnifique succès.

— Les délégués marocains de Moulay-Hafid, le prétendant, échouent à **Berlin**, comme à Londres ; l'empereur refuse de les recevoir.

16. — On publie, à **Londres**, les lettres et papiers de la reine Victoria, qui contiennent ses souvenirs de jeunesse. Ils intéressent grandement la France.

— Les tumultes socialistes continuent à **Milan** ; la cavalerie charge à plusieurs reprises, pour protéger les « Jaunes » qui veulent travailler.

— Mgr Delamaire clôture le progrès de *la Croix*, par un beau discours, où il félicite, encourage, stimule encore, les bons ouvriers de la Vérité.

17. — Deux déraillements, causés par les inondations, sur les lignes de **Roanne** à Paray-le-Monial, et à Paris ; plusieurs blessés.

— Les nouvelles du **Maroc** manquent depuis le 14, par suite de la tempête qui sévit et rend les barres de Rabat, de Mazagan et de Casablanca, impraticables.

19. — L'ouvrage de M. Humbert, député de Verdun : *Sommes-nous défendus?* paraît aujourd'hui, il montre que toute la défense nationale a été désorganisée par le général André et ses successeurs.

— Au **Maroc**, deux compagnies vont en reconnaissance vers Taddert, elles sont surprises et attaquées : nous avons deux tués, dont le capitaine Ihler, et six blessés.

20. — La grève générale des « ferrovieri » en **Italie**, échoue, sous la pression de l'opinion publique.

— Les inondations du Tessin causent de grands dégats : le lac Majeur déborde ; un éboulement se produit à l'entrée sud du tunnel du Simplon.

— Les élections communales, en **Belgique**, s'opèrent dans le calme ; le cartel libéral-socialiste a du succès dans les grands centres ouvriers. Les catholiques gardent leurs positions.

21. — A **Paris**, les meurtriers du jeune Debroise, tué en haine de la foi, le 2 juin, à Dugny, passent en cour d'assises.

— Antony Thomas, à **Limoges**, précise ses accusations contre ses patrons, membres des Loges, qui voudraient compromettre des curés dans l'affaire des vols d'églises.

22. — Mgr Vico est nommé, par le Saint-Père, nonce à **Madrid**.

— Le Sénat et la Chambre ouvrent leur session.

— Le lieutenant-colonel qui a commandé la reconnaissance contre les Marocains, surprise le 19, est puni de trente jours d'arrêts de rigueur : on croit à un simple expédient politique, pour expliquer plus facilement cet échec devant les Chambres.

23. — A **Paris**, les meurtriers d'Hippolyte Debroise sont condamnés

à cinq et sept ans de réclusion ; le ministère public, en son réquisitoire, flétrit énergiquement l'éducation anticléricale.

— La commission de l'enseignement approuve le rapport de M. Massé concluant à l'abrogation complète de la loi Falloux.

24. — Aux gorges d'Ollioules, près de **Toulon**, arrestation de l'enseigne de vaisseau Ullmo, officier juif, coupable d'avoir pris des documents secrets de la plus haute importance.

— La Chambre commence la discussion du projet Briand, dit « de dévolution des biens ecclésiastiques », qui n'est qu'une loi de spoliation et de vol.

— Tremblement de terre, en **Calabre** ; plusieurs villages ruinés.

25. — Interpellation de MM. Gauthier (de Clagny) et Lasies, sur la désorganisation de la défense nationale, à propos du livre de M. Humbert. Le gouvernement se fait voter un ordre du jour de confiance.

Paris, 25 octobre 1907.

Le Gérant : Victor RETAUX.

Imp. J. Dumoulin, rue des Grands-Augustins, 5, Paris.

L'ENCYCLIQUE

ET LA THÉOLOGIE MODERNISTE

Parmi les encycliques pontificales, il y en a peu d'aussi graves que l'encyclique *Pascendi*; il y en a peu d'aussi difficiles à comprendre. Le nombre des commentaires qu'elle a suscités de tout côté depuis deux mois montre l'intérêt qu'elle éveille, et la diversité des interprétations qu'elle a déjà reçues en fait assez voir la difficulté. Ce me sera une excuse si j'essaye, après tant d'autres, d'éclairer un peu cette question capitale et obscure.

Dans ces quelques pages, on ne trouvera pas de polémique personnelle, mais seulement une discussion d'idées. La tâche, ainsi restreinte, est encore ingrate, et l'on voudra bien croire que ce n'est point par amour de la polémique qu'elle est entreprise. Les questions à débattre sont les plus vitales de la religion; on ne les discute qu'en tremblant, parce qu'on craint qu'un coup mal dirigé ne blesse au vif quelque conscience. Et, cependant, on ne peut éviter la discussion; ces problèmes ont été soulevés de bien des côtés déjà, et avec éclat; le pape vient de les trancher; il importe de comprendre et de faire comprendre la question en litige, et les motifs de l'arrêt.

Cet effort est ici d'autant plus nécessaire, que seule l'extrême gravité du cas peut motiver la sévérité exceptionnelle de la sentence. Le pape nous dit que les erreurs qu'il condamne sont le rendez-vous de toutes les hérésies, qu'elles conduisent au panthéisme et à l'athéisme, et il décrète contre elles des mesures de répression et de préservation très rigoureuses. Il y aurait là une injustice et un abus de pouvoir si ces doctrines n'étaient, en effet, ruineuses pour la foi.

Mais comment les connaître? Les modernistes n'ont point écrit un manuel de théologie à leur usage, où l'on puisse trouver l'expression intégrale et authentique de leurs con-

ceptions religieuses. L'encyclique est peut-être le premier document où soit contenue la synthèse de leurs doctrines[1]. Cet exposé, assurément, frappe tout observateur impartial par la vigueur de sa construction et, tout autant, par la sûreté et l'étendue des informations qu'il suppose. Cependant, si l'on veut en apprécier l'exactitude, il est clair qu'on ne peut, sans pétition de principe, le prendre pour point de départ; c'est des travaux des modernistes qu'il faut partir, et la difficulté renaît. Dans leurs livres ou leurs articles on trouvera bien des thèses éparses d'exégèse, de philosophie, d'histoire, mais a-t-on le droit de les organiser en système? L'exégète mettra son point d'honneur à se déclarer indépendant de toute théorie philosophique, et le philosophe plaidera son incompétence en matière d'exégèse.

Un fait, cependant, frappe les moins attentifs, c'est que philosophes et exégètes se sentent en communion d'idées, et se comprennent à demi-mot. Le seul philosophe que cite M. Loisy dans *l'Évangile et l'Église* est Ed. Caird, le même qui devait plus tard prêter sa collaboration au *Rinnovamento*; inversement, quand M. Le Roy veut faire la critique de la résurrection du Christ, ce sont les thèses de M. Loisy qui lui servent de point de départ, et quand M. Tyrrell veut esquisser les origines de la révélation chrétienne, c'est sur M. Wernle qu'il s'appuie.

Un autre fait est plus significatif encore. On sait que dans les différentes confessions protestantes s'est formé, au cours du dernier siècle, un parti de gauche, dit libéral, dont les tendances et les méthodes sont conscientes, connues de tous, et relativement faciles à analyser. Or, ces protestants libéraux reconnaissent dans le mouvement moderniste une manifestation de l'esprit qui les anime eux-mêmes; quelles que soient les différences de surface, ils sentent que le même courant profond qui les entraîne, entraîne aussi les philosophes et les exégètes libéraux de la communion romaine. « Dans toutes

1. Il y a quatre mois, en rendant compte dans le *Hibbert Journal* (juillet 1907, p. 921) de la *Nouvelle Théologie* de M. Campbell, M. Rashdall rappelait combien il était difficile jusqu'alors de trouver un livre qui exposât d'une façon synthétique et accessible aux non-initiés l'ensemble de la théologie libérale. Le livre de M. Campbell lui-même n'indique que les positions extrêmes.

les Églises, écrivait récemment M. Campbell, ceux qui croient à la religion de l'Esprit peuvent se reconnaître comme des frères[1]. » On retrouve la même impression chez des modernistes catholiques[2], et, de part et d'autre, on entrevoit le jour où toutes les confessions de foi étant tenues pour accessoires, les Églises reconnaîtront et consacreront leur unité[3].

On peut donc, sans injustice, s'aider de la connaissance qu'on a déjà du christianisme libéral, pour interpréter à sa lumière la théologie moderniste. Au reste, on ne prétend point par là imputer aux modernistes toutes les thèses libérales, ni même les rendre tous solidaires les uns des autres. Le modernisme, comme le libéralisme, est moins une doctrine qu'une méthode ; on peut en restreindre ou en étendre plus ou moins le champ d'action ; je l'exposerai ici, sous sa forme la plus radicale[4] : c'est elle qui est le plus directement visée par l'encyclique, et c'est par elle que l'on peut le mieux discerner la portée du mouvement. Je serai attentif à n'imputer à personne que les thèses qu'il a soutenues; le lecteur voudra bien n'en point étendre la responsabilité à d'autres.

1. *New Theology*, p. 13. Londres, 1907.

2. *Il programma dei modernisti*, p. 130. Roma, 1908.

3. « Non seulement les Églises garderont toutes leurs fonctions de gardiennes de la vérité prophétique ou révélée, et de la flexible unité du dogme analogue à l'unité des rites et des observances, mais débarrassées de leur prétention indéfendable à l'inerrance scientifique — prétention aussi surannée que celle à la juridiction temporelle ou coercitive — elles recouvreront leur dignité et leur crédit gravement compromis. Bien plus, leurs divisions doctrinales, le fruit le plus amer du mensonge dogmatique, cesseront d'être regardées comme des différences de foi, quand la nature prophétique de la vérité dogmatique sera plus intelligemment reconnue. » (G. Tyrrell, *The rights and limits of Theology. Quarterly Review*, octobre 1905, p. 491.) En reproduisant cet article dans *Scylla and Charybdis*, M. Tyrrell a corrigé « divisions doctrinales » en « divisions purement théologiques » (p. 241); l'expression change, le sens reste le même, étant donné la valeur que l'auteur prête au mot « théologique ». — « J'ai la conviction que le jour viendra, et peut-être plus tôt que nous n'osons l'espérer, où le mouvement libéral catholique deviendra le mouvement catholique libre, dans lequel le protestantisme et le romanisme seront dépassés ou réconciliés dans l'unité supérieure d'une religion sans dogme. » (J. Lloyd Thomas, *The free catholic ideal. Hibbert Journal*, juillet 1907, p. 801.) Cf. J. Bruce Wallace, *An attempt to realise Mr Campbell's proposal*, *ibid.*, p. 903-905.

4. Je veux dire, sous la forme la plus radicale qu'il ait revêtue jusqu'ici chez les catholiques ; je n'exposerai pas le pur panthéisme tel qu'il se trouve, par exemple, dans la *Nouvelle Théologie* de M. Campbell, parce qu'aucun catholique, à ma connaissance, n'y a encore adhéré.

Pour faire comprendre la direction du mouvement, il est indispensable, je crois, d'en esquisser très brièvement l'origine. Une double influence lui a donné le branle : celle de la philosophie religieuse, d'une part, celle des sciences positives, de l'autre ; ces deux influences n'ont point été isolées, elles ont réagi l'une sur l'autre et ont mêlé leurs courants.

Dans l'ensemble si riche et si complexe des philosophies religieuses qui, partant de Schleiermacher, devaient aboutir chez nous à Sabatier, deux conceptions, il me semble, se dégagent, qui marqueront leur empreinte sur la théologie libérale contemporaine : l'une est la conception anti-intellectualiste de la foi. Chez beaucoup d'esprits, la critique de Kant a ébranlé les fondements intellectuels de la croyance [1] ; la philosophie de Schleiermacher les a conduits à concentrer toute la religion dans un sentiment de piété, d'adoration, de dépendance. Ils ont été ainsi amenés à ne voir dans la foi que la *fiducia*, l'abandon à Dieu, et à ne regarder les croyances que comme un élément accessoire, dont les variations les plus profondes n'atteignent point l'intégrité de la foi. On est sauvé par la foi, indépendamment des croyances ; c'est la thèse centrale du fidéisme, dont M. Ménégoz est aujourd'hui, en France, le représentant le plus autorisé.

Cette première thèse se rattachait étroitement à l'ancienne théologie luthérienne de la foi ; mais elle en exagérait la tendance, en isolant un des éléments de la foi au détriment des autres [2]. L'autre thèse capitale, celle de l'autonomie de la

1. M. E. Ménégoz a raconté lui-même la crise religieuse qu'il traversa, lorsque « Kant réussit à démolir ses quatre bonnes preuves de l'existence de Dieu, et à lui enlever ainsi toute certitude religieuse ». (*Le Fidéisme et la Notion de la foi. Revue de théologie et des questions religieuses*, juillet 1905, p. 48.) Inutile de rappeler que la plupart des modernistes, protestants ou catholiques, insistent avec beaucoup de raison sur le rôle décisif de Kant dans l'orientation de leur pensée religieuse : ainsi Sabatier (*Esquisse*, p. 359) : « les esprits qui pensent se peuvent aujourd'hui diviser en deux classes : ceux qui datent d'avant Kant et ceux qui ont reçu l'initiation et comme le baptême philosophique de sa critique ». Cf. K. Gebert, *Katholischer Glaube und die Entwicklung des Geisteslebens*, p. 28 *sqq.* (München, 1905.)

2. « La croyance orthodoxe (luthérienne) est la *notitia* et l'*assensus* qui, avec la *fiducia*, constituent la *fides salvifica*. Quand l'un des trois termes fait défaut, il n'y a point de vraie foi et, par conséquent, point de salut. Voilà la doctrine de l'orthodoxie. Le fidéisme, au contraire, ne retient que le troisième terme, la *fiducia*, qu'il identifie avec la *fides salvifica*. Il enseigne

conscience, était plus directement encore appuyée sur l'autorité des réformateurs ; ils avaient décliné l'autorité de l'Église ; on ne faisait que poursuivre leurs revendications en déclinant l'autorité de la Bible et, d'un mot, toute autorité extérieure[1]. Ici encore une thèse philosophique dirigeait l'idée religieuse : on pensait que nulle idée ne pouvait croître en nous qui n'y eût germé, et qu'il était vain de chercher dans une communication extérieure le principe ou la règle de notre connaissance religieuse.

Le développement des sciences religieuses, j'entends surtout l'exégèse et l'histoire, a dû en grande partie son orientation à ces théories philosophiques, et en a, à son tour, accru la portée. Si la foi est indépendante des conceptions intellectuelles, elle ne peut être ébranlée par une thèse scientifique, quelle qu'elle soit[2] ; et si, d'autre part, la conscience du chrétien est affranchie de tout contrôle extérieur, la spéculation du savant le sera bien plus encore. Ainsi se trouve légitimée la complète émancipation des sciences religieuses : on peut s'y appliquer librement, sans avoir de compte à rendre à aucune autorité ecclésiastique[3], sans même avoir à craindre un conflit désormais impossible entre la science et la foi.

A beaucoup d'esprits, cette émancipation sembla une délivrance ; pendant bien des siècles, pensaient-ils, on avait

que la foi du cœur est la seule condition du salut et que les deux autres termes, la *notitia* et l'*assensus*, au sens de l'orthodoxie traditionnelle, ne sont pas des éléments constitutifs de la foi qui sauve. » (E. Ménégoz, dans la *Revue de théologie et des questions religieuses*, janvier 1904, p. 7.)

1. Cette seconde thèse est l'essence même du protestantisme libéral, comme la première l'est du fidéisme. Voir J. Réville, *le Protestantisme libéral*, p. 1-31, surtout p. 30-31 (Paris, 1903). Le fidéisme et le libéralisme ont été pendant longtemps deux courants isolés et indépendants ; ils semblent unis aujourd'hui. Cf. E. Doumergue, *les Étapes du fidéisme*, p. 24 *sqq*. (Paris, s. d.).

2. « Puisque la religion est une forme des relations du sentiment et de la volonté, et, par conséquent, appartient à l'activité *pratique* de la conscience, elle ne peut être aucunement intéressée par les résultats des recherches de la *science libre*, les produits de l'activité *théorétique*, quels qu'ils puissent être d'ailleurs. » (Gebert, *Katholischer Glaube*, p. 78.)

3. « La première condition du travail scientifique est la liberté. Le premier devoir du savant, catholique ou non, est la sincérité. L'auteur de *l'Évangile et l'Église* avait traité des origines chrétiennes selon son droit d'historien, et sous sa responsabilité personnelle. Il avoue ne posséder point, dans le chétif répertoire de ses connaissances, l'idée de la science approuvée par les supérieurs. » (Loisy, *Autour d'un petit livre*, p. x.)

prétendu coordonner ou plutôt subordonner les vérités scientifiques à ce qu'on appelait les vérités révélées; cette discipline n'avait abouti qu'à une contrainte violente, qui avait entravé l'essor de la science et compromis l'honneur de la foi[1]. Désormais ces prétentions étaient condamnées; ni le croyant n'avait le droit d'imposer cette sujétion, ni le savant de l'accepter; quiconque voudrait travailler loyalement, sincèrement, scientifiquement, devrait le faire en pleine indépendance et liberté, sans parti pris dogmatique.

On pouvait prévoir à l'avance les conséquences de ces principes; même si elle fût restée neutre, la science, ainsi isolée, pouvait faire fausse route, et ébranler les fondements mêmes du christianisme; mais surtout cette neutralité était illusoire; comme il arrive toujours en pareil cas, le ressentiment de la sujétion provoqua une réaction : toute thèse traditionnelle fut tenue pour suspecte, toute hypothèse hardie pour probable, et les documents, jusque-là les plus vénérés, du christianisme furent traités avec une défiance et un mépris que les textes profanes ne rencontrent pas[2].

Des travaux de détail inspirés par ces préoccupations et conduits d'après cette méthode, se multiplièrent de tout côté, surtout dans les Universités protestantes d'Allemagne. Le public non spécialiste prêtait peu d'attention à ces dissertations et à ces thèses, mais à la longue les efforts convergents de tous ces travailleurs, dont certains étaient d'admirables érudits, élevaient une construction scientifique, qui se dressait en face des croyances traditionnelles. Le sens des dogmes les plus fondamentaux se trouva ainsi mis en question, et aux mêmes problèmes la science et la foi donnèrent désormais deux réponses contradictoires : ainsi en fut-il, par exemple, pour la conception virginale du Christ, pour sa résurrection, pour sa préexistence et sa nature divine. Une option s'impo-

1. Le livre de M. A. White (*A history of the warfare of science with theology in christendom;* Londres, 1896), n'est qu'une compilation sans critique; il a fait pourtant grande impression sur certains, en particulier sur M. Tyrrell (*Through Scylla and Charybdis*, p. 200.)

2. On peut lire à ce sujet la protestation qu'élevait, il y a quelques années, Fr. Blass, au nom de la philologie, contre la théologie libérale et ses méthodes de critique (*Acta apostolorum*, editio philologica, Göttingen, 1895, p. 30).

sait alors, impérieuse et cruelle, entre la science et la foi; ce que furent pour beaucoup d'âmes les angoisses de ce conflit, Dieu seul le sait; c'était alors que la philosophie religieuse que j'esquissais plus haut, s'offrait comme la solution libératrice : sans se mentir à soi-même on ne pouvait nier la science, et sans briser sa vie on ne pouvait renier la foi ; pour échapper à l'alternative, il suffisait de comprendre enfin que la foi n'était point enchaînée à une forme déterminée des croyances, et que si le savant devait abandonner à la critique toutes les croyances de son enfance, il pouvait quand même maintenir l'intégrité de sa foi[1].

C'est d'abord et surtout au sein des Églises protestantes que cette attitude s'est manifestée. Depuis longtemps, elle frappe tous les observateurs attentifs, ceux-là mêmes qui sont le moins soucieux d'orthodoxie[2]; l'histoire du protestantisme libéral serait trop longue à suivre ici, et bien des parties, d'ailleurs, en ont été excellemment racontées[3].

1. « Cette conviction (que nous sommes sauvés par la foi, indépendamment de nos croyances) libère notre conscience vis-à-vis des données scientifiques, historiques et philosophiques que l'orthodoxie voudrait nous présenter comme des éléments constitutifs de la foi chrétienne. Et en nous rendant indépendants à l'égard de ces facteurs d'ordre profane, elle nous affermit dans notre foi religieuse et nous donne une paix et une joie qui contrastent singulièrement avec le trouble angoissant que produit le doute dans une conscience dominée par les principes de l'orthodoxie. Quand je fais ces affirmations, je parle d'expérience, car j'ai passé par ce trouble et je connais cette joie. Je voudrais communiquer mon bonheur à tous ceux qui, comme je le fus autrefois, sont tourmentés par ces doutes... » (E. Ménégoz, *Une triple distinction théologique*, p. 22. Paris, 1907.)

2. Guyau, *l'Irréligion de l'avenir*, p. xv, 131-156.

3. Pour l'Allemagne, le livre de M. Goyau (*l'Allemagne religieuse, le Protestantisme*, Paris, 1898), fournit des indications très abondantes et très sûres. L'histoire du protestantisme libéral français a été esquissée par M. A.-N. Bertrand, qui appartient lui-même à ce parti (*La Pensée religieuse au sein du protestantisme libéral. Ses déficits actuels, son orientation prochaine*. Paris, 1903) ; ses doctrines ont été exposées par M. J. Réville (*le Protestantisme libéral, ses origines, sa nature, sa mission*. Paris, 1903); on trouve sur le même sujet une discussion intéressante dans *Libre Pensée et Protestantisme libéral* (Paris, 1903), par F. Buisson et Ch. Wagner. Le symbolo-fidéisme, aujourd'hui très rapproché du libéralisme, a été surtout exposé et défendu par A. Sabatier (*Esquisse d'une philosophie de la religion d'après la psychologie et l'histoire* et *les Religions d'autorité et la Religion de l'esprit*) et E. Ménégoz (*Publications diverses sur le fidéisme et son applica-*

Mais, au sein même du catholicisme, le christianisme libéral n'a-t-il pas fait des recrues? C'eût été un véritable miracle que tout accès lui fût fermé : les protestants avaient, il faut le reconnaître, pris sur nous une grande avance dans le cours du dernier siècle ; pour l'établissement et l'interprétation du texte biblique, pour la théologie de l'Ancien et du Nouveau Testament, pour l'histoire des origines chrétiennes et du développement ultérieur des dogmes, nul ne pouvait, nul ne peut encore, sans présomption et sans dommage, se passer de leurs travaux. Or, il était difficile d'en profiter sans en subir l'influence, sans se laisser attirer, par le prestige d'une science incontestable, vers des thèses que la foi condamne. Certains esprits étaient plus sensibles à l'attrait de la philosophie religieuse, telle qu'elle est exposée, par exemple, dans les livres de A. Sabatier; les conceptions idéalistes qu'ils préféraient les avaient prédisposés à subir cette influence, et ils croyaient entrevoir, par delà l'étroit horizon des formules dogmatiques, affranchie des entraves théologiques qui leur pesaient, une foi désormais libre et sereine.

Nous n'avons point à condamner ici ceux que ce mirage a séduits ; nous ne sommes point leurs juges, et leurs écrits, d'ailleurs, portent la trace de trop de souffrances pour que nous puissions les lire sans pitié. Nous attachant seulement à décrire leurs idées, nous remarquons l'impression qu'elles ont produite en dehors même de l'Église. Les libéraux les plus avancés ont reconnu leurs thèses, et ont salué avec joie ces nouveaux frères d'armes, sur l'appui desquels ils n'avaient pas compté. L'un des plus avancés parmi les libéraux anglais, l'apôtre de la *Nouvelle Théologie*, M. Campbell, disait récemment, en parlant du mouvement qu'il s'attache à promouvoir : « Il n'y a point d'Église où ce mouvement soit plus accentué, à l'heure actuelle, que la vénérable Église de Rome elle-même, l'Église-mère de la chrétienté occidentale. C'est exactement

tion à l'enseignement chrétien traditionnel; Paris, 1900). Parmi les auteurs protestants qui l'ont combattu, on peut citer H. Bois (*De la connaissance religieuse. Essai critique sur les récentes discussions*; Paris, 1894) et E. Doumergue (*les Étapes du fidéisme*; Paris, s. d.) Les lecteurs des *Études* ont été tenus au courant des progrès du protestantisme libéral en France par les chroniques de M. Portalié et de M. Dudon.

le même mouvement qui, sous une forme légèrement différente, est représenté dans notre pays par la *Nouvelle Théologie*, et est développé en Italie et ailleurs par les catholiques romains sous un autre nom [1]. » Un autre faisait remarquer que le mouvement était plus profond et plus puissant qu'il ne pouvait paraître à ceux qui en jugeaient seulement d'après ses manifestations les plus bruyantes, c'est-à-dire d'après les publications de Loisy, de Fogazzaro et de Tyrrell. « Les catholiques romains, disait-il, sont formés à une forte discipline... Les libéraux parmi eux ont, nous pouvons le supposer, un peu de cet empire sur soi, de cette prudence, de cette diplomatie, voire même de ces finesses où nous voyons un mérite, ou un démérite, de leur Église. Le fait même qu'ils jugent prudent d'écrire sous des pseudonymes, est de soi assez significatif. L'étendue et la puissance de ce mouvement ne peuvent donc pas être justement appréciées par ce qui apparaît à sa surface. Au-dessous, le courant entraîne, puissant et silencieux [2]. » Et l'auteur, M. J.-L. Thomas, invitait les libéraux de toutes les confessions à se joindre aux catholiques pour réaliser, par delà toutes les discussions des romanistes et des protestants, l'idéal d'un « christianisme libre et universel ».

En même temps que cette confiance prématurée — qu'autorisaient mal des observations inexactes et des jugements très exagérés — se manifestait assez fréquemment la surprise et même le scandale que des catholiques crussent pouvoir concilier une critique si radicale des dogmes chrétiens avec la soumission qu'ils professaient envers leur Église [3]. Nul ne songeait à s'étonner qu'un chanoine angli-

1. R.-J. Campbell, *The aim of the New Theology movement* (*Hibbert Journal*, avril 1907), p. 489.

2. J.-L. Thomas, *The free catholic ideal* (*Hibbert Journal*, juillet 1907), p. 800.

3. M. Campbell, après avoir cité un long fragment de l'article-programme du *Rinnovamento*, signé de M. T. Scotti, remarque : « Ce passage eût pu être écrit par Auguste Sabatier lui-même, car il respire l'essence de la religion de l'Esprit... Comment l'auteur réconcilie cette thèse avec l'obéissance due à l'autorité ecclésiastique, c'est ce qu'un *outsider* a quelque peine à comprendre. » (*Hibbert Journal*, avril 1907, p. 490.) Cf. sur M. Loisy, Sanday, *the Criticism of the fourth Gospel*, p. 28 (Oxford, 1905); Mason, dans *Cambridge theological essays*, p. 455 (Londres, 1905).

can, ou qu'un professeur de théologie dans une Université allemande s'appliquassent à ruiner les croyances traditionnelles, mais on ne pouvait accorder la même licence à un prêtre catholique romain. C'était équivalemment rendre témoignage à la fermeté dogmatique de l'Église romaine, et l'acte que nous commentons aujourd'hui est venu montrer à tous qu'on n'en avait point trop présumé.

Dans cette crise qui ébranle la chrétienté tout entière, une seule voix pouvait se faire écouter et respecter, c'était la voix du pape. Déjà, elle avait fait entendre plus d'un avertissement; mais la parole qu'elle vient de prononcer est si grave et si solennelle qu'elle fait oublier toutes les autres.

A beaucoup de chrétiens, elle a révélé un danger qu'ils ne soupçonnaient pas, et l'exposé des doctrines modernistes qu'elle leur a fait entendre, a été pour eux une leçon plus éloquente que toutes les censures. Cet exposé n'était point une charge, encore moins une caricature; un des plus qualifiés parmi les modernistes, écrivait : « Le portrait du moderniste qu'on nous présente est si séduisant pour tout esprit cultivé, et les thèses qu'on lui oppose sont si repoussantes, que l'Encyclique est une lecture dangereuse pour les enfants du siècle[1]. » Je ne sais quelle peut être l'impression des « enfants du siècle »; mais celle des enfants de l'Église n'est point douteuse : de toute l'énergie de leur foi ils repoussent ces doctrines délétères.

Pour fortifier cette impression et l'éclairer davantage, je voudrais opposer, en quelques traits, ces deux conceptions

1. G. Tyrrell, dans le *Times* du 30 septembre; M. Aulard en jugeait de même dans un article d'ailleurs peu bienveillant, qu'il a communiqué très libéralement à plusieurs journaux de province : « L'exposé du modernisme, dit-il, est détaillé, intéressant, tout à fait curieux... Ce qui est notable, nouveau, c'est que l'Encyclique expose le modernisme, non sous forme de caricature, mais avec une sorte d'objectivité et presque dans tout son charme. On voit là, dans leur ampleur et leur agrément, les idées de ceux qui veulent adapter le catholicisme à l'état actuel des esprits, aux besoins actuels des sociétés... Toutes les tendances novatrices des catholiques en matière de foi, d'exégèse, ou dans les questions politico-sociales sont élégamment résumées, parfois développées dans cette longue encyclique. Toutes y sont condamnées comme absurdes, après qu'on les a exposées dans ce qu'elles ont de plus séduisant, sans que jamais cette condamnation ressemble à une réfutation... » (*Progrès de Saône-et-Loire*, 27 septembre 1907.)

contradictoires du christianisme : la conception catholique et la conception moderniste ; et ne pouvant reprendre l'une après l'autre toutes les questions que les deux doctrines résolvent chacune dans leur sens, je voudrais m'attacher ici exclusivement au problème fondamental, la connaissance religieuse, considérée dans son origine, la révélation; dans son expression, le dogme; dans sa règle, l'autorité de la conscience et l'autorité de l'Église.

*
* *

Si l'on demande à un catholique : « Que croyez-vous, et pourquoi ? » il répondra d'après la formule même de son acte de foi : « Je crois ce que Dieu a révélé, et parce qu'il l'a révélé. » Jusqu'ici la réponse est commune à tous : mais que l'on insiste davantage : « Qu'entendez-vous en disant que Dieu a révélé? » ici le moderniste ne fera plus la même réponse que le catholique.

Quand nous disons que Dieu a révélé, nous entendons que Dieu a parlé aux hommes pour leur manifester quelque vérité, et que les hommes ont reconnu sa voix[1].

1. Nous n'entendons point par là réduire la révélation à un phénomène perceptible par les sens; c'est à l'âme et dans l'âme que Dieu parle; cette parole intime est quelquefois accompagnée de signes extérieurs, mais l'essence même de la révélation consiste dans l'illumination psychologique, et non pas dans la vision ou l'audition corporelles. Cette doctrine est traditionnelle dans l'Église : voir saint Thomas ($II^a II^{ae}$, q. CLXXIII, art. 2) citant saint Augustin. Nos adversaires souvent s'y méprennent et se battent contre des fantômes; ainsi M. J. M. Wilson (*Revelation and modern Knowledge* dans *Cambridge Theological Essays*, p. 228, n. Londres, 1905), oppose ainsi la conception traditionnelle qu'il appelle objective, à la sienne qu'il appelle subjective : « Par révélation objective, j'entends toute communication de vérité qui parvient à l'esprit dans et par le monde des phénomènes. Par révélation subjective, j'entends une communication de vérité dans et par le monde des personnes. » M. Sanday a très justement protesté contre cette méprise (*Journal of theological studies*, janvier 1906, t. VII, p. 174) : « Qui conçoit réellement, ou a jamais réellement conçu, l'inspiration prophétique — le type de toute inspiration — comme phénoménale ? Ce qu'on appelle le mode subjectif de révélation n'est pas une découverte moderne, mais remonte à peu près aussi loin que les idées correspondantes d'inspiration et de révélation : « Nulle prophétie ne vint jamais par la volonté humaine, « mais des hommes mus par l'Esprit saint parlèrent au nom de Dieu » (*II Pet.*, I, 21). Que pourrait-on trouver de plus complètement subjectif ? »

Les livres prophétiques nous font comprendre, par des exemples manifestes, ce qu'est la révélation divine. Quand les prophètes communiquaient aux juifs les volontés de Dieu ou ses desseins, ils avaient conscience de n'être que ses hérauts : « Voici ce que dit Jahvé », disaient-ils. Parfois découragés et effrayés par la persécution, ils essayaient d'étouffer en eux la voix divine : « Voici longtemps que je parle, dit Jérémie, que je maudis l'iniquité, que je prédis la dévastation ; et la parole de Jahvé n'a été pour moi que sujet d'opprobre et de dérision ; je me suis dit : je n'y penserai plus, je ne parlerai plus désormais au nom de Jahvé. Mais sa parole est devenue en mon cœur comme un feu dévorant, enfermé dans mes os, et j'ai défailli, ne pouvant le supporter. » Mais après ce cri de douleur le prophète se relève, conscient de la force divine : « Jahvé est avec moi comme un guerrier ; et ceux qui me persécute seront renversés. » De pareils accents se retrouvent chez les autres prophètes ; on sent qu'une force impérieuse les pousse, à l'encontre de leurs intérêts, de leurs instincts nationaux les plus profonds, du sentiment populaire exalté autour d'eux et qui les maudit, et cette force n'est point une impulsion aveugle et indéterminée, c'est une idée transcendante à toutes leurs vues personnelles, portant sans doute chez chacun d'eux l'empreinte de leur caractère et de leur milieu, mais se développant cependant avec une continuité et une unité, qui la font reconnaître pour divine.

C'est ainsi que le messianisme fut révélé aux hommes. Cette prophétie n'atteint plus individuellement chacun de nous, mais nous en possédons les documents authentiques, et nous la reconnaissons aux signes divins dont Dieu l'a marquée.

Pour les modernistes, la révélation s'entend tout autrement ; chacun de nous la perçoit immédiatement dans son âme. Ce n'est point d'ailleurs la manifestation divine d'une vérité ; c'est une émotion, une poussée du sentiment religieux qui, à certains moments, affleure, pour ainsi dire, des profondeurs de la subconscience, et où le croyant reconnaît une touche divine.

Cette émotion provoque, par une réaction spontanée, une représentation imaginative ou intellectuelle qui à son tour la soutient et la nourrit. Cette image ou ce concept ne sera

point immédiatement révélé de Dieu et n'aura point par conséquent une valeur souveraine et infaillible ; il aura été, sans doute, provoqué par ce frémissement, cet éveil de Dieu dans l'âme, mais il doit sa forme déterminée aux habitudes mentales du sujet ; c'est ainsi que chez un homme endormi le rêve peut être provoqué par une cause extérieure quelconque, mais il dépend entièrement, pour sa forme et son caractère, des images qui hantent le cerveau [1].

Ces deux théories de la révélation conduisent directement à deux conceptions opposées du dogme et des formules dog-

1. Tyrrell, *Rights and Limits of theology* (*Quarterly Review*, octobre 1905, p. 406) explique comment, dans le cas d'une émotion religieuse plus intense, le prophète est amené à prendre pour une révélation divine ce qui n'est qu'une réaction spontanée de son esprit : « On ne peut guère douter qu'un sentiment, une passion, une émotion intense ne s'incarne parfois dans des images ou des concepts qui répondent à sa nature ; cette émotion, tout en surgissant elle-même, sait, des trésors de la mémoire, attirer à elle, par une sorte de magnétisme, la forme intellectuelle qui la revêtira le mieux. Par rapport à ces conceptions et à ces visions, le sujet est à peu près aussi passif, aussi déterminé qu'au regard de l'émotion psychique qui y est contenue. Ainsi ces représentations du monde surnaturel semblent être tout spécialement inspirées, posséder une autorité plus haute et venir moins indirectement de Dieu que celles qu'on a délibérément recherchées pour expliquer la vie religieuse. En fait, leur seule supériorité, c'est qu'elles peuvent indiquer une impulsion plus forte, plus pure, plus profonde de l'esprit divin, mais non qu'elles aient aucun titre à représenter plus directement ces invisibles réalités qui ne nous sont connues que par les tâtonnements aveugles de l'amour. Toute révélation véritable est, en quelque mesure, une expression de l'intelligence divine dans l'homme, de l'esprit de Dieu ; mais elle n'est point une expression divine de cet esprit ; car l'expression n'est que la réaction spontanée ou réfléchie, provoquée dans l'intelligence humaine par la touche divine sentie dans le cœur, tout ainsi que les rêves d'un homme endormi sont créés ou formés par quelque cause extérieure ; et cette réaction est entièrement caractérisée par les idées, formes et images qui, dans chaque cas donné, hantent l'intelligence. » Les dernières lignes de ce passage ont été légèrement atténuées par M. Tyrrell dans *Through Scylla and Charybdis*, p. 208. — Une théorie très voisine de celle-ci avait déjà été proposée par A. Sabatier dans son *Esquisse d'une philosophie de la religion*, surtout p. 268-270 : « Le phénomène religieux n'a donc pas que deux moments : la révélation objective comme cause, et la piété subjective comme effet ; il en a trois, qui se succèdent toujours dans le même ordre : la révélation intérieure de Dieu, laquelle produit la piété subjective de l'homme, laquelle, à son tour, engendre les formes religieuses historiques... Prenons donc l'émotion interne, de quelque façon d'ailleurs qu'on s'en explique l'origine, comme le premier nœud vital et organique, comme le principe d'où il faut partir, pour suivre le développement de la vie religieuse entière... »

matiques. Pour le catholique, le dogme est une vérité révélée par Dieu; il y adhère sans hésitation et sans réserve; il ne peut sans doute atteindre par lui-même la réalité qu'il confesse, mais il la croit sur le témoignage de Dieu. Il n'en a qu'une connaissance fort imparfaite: ces choses divines qui lui sont révélées, dépassent infiniment sa portée. Il sait que les formules mêmes que l'Église lui propose sont très inadéquates à leur objet. Il y adhère, cependant, de toute son âme, sachant que seules elles éclairent infailliblement sa route vers Dieu. A mesure qu'il y avance, il sent qu'il approche de la lumière, et ce *credo* si simple et, pour l'incroyant, si pauvre, lui apparaît chaque jour plus riche de vérité et de vie. Il ne s'arrête point aux images symboliques qu'il renferme[1], il n'enchaîne point non plus sa foi aux systèmes humains que quelques-uns de ses énoncés rappellent[2]; il va droit au sens que l'Église a donné une fois pour toutes à ses formules, et que son enseignement autorisé lui fait connaître.

Il regarde cette adhésion aux dogmes comme obligatoire, et, par conséquent, comme nécessaire au salut. Il n'oublie point certes que Dieu, qui veut le salut de tous, n'exige de tous que ce qu'ils peuvent faire, et qu'il excuse l'ignorance invincible de ceux qui n'ont point adhéré aux vérités révélées faute de les avoir pu connaître, mais il sait aussi que quiconque a connu suffisamment la révélation et ses preuves, a le devoir de lui donner son adhésion, et qu'il ne saurait dans la suite avoir aucun motif légitime de la rétracter.

A toutes ces thèses le modernisme oppose des thèses contradictoires : Dieu, en se faisant sentir à l'âme, ne lui manifeste point directement une vérité, il lui imprime une impulsion, et c'est sous une réaction purement humaine que

1. C'est une expression de ce genre que nous trouvons, par exemple, dans la *descente* aux enfers : le catholique n'est pas obligé de croire que les enfers sont au-dessous de la terre et que Notre-Seigneur y est *descendu*.

2. Ainsi plusieurs des définitions conciliaires qui ont pour objet les sacrements, sont énoncées en fonction de la théorie de la matière et de la forme. Le catholique n'est point obligé, pour s'y soumettre, d'adhérer à la physique d'Aristote. Sur ce point, qui est assez délicat et qui ne peut être traité en quelques lignes, que le lecteur me permette de le renvoyer à deux articles de la *Revue pratique d'apologétique*, 15 mai 1907, p. 194-197 ; 15 juillet 1907, p. 527-535.

la représentation intellectuelle surgit, tout informée, nous l'avons vu, par les dispositions subjectives de l'âme. Ainsi l'émotion religieuse que ressentaient les premiers chrétiens au contact ou au souvenir du Christ, faisait naître dans leur esprit une croyance en harmonie avec leur formation intellectuelle et leur milieu : les Juifs, que hantaient les espérances messianiques, le reconnurent pour le Christ; des gentils, plus familiers avec les légendes mythologiques, y virent un fils de Dieu et créèrent le dogme de la conception virginale; d'autres, habitués aux apothéoses, en firent simplement un Dieu. Toutes ces conceptions étaient humaines; elles ne pouvaient se réclamer d'une origine divine qu'en tant qu'elles étaient animées par l'émotion religieuse, et qu'elles la soutenaient à leur tour.

On conçoit dès lors que le dogme ne peut revendiquer une vérité infaillible [1], et que les formules dogmatiques, que l'Église propose à ses fidèles, ne sont point des énoncés irréformables; elles sont l'expression plus ou moins heureuse des expériences religieuses des chrétiens; elles renferment de la vérité et de l'erreur, c'est un minerai où l'or est mêlé à bien des scories, mais peut-être n'en pouvons-nous pas avoir de plus riche ici-bas [2].

Elles sont bonnes et bienfaisantes pour notre âme en tant

1. « En quel sens, dit M. Tyrrell, les révélations religieuses sont-elles divinement autorisées ? Quelle sorte de vérité leur est garantie par le sceau de l'esprit ? D'accord avec ce qui précède nous devons répondre : Une vérité qui est directement une vérité pratique, une vérité de préférence, une vérité approximative, et seulement indirectement une vérité spéculative. Ce qui est directement approuvé, d'une façon pour ainsi dire expérimentale, c'est une manière de vivre, de sentir, d'agir en relation avec l'autre monde. Les conceptions explicatives et justificatives que notre esprit construit par un effort délibéré [ou même par une activité spontanée et nécessaire] comme postulées par cette manière de vivre, ne sont point directement approuvées de Dieu ; [elles sont tout au plus une réaction purement naturelle de l'esprit humain répondant à une excitation surnaturelle du cœur]. De plus, l'approbation divine donnée à une voie, à une vie, et donc indirectement à la vérité explicative, n'est guère qu'une approbation de préférence, recommandant une alternative, non comme idéale, comme parfaite, mais comme une approximation vers l'idéal, comme un mouvement dans la bonne direction. » *The Rights and Limits of theology* (*Quarterly Review*, octobre 1905), p. 467. En reproduisant son article dans *Scylla and Charybdis* (p. 120), l'auteur a effacé les mots que j'ai mis entre crochets.

2. G. Tyrrell, *A much-abused letter*, p. 78 *sqq.*

qu'elles y provoquent et qu'elles y nourrissent le sentiment religieux. Aussi les meilleures d'entre elles ne sont point ces énoncés intellectuels, qui nous donnent l'illusion d'une connaissance, mais dont l'âme se lasse vite, quand l'illusion s'est dissipée ; ce sont ces symboles familiers qui, sans prétendre percer le mystère, en donnent à l'âme l'impression : « Les récits de la naissance de Jésus, disait Sabatier, ne sont que de la poésie ; mais combien cette poésie est plus religieuse et plus vraie que les définitions du symbole *Quicumque*[1] ! »

Le chrétien respectera ces formules et s'en servira, car, outre le secours qu'il y trouve pour sa vie spirituelle, il leur doit encore d'être uni aux chrétiens de toutes les nations et de tous les temps, mais encore faut-il que ces formules soient pour lui un secours et non un fardeau. Il peut arriver, et, d'après beaucoup de modernistes, il est arrivé en effet, que la plupart des formules que l'Église nous propose, soient aujourd'hui stériles ; elles ont pu jadis féconder la foi, parce qu'elles étaient en harmonie avec les besoins religieux et les habitudes intellectuelles des chrétiens d'alors ; aujourd'hui, nous dit-on, elles ont perdu pour nous toute signification ; nous ne pouvons ni les penser ni en vivre. Que doit faire alors le chrétien, sinon agir, autant qu'il est en lui, sur son Église, pour l'amener à desserrer l'étreinte de cette plante parasite et morte qui étouffe le christianisme ? S'il n'y peut réussir, il saura du moins revendiquer pour lui et pour ceux qu'il pourra

1. *Esquisse*, p. 270. Cf. Buisson, *Libre Pensée et Protestantisme libéral*, p. 33 : « Il se trouve qu'à nos yeux la grande supériorité des quelques paroles auxquelles se réduit l'enseignement authentique de Jésus, c'est d'être volontairement des images, des allégories, des paraboles, des métaphores familières qui parlent au cœur et à l'imagination, mais qui sont foncièrement réfractaires à une cristallisation dogmatique : Dieu est « un père », les hommes sont ses « enfants ». Essayez donc de faire une théologie rigoureuse avec ces mots *père* et *enfant* ! Essayez donc de leur donner un sens précis, une définition en règle ! N'importe : ils sont clairs pour le sentiment... » C'est, il me semble, dans le même sens que M. Tyrrell, étudiant l'expression de la révélation, opposait la « pure imagerie » dont la valeur est, en grande partie, permanente, aux catégories ou conceptions intellectuelles qu'il juge précaires. (*Théologisme*, *Revue pratique d'apologétique*, 15 juillet 1906, p. 510 ; reproduit dans *Scylla and Charybdis*, p. 328 ; cf. *Lex credendi*, p. 143-144.)

atteindre, la pleine liberté chrétienne, et briser la contrainte que la théologie prétend lui imposer[1].

Cette attitude pratique, qui est parfaitement logique avec le reste du système, est l'attitude même des protestants et nul ne peut s'y méprendre. Pour mettre ce point mieux en lumière, rappelons encore ici la doctrine catholique, et voyons quel est, d'après elle, le rapport entre les deux règles de foi, la conscience individuelle et l'autorité de l'Église.

Le devoir de la foi, comme tout autre devoir, est intimé à chacun par sa conscience ; on perçoit l'obligation de croire Dieu, s'il nous a parlé, de même qu'on perçoit l'obligation de lui obéir ou de l'aimer. Mais quel critère nous fera discerner la parole de Dieu ? Sera-ce notre conscience, sera-ce une autorité extérieure ?

Cette question ne se pose évidemment que pour quiconque a déjà adhéré en effet à une autorité extérieure, en qui il reconnaît une autorité divine. Si une telle autorité n'existe point pour lui, il n'a qu'une règle de foi, sa conscience ; à lui s'applique ce que saint Paul disait des païens : *Ipsi sibi sunt lex.* S'il entend parler de Jésus-Christ et de son Église, il n'aura, pour discerner la vérité de leur message, que la grâce divine et ses lumières personnelles. On ne pourra, d'autorité, lui dicter son choix, mais seulement lui faire prendre conctact avec la vérité chrétienne, lui faire saisir les titres qu'elle a à sa créance, prier Dieu de l'éclairer et le remettre entre les mains de son conseil.

Mais du jour où il a reconnu dans l'Église catholique l'interprète autorisé de Dieu, il engage par là même sa foi à toute la doctrine qu'elle lui propose ; il devra ainsi adhérer à bien des dogmes, sans pouvoir en contrôler la vérité intrinsèque, et avant d'en sentir l'influence bienfaisante sur sa vie. Sa conscience lui parle encore, elle lui intime l'obligation de croire aux différents dogmes chrétiens ; mais cette voix est l'écho de la voix de l'Église, cette règle est assujettie à une règle supérieure, le magistère de l'Église, en qui elle vénère

1. Tyrrell, *A much-abused letter*, p. 87 *sqq*; *Rights and Limits of Theology* (*Quarerly Review*, p. 490; atténué dans *Scylla and Charybdis*, p. 239.)

l'autorité même de Dieu : « Mes frères, disait Newman aux anglicans de Birmingham, peut-être me direz-vous que, si toute recherche doit cesser du jour où vous deviendrez catholiques, vous devez être bien sûrs que l'Église vient de Dieu avant de vous joindre à elle. Vous dites vrai ; nul ne doit entrer dans l'Église sans être absolument décidé à s'en tenir à sa parole dans toutes les questions de doctrine et de morale, et cela parce que l'Église vient directement du Dieu de vérité. Il faut regarder l'entreprise en face et en calculer le prix. Si vous ne venez pas dans cet esprit, vous n'avez qu'à ne pas venir du tout [1]. »

Le moderniste ne peut admettre cette thèse, toute sa théologie la repousse. La révélation, nous l'avons vu, est pour lui strictement individuelle, incommunicable. Comment dès lors admettre qu'une autorité extérieure, si sacrée soit-elle, puisse s'interposer entre Dieu et lui, pour lui notifier cette révélation que lui seul perçoit, ou même pour la lui interpréter ? « Le catholique religieux et formé par la culture moderne tient pour vrai ce à quoi le pousse l'amour de Dieu ; il tient quelque chose pour vrai, non parce que Dieu, considéré comme autorité *extérieure*, l'a dit, mais parce que la voix de *Dieu* est en même temps *sa* voix, et qu'il est intimement uni à Dieu [2]. »

Le dogme, à son tour, n'est qu'une représentation intellectuelle provoquée par l'émotion religieuse, et apte à l'éveiller chez d'autres consciences. Puisqu'il n'est point infailliblement vrai, on ne peut l'imposer à la croyance de personne ; et puisque toute sa valeur est une valeur d'utilité, chacun doit en user selon les besoins de sa conscience. D'où cette règle qu'énonçait déjà Samuel Vincent, un des précurseurs du protestantisme libéral en France : « Tout dogme qui n'éveille pas un écho dans l'âme, qui ne lui fait pas rendre un son, n'est pas nécessaire pour le salut [3]. » M. Tyrrell écrit de même :

1. *Discourses to mixed congregations, XI* (*faith and doubt*). On a cru voir dans la doctrine moderniste du « primat de la conscience » une conséquence de la doctrine de Newman ; je crois avoir montré que l'on s'était mépris : *Revue pratique d'apologétique*, 1er mars 1907, p. 667-675.

2. Docteur K. Gebert, *Katholischer Glaube und die Entwicklung des Geisteslebens*, p. 76.

3. Cité par A. N. Bertrand, *la Pensée religieuse au sein du protestantisme libéral*, p. 22. Paris, Fischbacher, 1903.

« Notre expérience religieuse étant le sens des relations dynamiques qui relient notre esprit à l'esprit universel, nous donne un critère pratique, en vertu duquel nous pouvons écarter toute théorie incompatible avec cette expérience [1] » ; et à un catholique, qui se plaignait de ne pouvoir adhérer à l'enseignement officiel de l'Église, il écrit : « Si le germe primitif suffit à votre vie, vous pouvez vous dispenser du développement, surtout s'il vous choque et vous entrave [2]. » Il y a six mois, il exposait plus clairement encore sa pensée dans l'introduction de son dernier livre : « (Les pionniers du progrès) sont déférents, autant que le permet la conscience et la sincérité, vis-à-vis des interprètes officiels de la pensée de l'Église, mais ils doivent cependant interpréter leurs interprétations d'après la règle plus haute et suprême de la vérité catholique, c'est-à-dire la pensée du Christ. C'est lui qui nous envoie vers eux ; ce ne sont pas eux qui nous envoient vers lui, il est notre première et suprême autorité. S'ils interdisaient l'appel, ils ruineraient leur propre autorité subalterne [3]. »

Cet appel, du pape au Christ ou à l'Esprit, est trop évidemment protestant pour ne point choquer un catholique : confiant aux promesses du Christ et soumis à ses ordres, il sait qu'en écoutant l'enseignement du pape, il écoute l'enseignement du Christ, et qu'en méprisant l'enseignement du pape il mépriserait l'enseignement du Christ ; il sait que le chrétien n'est point seulement enseigné de Dieu individuellement et dans le silence de sa conscience, mais aussi collectivement par le magistère officiel de son Église. Mais ce qu'il faut remarquer surtout, c'est que la thèse protestante qui se manifeste ici avec tant d'évidence, est la conséquence inéluctable de tout le système : si la révélation est communiquée immédiatement à chaque âme, si elle n'est essentiellement qu'une émotion religieuse, si le dogme n'est qu'une conception humaine plus ou moins intimement liée avec cette émotion et plus ou moins bienfaisante pour notre vie, si la formule n'est qu'un pur sym-

1. *Quarterly Review*, octobre 1905, p. 483 ; *Through Scylla and Charybdis*, p. 230.
2. *A much-abused letter*, p. 36.
3. *Through Scylla and Charybdis*, p. 19.

bole et n'a qu'une utilité pratique, il n'y a plus de place pour une autorité dogmatique infaillible ; en d'autres termes, quiconque adhère à la philosophie religieuse telle que Sabatier l'expose dans son *Esquisse*, ne peut se refuser à l'option qu'il propose entre la religion de l'autorité et la religion de l'esprit, ni la trancher dans un autre sens que lui.

Dans ces conditions, l'Église peut encore être regardée comme une institution bienfaisante, qui nous transmet les expériences religieuses du passé, et nous unit entre nous par la profession des mêmes formules et par la célébration des mêmes rites ; elle peut, à bon droit, nous demander une attitude déférente, respectueuse de sa hiérarchie et de ses définitions. Elle peut, en un mot, être encore un gouvernement, et compter que, même au prix de quelques sacrifices, nous conformerons nos démarches à ses règlements. Mais elle n'est plus le corps du Christ, dans lequel et par lequel toute grâce est communiquée du chef aux membres[1].

* * *

Ce que nous venons d'exposer fait déjà pressentir assez clairement les conséquences du système. Je crois cependant qu'il ne sera point inutile d'y insister davantage ; les modernistes se méfient volontiers de la logique, mais aiment à juger les arbres d'après leurs fruits. Il est facile ici de leur donner satisfaction.

Nous disions au début que beaucoup de ceux que le modernisme séduit y sont entraînés par un souci malentendu de la probité scientifique, de la sincérité ; on veut, dit-on, travailler sans parti pris, et l'on entend par là, sans contrôle dogmatique, sans souci de la règle de foi ; et il arrive ainsi souvent que, les données historiques ou exégétiques étant insuffisantes ou la méthode fautive, on est conduit à un résultat que la foi ne peut accepter ; et alors, si l'on s'obstine dans cette voie, ou bien la foi cède ou bien elle ne se maintient

1. De là, la thèse de « l'excommunication salutaire », si tristement soutenue par M. Tyrrell (*Grande Revue*, 10 octobre) et par les auteurs anonymes du *Programme des modernistes* (p. 139 *sqq.*)

que par inconséquence; et, au bout de ces démarches que l'on croyait seules sincères et seules probes, on se trouve acculé à cette position éminemment insincère du savant qui nie au nom de la science les mêmes faits qu'il professe comme chrétien, et qui travaille à contresens du *credo* qu'il répète.

Un tel conflit est trop douloureux pour pouvoir durer longtemps. Entre les deux conceptions contradictoires, celle de la croyance et celle de la science, il faut que l'une succombe, et si c'est la croyance, que devient la foi? A cette question angoissante, des réponses diverses sont faites par les libéraux; certains veulent réserver quelques croyances privilégiées, qu'ils estiment seules essentielles à la foi. C'est ainsi que M. Rashdall, il y a trois ou quatre ans, définissait la position doctrinale de son parti, le *broad church* : « Je pense que nous pouvons dire que nous adhérons aux trois principes essentiels de la religion chrétienne, la croyance à un Dieu personnel, à l'immortalité personnelle, et, sans vouloir restreindre l'idée de révélation à l'Ancien et au Nouveau Testament, à une révélation unique et souveraine de Dieu dans le Christ historique [1]. » C'est, au catalogue près, la méthode des articles fondamentaux chère aux anciens réformés.

La plupart des libéraux répudient cette thèse, et acceptent franchement la logique de leur position : la religion chrétienne ne consiste pas dans l'adhésion à des dogmes, mais dans l'orientation du cœur et de la conscience [2]; les fidéistes, nous l'avons vu, les rejoignent ici en enseignant « le salut par la foi indépendamment des croyances [3] ».

Ceci sans doute est clair, il sera bien entendu désormais, qu'on peut être chrétien sans adhérer à aucune doctrine par-

1. *The broad church party*, dans *Christus in Ecclesia*, p. 335. Edinburgh, 1904.

2. J. Réville, *le Protestantisme libéral*, p. 48 et 49 ; A. Sabatier, *Esquisse*, p. 288.

3. Chez les catholiques libéraux, certains professent aussi que « ce n'est plus le contenu de la foi, ce n'est plus la foi des *credo*, ce ne sont plus des croyances particulières et confessionnelles qui sont les signes d'un esprit vraiment religieux, ce sont les qualités morales de la vie intérieure; la question capitale n'est pas : Que croit-on ? mais : Comment croit-on ? » (Gebert, *Katholischer Glaube*, p. 74.)

ticulière, sans croire même à l'existence de Jésus-Christ[1]. Mais quiconque soutient cette thèse, doit être logique jusqu'au bout, et se dire simplement libre penseur; il doit surtout être sincère et ne point accréditer par son attitude une croyance qu'il ne partage plus. Qu'on me permette de transcrire ici, malgré sa longueur, une page de M. F. Buisson, adressée à ses amis du *Protestant* :

Si vous n'avez et ne voulez avoir ni *credo*, ni catéchisme, ni pape, ni synode, si vous ne croyez ni à l'infaillibilité d'un homme ou d'un livre, ni à l'immortalité d'aucune doctrine ou d'aucune institution, ayez le courage de vous appeler de votre nom, vous êtes des libres penseurs. Vous pouvez être des libres penseurs religieux ; les deux mots ne se contredisent que pour des oreilles catholiques. Toujours est-il, que vous appartenez bel et bien à ce que Sainte-Beuve appelait le grand diocèse du bon sens. Soyez logiques en le reconnaissant.

Mais c'est plus, bien plus que la logique qui vous fait un devoir d'aller prendre votre place là où elle est réellement; c'est la probité.

Le pire danger que court le protestantisme libéral, son seul danger grave, — mais il l'est mortellement, — c'est d'encourir le reproche de manquer de sincérité pour avoir manqué de netteté. Et il n'y a qu'un moyen d'y parer, c'est de mettre fin à toute équivoque en vous laïcisant sans réserve et sans ambages.

Réfléchissez — dirais-je volontiers à ceux de nos amis, qui trouvent tout naturel d'évoluer, mais qui ne songent pas assez à expliquer aux autres cette évolution — réfléchissez à votre langage et à votre attitude, et vous comprendrez que l'on s'y trompe.

Vous ne croyez pas que la Bible soit un livre écrit autrement que les autres. Et néanmoins, on vous voit chaque dimanche vous réunir pour la lire autrement que vous ne lisez tous les autres, même les meilleurs.

Vous ne croyez pas que Jésus-Christ soit Dieu, ni fils de Dieu, ni Verbe incarné, ni personne de la Trinité. Et néanmoins vous répétez à son sujet, peu s'en faut, les formules mêmes qu'employaient les tri-

1. « La foi est-elle conciliable avec l'absence de toute croyance en Jésus-Christ ? Pour pousser les choses à l'extrême, un homme qui penserait que Jésus-Christ n'a jamais existé, peut-il avoir la foi qui sauve ? M. Ménégoz a le courage de prononcer un *oui* qui eût, à coup sûr, étonné saint Paul. D'après le professeur de Paris, si un homme qui a donné son cœur à Dieu a l'esprit assez mal fait pour révoquer en doute toute l'histoire de Jésus et son existence même, Dieu ne le condamnera pas pour cette bizarrerie intellectuelle. » Il ajoute, non sans une certaine désinvolture : « Au paradis, cet original verrait qu'il s'est trompé et se jetterait aux pieds du Seigneur ». (Babut, *De la notion biblique et de la notion symbolo-fidéiste de la foi justifiante*, cité par Doumergue, *les Étapes du fidéisme*, p. 16, n. 1).

nitaires les plus fervents, vous continuez à lui rendre, semble-t-il, les honneurs divins.

Vous ne croyez pas aux miracles, vous ne croyez pas que la prière ou les sacrements soient une force magique agissant sur Dieu. Et néanmoins vous lisez dans vos temples des récits de miracles, vous faites des prières publiques, vous semblez même administrer des sacrements, vous en avez du moins gardé le nom.

Vous ne croyez pas à un Dieu personnel... Et néanmoins vous gardez tout le cérémonial extérieur d'un culte, qui serait fondé sur l'antique et naïve illusion d'un dialogue, d'un échange d'action, d'un commerce effectif des hommes avec un grand être s'occupant d'eux, intervenant pour eux.

Non, sans doute, ce ne sont de votre part, ni des mensonges, ni des hypocrisies, ni des inconséquences [1]...

Ce réquisitoire, sans doute, n'atteint directement que les protestants; mais les catholiques modernistes ne risquent-ils point de se laisser entraîner à de pareilles inconséquences? Supposons cependant qu'ils sachent régler toujours scrupuleusement leur attitude sur leurs croyances, et qu'ils ne répètent jamais de formules qui ne soient l'expression sincère et naturelle de leur foi, une dernière question se pose et la plus grave de toutes : Que devient la foi et la vie religieuse dans ce système?

Au jour de la crise, quand l'âme adhère pour la première fois au libéralisme doctrinal, elle croit y trouver le salut; le conflit de la science et de la foi a été en elle trop douloureux pour ne point lui faire chérir l'expédient qui l'en délivre, et comme tout l'effort religieux de l'âme, se détournant de la recherche intellectuelle dont elle désespère, se concentre sur la vie affective, il arrive parfois que le sentiment religieux en reçoit un éclat maladif sans doute, mais, pour un moment, plus vif; cet épanouissement est précaire. Quand l'esprit ne croit plus, comment l'âme pourrait-elle prier encore? et qui prierait-elle? Le Christ? mais il faudrait croire à sa divinité, ou du moins à sa survivance [2]. Dieu?

1. *Libre Pensée et Protestantisme libéral*, p. 44-47. J'arrête ici la citation, car il me paraît difficile de ne point voir en tout cela au moins une inconséquence, et j'aurais quelque peine à suivre ici la subtile — et peut-être ironique — argumentation de l'auteur.

2. Voici par quelle « hypothèse » M. P. Stapfer essaye de justifier la prière adressée au Christ : « Une hypothèse vraisemblable, en faveur de nos jours,

mais il faudrait croire qu'il est personnel, et qu'entre lui et nous il peut y avoir échange de pensée et d'amour[1].

Du christianisme que reste-t-il alors sinon une vénération, que l'habitude seule justifie, pour les symboles religieux qui jadis ont nourri la foi, et qui restent riches de souvenirs? et cette vénération elle-même, accordée aux symboles chrétiens de préférence aux symboles bouddhiques, est-elle bien assurée quand aucune croyance ne la justifie plus[2]?

estime que la vie d'outre-tombe n'est point la condition naturelle et universelle de l'humanité, que ce privilège n'appartient qu'aux âmes d'élite qui l'ont mérité en triomphant, par l'effort, du mal qui règne dans le monde et de tous les obstacles opposés, par l'empire de la matière, à la royauté de l'esprit : par qui les instincts bas de la nature furent-ils plus terrassés que par l'homme divin qui est venu prêcher au monde la « nouvelle naissance », la charité, l'amour, le sacrifice... ? Quel rigorisme sectaire et pédantesque de taxer d'idolâtrie la prière qui, naturellement, monte vers lui de nos cœurs ! » (*La Crise des croyances religieuses*, dans la *Bibliothèque universelle* de Lausanne, juillet 1905, p. 87-88.)

1. M. F. Buisson, après avoir discuté la doctrine de M. J. Réville (*le Protestantisme libéral*, p. 58), sur le « Dieu vivant » conclut: « Le *credo* du protestantisme libéral ne contient pas même la foi à un Dieu personnel. » Et sur la relation de l'homme à Dieu, qui est l'objet et le fond même de la religion, M. Réville dit expressément dans une note (p. 59) : « La souveraineté absolue de Dieu et la dépendance absolue de l'homme à l'égard de Dieu est ce que la science moderne appelle la souveraineté de l'ordre universel. C'est le point où la foi et la science se rencontrent. » Elles se rencontrent, soit, mais sur une équivoque, diraient nos adversaires. Ils auraient tort, car il n'y a pas équivoque là où l'on prévient que l'on recherche non pas une formule mathématique, mais au contraire une image, une sorte d'expression approximative, admettant sur pied d'égalité deux ou plusieurs versions ou explications différentes du même fait. » (*Libre Pensée et Protestantisme libéral*, p. 36.)

2. En 1869, M. F. Buisson écrivait : « Quel est le rôle que vient jouer le protestantisme libéral ? Il vient dire aux hommes : distinguez entre les deux éléments du christianisme traditionnel. Vous tous, hommes de science et de raison, — naturalistes, physiciens, géologues, historiens, critiques, — qui ne pouvez plus souscrire à la théologie et aux légendes dont l'Église a enveloppé Jésus, n'y souscrivez pas, et vous n'en serez pas moins légitimes chrétiens. Jetez à bas l'échafaudage extérieur ; le véritable édifice qui est au-dedans de ces constructions fragiles et provisoires, mis à nu, n'en sera que plus beau. Sapez, détruisez, démolissez toute l'orthodoxie, vous n'aurez pas pour cela porté la moindre atteinte au véritable christianisme, à celui de l'Évangile et de Jésus. Car celui-là est d'une nature toute morale : il est bâti sur le roc de la conscience et non sur le sable mouvant d'un système quelconque. » En transcrivant, il y a quatre ans, ces passages dans sa brochure sur *la Libre Pensée*, (p. 53, n. 1), M. F. Buisson ajoutait : « Il y avait là, on le voit, au moins dans l'expression, des affirmations globales en faveur du christianisme que je ne répéterais pas aujourd'hui sans y ajouter les réserves que les progrès de la critique religieuse nous forcent à faire, celles mêmes que font expressé-

Les conséquences du libéralisme doctrinal, si graves pour les individus qui le professent, le sont plus encore pour les confessions religieuses qui le tolèrent. Une Église, en effet, est une réunion de croyants, et elle doit pouvoir exprimer la foi de ses membres dans une formule qui leur soit commune; que fera-t-elle, si elle ne peut assurer ni chez ses membres ni même chez ses ministres l'uniformité des croyances? M. Ménégoz pose ainsi le problème et le résout à sa manière : « Une Église sans confession de foi, comme la rêvent quelques idéologues libéraux, est une chimère, et une Église dont tous les membres seraient tenus d'avoir les mêmes croyances, comme y aspirent quelques champions de l'orthodoxie, porterait en elle-même le germe de la dissolution. Que nos frères réformés maintiennent à la base de leurs organismes ecclésiastiques respectifs leurs confessions historiques — anciennes ou récentes — en en autorisant l'interprétation dans l'esprit de foi et de liberté des réformateurs, et ils auront établi la paix dans l'Église, et libéré les consciences d'un poids qui pèse d'autant plus lourdement sur les esprits qu'ils sont plus consciencieux[1]. » M. Ménégoz rappelle ensuite avec quelle angoisse les jeunes pasteurs, les meilleurs surtout, souscrivent les confessions de foi, en s'engageant au service de l'Église, et il pense que seul le symbolo-fidéisme peut libérer leurs consciences.

Il faut convenir que cette situation est extrêmement douloureuse, mais qui ne voit que le remède est pire que le mal? N'est-ce pas aux yeux des moins croyants, un scandale, de voir les Églises répéter des professions de foi, en en éludant la portée, demander à leurs ministres d'y souscrire par un engagement solennel et public, en les laissant libres de les

ment M. Sabatier et M. Albert Réville, par exemple. Le propre de la libre pensée, en religion, comme en philosophie, est de suivre la marche de la science et de rester toujours ouverte aux enseignements nouveaux que peuvent lui apporter l'expérience, l'étude ou la réflexion. » Cette déclaration honore la sincérité de son auteur, et ne saurait d'ailleurs surprendre personne; mais il me semble que la page écrite en 1869, — si semblable, hélas, à celles que nous entendons autour de nous, — la faisait assez prévoir, malgré son apparente ferveur chrétienne. La foi survit mal aux croyances.

1. *Le Fidéisme et la Notion de la foi.* (*Revue de théologie et des questions religieuses*, juillet 1905, p. 74.)

interpréter à leur guise? Qu'on me permette de reproduire ici un jugement que j'ai déjà eu l'occasion de citer ailleurs; il est de M. Jacks, l'éditeur du *Hibbert Journal :* « L'intelligence des Églises, dit-il, semble éprise de passion pour les paroles vagues. Dans la sphère de la croyance religieuse on peut s'engager dans tous les sens, sans se sentir entraîné ici ni là. La liberté d'interprétation privée est revendiquée pour les engagements solennels et publics. Le langage, en passant des autres domaines dans celui de la croyance religieuse, semble avoir changé de valeur; ailleurs les mots sont censés signifier quelque chose; ici ils peuvent signifier à peu près tout ce qu'on veut. Non seulement il est devenu impossible de dire le sens qu'a un dogme particulier; mais il est devenu très difficile de dire le sens qu'il n'a pas; car à peine pourrait-on imaginer une interprétation que l'ingéniosité ne puisse lui donner. Qu'arriverait-il, nous avons le droit de le demander, si en justice un témoin se permettait ce libre usage des mots que l'on tolère dans quelqu'une des sphères religieuses les plus élevées[1] ? »

Qu'on y prenne garde, ces condamnations sévères et méritées tomberaient sur l'Église romaine, si elle tolérait chez ses membres et surtout chez ses prêtres cette interprétation fuyante des dogmes. On a crié à l'intolérance, parce que le décret du Saint-Office et l'encyclique elle-même ont prescrit d'écarter de l'enseignement et des ordres les adhérents des doctrines modernistes, et, en protestant ainsi, on croit plaider pour la sincérité[2]. Qu'on veuille bien y réfléchir, et qu'on se demande si la sincérité s'accommode de ces interprétations équivoques. Ce n'est un mystère pour personne que, parmi les modernistes, il en est qui rejettent la conception virginale du Christ, et sa résurrection et, quelques-uns même, sa divinité, entendue au sens propre et strict du mot; et l'on voudrait qu'ils vinssent, comme ministres de l'Église réciter officiellement son symbole : *Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero... Et incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria Virgine... Et*

1. *Church and World* (*Hibbert Journal*, octobre 1906, p. 13.)
2. Les auteurs du *Programme des modernistes* (p. 128) ont comparé Pie X a Julien l'Apostat écartant de l'enseignement les maîtres chrétiens.

resurrexit tertia die, *secundum Scripturas*... Et ils seraient chargés de l'apprendre aux fidèles, et de le leur interpréter !

Qu'on se rappelle aussi que les fidèles ont des droits, et, avant tout, celui de n'être point instruits dans la foi par des incroyants. Un pasteur, M. Kœnig, disait, dans un rapport présenté aux conférences évangéliques libérales de novembre 1902 : « Nous, pasteurs, quand nous réunissons les enfants, l'espoir des générations futures, la pépinière de nos églises, la plupart du temps nous sommes gênés dans notre enseignement : nous sentons que nous marchons sur un terrain crevassé, archicrevassé, et en répétant les vieilles histoires dont notre enfance a été bercée, nous avons le sentiment très net que nous manquons de sincérité et que nous ne prononçons pas toujours des paroles de vérité[1]. » Il ne saurait en être autrement dans les Églises qui tolèrent chez les pasteurs et chez les aspirants aux ordres la libération de toutes les croyances. Mais, encore une fois, est-ce là ce que rêvent pour nous les opposants à l'Encyclique ?

Dans son article du 1er octobre, M. Tyrrell écrivait : « Ce que le moderniste regrettera le plus, c'est que l'Église ait perdu l'une des plus belles occasions de se montrer le salut des peuples. Rarement dans son histoire, tous les yeux ont été fixés sur elle dans une attente plus anxieuse ; on espérait qu'elle aurait du pain pour ces millions qui meurent de faim, pour ceux qui souffrent de ce vague besoin de Dieu que l'encyclique méprise si fort. Le protestantisme, dans la personne des penseurs qui le représentent le mieux, n'était plus satisfait par sa négation brutale du catholicisme, et commençait à se demander si Rome, elle aussi, ne se départait pas de son médiévalisme rigide. Le mouvement moderniste avait transformé tous les rêves vagues de réunion en espérances enthousiastes. Hélas ! Pie X vient vers nous avec une pierre dans une main et un scorpion dans l'autre. »

1. *De la sincérité dans l'enseignement de l'histoire sainte de l'Ancien Testament aux enfants*, p. 4. Paris, 1903. Il faut remarquer que M. Kœnig est gêné non seulement par les récits de l'Ancien Testament, mais encore par sa conception de la révélation chrétienne et son appréciation de la personne du Christ, en qui il voit seulement « l'homme normal » (p. 5).

Un catholique, même s'il ne veut point relever l'injure finale, n'a pas de peine à reconnaître dans cette page l'étroitesse des vues humaines jugeant et condamnant les pensées divines. Oui certes, des millions d'âmes meurent de faim et fixent leur regard vers Rome, mais qui pourra les rassasier sinon la parole de Dieu? De tout côté les Églises abdiquent leurs prétentions dogmatiques, et laissent tomber comme des barrières pourries les professions de foi qui les séparent; et certains acclament déjà la restauration de la grande unité chrétienne, et demandent à Rome de renoncer, elle aussi, à son intransigeance et de se mêler à la foule. Et Rome ne descend point vers eux, mais reste debout, sur sa colline sainte, comme un signal levé parmi les nations. Elle sait qu'elle ne peut point déserter son poste, parce qu'elle est le témoin de Dieu, et la lumière du monde.

Jules LEBRETON.

L'ANGLETERRE RELIGIEUSE

LA SANCTIFICATION DU DIMANCHE

Tout récemment (1-4 octobre 1907), l'Église anglicane convoquait à Yarmouth ses membres les plus influents, pour ce *congrès* annuel où clergymen et laïques discutent les questions actuellement pendantes, dont la solution peut intéresser, dans l'ordre spirituel ou temporel, le monde ecclésiastique. Évidemment, les projets scolaires du gouvernement libéral, les menaces de *désétablissement*, les tentatives audacieuses de la *nouvelle théologie*, ont fait l'objet, cette année, de rapports importants, quelquefois même de discussions assez vives. L'organisation des œuvres de charité, la lutte contre l'alcoolisme, qui préoccupe si légitimement l'opinion publique, l'amélioration du sort des pauvres, la conciliation de l'Évangile et des revendications ouvrières ont tour à tour sollicité l'attention des congressistes.

Mais une question que l'on agita aussi et qui commence à préoccuper sérieusement tous les hommes d'église en Angleterre, est celle de la sanctification du dimanche, peut-être faudrait-il dire plutôt de sa profanation.

Bien des gens en France seront surpris d'apprendre qu'il faille rappeler aux Anglais le troisième ou (comme ils disent outre-Manche) le quatrième commandement. Facilement, nous nous représentons le peuple britannique comme exagérant au contraire, plutôt que de la simplifier, l'observation de ce grand précepte. En y regardant d'un peu plus près et en nous en rapportant du reste à ce que constatent les anglicans eux-mêmes, nous allons voir que malheureusement la masse du peuple oublie ou néglige trop souvent, dans le royaume de saint Édouard, la sanctification du jour du Seigneur.

I

Il y a d'abord, dans le troisième commandement, un côté plutôt négatif ; c'est le précepte du repos, imposé à l'homme sans doute dans son intérêt propre, mais aussi et surtout pour lui faciliter le moyen de chercher et de trouver Dieu dans la prière.

Ce précepte du repos dominical, les Anglais l'observaient depuis des siècles avec une rigueur si scrupuleuse, qu'elle leur a justement valu une réputation universelle.

Tout le monde sait que la ville de Londres, du moins certains de ses quartiers et la *Cité* tout spécialement, offrent aux passants, le dimanche, l'aspect d'une ville prise d'assaut. Tout est silencieux et désert ; les magasins sont fermés, les portes closes. Pas de voitures, presque pas de piétons. Ni cris, ni musiques. A l'intérieur même des maisons, rarement l'on entend le moindre tapage, fût-ce le bruit des éclats de rire. Et c'est pourquoi nous appliquons si volontiers au dimanche anglais cette épithète, que Dickens lui-même a, sinon inventée, du moins bien popularisée : *dull Sunday*, le dimanche triste, l'ennuyeux dimanche.

Il est vrai, ce silence, cette mort apparente de la *Cité* ont leur explication dans ce fait, que la *Cité* est comme un vaste magasin, un centre d'affaires commerciales où les habitations sont rares. Mais même dans le *home* familial, autant du moins qu'y sont encore en vigueur les vieilles traditions religieuses de l'anglicanisme, le jour du Seigneur est marqué par l'immobilité et le silence.

Dans certaines familles protestantes, l'après-midi du dimanche, après l'office, se passe surtout à lire. Il y a quelque temps, je me trouvais, un dimanche soir, dans un confortable wagon du *District railway*. La ligne passait justement dans un faubourg plein de maisons pauvres et grises, comme presque tous les faubourgs de Londres. Nous longions une interminable file d'habitations ouvrières, ayant chacune son minuscule jardin clos de murs. Beaucoup de ces maisons étaient fermées, beaucoup de jardins déserts. Mais dans d'autres, mon regard apercevait soit la famille entière groupée autour d'un de ses membres, qui faisait la lecture tradition-

nelle, soit plus souvent, un enfant, garçon, fillette, jeune fille surtout, qui, allongée sur un vieux fauteuil dans le jardin, paraissait profondément absorbée dans son livre. Seulement il faut avouer que ces jeunesses ne lisaient généralement pas la Bible ; malgré la distance, il était aisé de voir que ce qui les captivait ainsi, c'étaient les aventures merveilleuses de quelque *Sherlock Holmes*, contées dans un magazine illustré.

Il y a quelques années, dans les familles sincèrement attachées aux vieilles coutumes, on n'aurait pas toléré cette lecture à pareil jour. Les livres du dimanche (*Sunday Books*) étaient choisis d'avance et c'étaient toujours des ouvrages de piété : la Bible d'abord, le *Pilgrim's Progress,* l'*Histoire des martyrs*, par le docteur Foxe, et la revue spéciale, *Sunday at Homes* (le *Dimanche au foyer*). Les jeux mêmes devaient être sanctifiés : on organisait des loteries familiales pour les missions ; on remplaçait les échecs ou les dames par la *Prise de Jéricho* ou les *Israélites passant la mer Rouge*, qui n'en différaient guère que de nom.

Voici du reste, à ce propos, ce que m'a dit, presque textuellement, un religieux anglais, converti du protestantisme il y a déjà longtemps et devenu célèbre depuis lors par ses savants travaux :

Mon père était un ministre de l'Église établie ; il était, comme nous disons, tout à fait *Low Church* (de la *Basse-Église*), par conséquent peu favorable aux ritualistes et aux romanisants. Mais c'était un homme de piété profonde ; il était fort strict, en particulier, pour l'observation du dimanche. Dès le samedi soir, il faisait le tour de la maison et mettait tout sous clef ; il enfermait même les beaux livres d'histoires et d'images, car le dimanche on ne devait rien lire, que la Bible ou quelques revues des missions protestantes. Plus moyen d'ouvrir les armoires, même celle de nos jouets. A force d'instances cependant, mon frère et moi avions obtenu une concession importante. Nous avions un jeu de cubes, avec lequel nous faisions des constructions. Comme nous étions fort turbulents, mon père, pour nous faire rester tranquilles, avait consenti à nous laisser jouer avec ces fameux cubes, durant une heure environ, chaque

dimanche ; encore ajoutait-il cette condition, que nous construirions seulement des églises. Je dois l'avouer (ce fut un de mes péchés de jeunesse), mon frère et moi, plus d'une fois, nous avons construit une mairie, un théâtre, une bourse ; mais quand nous entendions venir nos parents, vite nous ajoutions un clocher.

L'après-midi du dimanche, après les offices, nous avions coutume de nous asseoir en famille dans la salle à manger, près d'une large fenêtre donnant sur la rue. Parfois, dans les beaux soirs d'été surtout, nous voyions passer une famille de villageois qui s'en allaient joyeusement faire un tour dans leur carriole. Et mon père, en hochant la tête avec tristesse, disait à demi-voix : *Sabbath breakers !* Ce sont des violateurs du sabbat !

II

Mais les Anglais sont, après tout, plus affamés de plaisir que d'ennui ; c'est même un des rares points en quoi ils ressemblent au reste du monde, encore qu'ils entendent bien autrement que nous les moyens de chasser l'ennui. A travers ces brumes dominicales, que le puritanisme épaississait, il y a beau temps déjà que cherchent à percer, comme ailleurs, les rayons de la joie populaire.

Dès 1618, le roi Jacques Ier sanctionnait de son autorité la publication d'un *Livre des sports*, contenant la liste des jeux autorisés le dimanche, après l'office. Il est vrai que la publication de ce livre n'alla pas sans provoquer maintes protestations et suscita de violentes controverses parmi les théologiens anglicans. Le livre fut même brûlé par le bourreau ; une nouvelle loi du Parlement, promulguée sous Charles Ier (1625) et un *Second livre des sports* (1633) restreignirent la liste des jeux permis le dimanche.

Le puritanisme vainqueur imposa longtemps sa loi ; cette influence néfaste, comme nous venons de le dire, n'a certes pas fini de se faire sentir. Il n'y a que trente ans encore, la société de l'*Aquarium* de Brighton, après un procès resté historique, fut condamnée à une forte amende pour avoir ouvert le dimanche les portes de son établissement.

Pourtant, à partir de 1878, la législation, longtemps rebelle

à toute réjouissance dominicale, commence à se relâcher de ses rigueurs. On ferme, il est vrai, les cabarets, mais on consent à ouvrir quelques musées et bibliothèques. Enfin, en 1886 et 1896, les Lords, puis les Communes, se prononcent résolument sur la question et concluent à l'affirmative.

Aujourd'hui, s'il y a encore des sociétés fondées tout exprès pour obtenir la fermeture absolue des galeries de tableaux et la suppression de tout divertissement public le dimanche, il y en a d'autres aussi, fondées exactement dans un but contraire. Il n'y a sans doute aucune représentation théâtrale proprement dite, et Londres ignore ces *matinées* du dimanche, qui font la joie de la jeunesse parisienne. Mais il y a de grands concerts, tant l'après-midi que le soir, les uns pour la classe aisée, qui peut payer sa place, les autres pour le peuple qui ne donne, en retour du plaisir éprouvé, que son admiration bruyante et ses bravos. Plusieurs musiques militaires, des chanteurs et des chanteuses de grand renom prêtent, tous les dimanches, leur concours à cette œuvre de bienfaisance populaire et de vulgarisation artistique.

L'opinion publique commence à les comprendre, à les approuver et à se préoccuper de multiplier les endroits où le peuple puisse, le dimanche, après l'office, se distraire sainement et se reposer. Évidemment, peu de distractions peuvent être aussi élevantes que l'initiation graduelle et méthodique aux choses de l'art. Absorbé durant la semaine et fatigué par son travail, l'ouvrier n'a ni le loisir ni le goût, au sortir de son usine, de visiter la *National Gallery* ou le *British Museum*; il n'a ni l'argent ni le temps nécessaires pour donner une part de sa nuit à l'audition d'un grand concert. C'est donc une heureuse idée, et heureusement démocratique, de lui en donner l'occasion le dimanche. L'homme du peuple, au jour de son repos hebdomadaire, peut ainsi prendre en famille sa petite part aux festins d'art, si largement servis tous les jours pour les riches.

Mais bien des gens se scandaliseraient encore qu'on lui permît plus. Lorsque les Irlandais, à Phœnix Park, se livrent le dimanche, avec des cris et des démonstrations, à leur jeu favori du *hurling*, bien des prudes anglicans s'effarouchent.

Quand, il y a quelques années seulement, les élèves des

Jésuites de Beaumont commencèrent à jouer au cricket le dimanche, le peuple de Windsor fut scandalisé. Et les Pères ne jugèrent pas superflu d'expliquer à ce bon peuple la différence qu'il y a entre la conception catholique du dimanche, jour de prière, mais aussi de distraction, et la conception protestante, outrée encore par les restes de l'influence puritaine.

Un homme pourtant large et éclairé, le dernier lord-maire de Londres, sir William Treloar, disait naguère à un reporter du *Daily Chronicle* (7 janvier 1907) :

« Je ne vois pas pourquoi un homme ne pourrait pas jouer au billard, le dimanche, dans sa propre maison [1]. Mais il me semble qu'il faut s'abstenir, ce jour-là, des jeux et sports de grand air, comme le foot-ball, le cricket et le lawn-tennis. Cela choquerait le sentiment d'un trop grand nombre de gens. »

Dernièrement encore [2], les conservateurs d'un parc public, près de Guildford, ont décidé d'y interdire, le dimanche, toute espèce de jeux organisés. En vain, l'un d'entre eux, qui était le comte d'Onslow, membre important de la Chambre des lords, essaya de protester; il faisait observer que les jeux publics pourraient être tolérés, tout au moins, « aux heures où les églises sont fermées et les cabarets ouverts ». Ses représentations si sages ne purent rien contre le rigorisme de ses collègues [3].

III

Cependant, tandis que le puritanisme influe encore sur une catégorie d'esprits plus conservateurs ou plus formalistes, il est certain que la vieille conception *sabbatique* tend de plus en plus à s'élargir. Le *Lord's Day* n'est plus seulement un

1. On sait que les presbytériens d'Écosse n'ont même pas cette tolérance. Je pourrais citer quelqu'un à qui fut dressé procès-verbal, parce qu'un policeman, en passant un dimanche après-midi, sous sa fenêtre, avait entendu le choc des billes.

2. Ce trait est emprunté au *Tablet*, 12 janvier 1907, p. 45.

3. Moins absolus que ceux de Guildford, peut-être parce qu'ils traitaient avec des locataires, les propriétaires d'un grand parc de Chiswick ont l'an dernier, contre leur gré, effacé de leur contrat la clause qui interdisait de jouer au golf le dimanche sur leur terrain. « Quand donc voulez-vous que nous jouiions ? » demandaient les locataires, petites gens qui passaient leur semaine à travailler.

jour d'immobilité sacro-sainte, c'est un jour de délassement, donc de récréation honnête. Le bon sens du peuple anglais, l'exemple aussi des catholiques, le besoin enfin de distraction, dont nous parlions tout à l'heure, font de plus en plus entrer cette idée dans la tête pratique de John Bull.

Or, la récréation ne se conçoit guère sans quelque mouvement; la distraction la plus agréable souvent, la plus saine presque toujours, c'est un déplacement. Le dimanche sera donc un jour de promenade.

On voit tout de suite qu'après un danger, c'est l'autre qui sera bientôt menaçant; au puritanisme succèdera facilement un excès contraire et bien pire : ce que les anglicans appellent la sécularisation ou la laïcisation du dimanche.

Ici, nous touchons d'ailleurs à la seconde partie du précepte, celle qui nous ordonne positivement de sanctifier le jour du Seigneur, c'est-à-dire de le lui consacrer par des prières spéciales et par l'assistance aux offices. Plus on se promènera, moins on ira à l'église.

Le *messe ouïras* des catholiques avait eu longtemps pour équivalent, en Angleterre, l'obligation d'assister au *service* divin. Qui n'a vu défiler, le dimanche, à Hyde Park, les équipages de la *Church Parade*, ou n'a lu, décrites le lendemain, dans les journaux à la mode, les toilettes roses ou vertes, splendides ou gracieuses, que vinrent étaler là, au sortir du prêche, lady X... et miss Y...? Qui n'a pas entendu passer, doucement bourdonnantes, les dames au visage sec et les jeunes filles au corsage trop court, portant à la main, sans fatigue comme sans grâce, leur énorme *Prayer Book*, et encombrant les trottoirs des rues qui avoisinent Saint-Paul, l'*Abbaye*, Saint-Alban, ou quelque temple à la mode?

Depuis longtemps, toutefois, à Londres comme ailleurs, les *gentlemen* allaient moins à l'église que leurs femmes. Trop habitués à négliger la religion les jours d'affaires, ils n'avaient guère plus besoin du bon Dieu le dimanche que les autres jours. Cet indifférentisme est de plus en plus contagieux; et, bien qu'il n'excuse pas celui des peuples catholiques, il faut avouer qu'on aurait tort de toujours nous citer les protestants anglais en général, comme des modèles de bonne foi religieuse et d'assiduité aux devoirs chrétiens.

Sous le règne de Jacques Ier (1606), un acte du Parlement porta une amende d'un shilling contre toute personne absente de l'église le dimanche. Si on appliquait aujourd'hui cette loi, le chancelier de l'Échiquier aurait vite ses coffres pleins. Il y a quelques années déjà, une statistique publiée par les *Daily News* établissait que, dans l'immense agglomération londonienne, 20 p. 100 seulement des habitants allaient aux offices le dimanche, dans les divers lieux de prière. Il y avait donc les quatre cinquièmes de la population qui ne priaient plus du tout !

A en croire le célèbre P. Bernard Vaughan, S. J.[1], cette statistique serait encore trop flatteuse ; de nos jours l'abandon des églises « est devenu une calamité nationale pour l'Angleterre ; on ne trouve plus de place libre à Londres, sauf dans les temples et les églises », où se rend à peine, le dimanche, *un dixième* de la population.

Je l'insinuais tout à l'heure, on explique un peu ce vide des églises métropolitaines par l'habitude qu'ont les Londoniens de passer le dimanche à la campagne. Un chanoine anglican a même pu dire, au congrès de Yarmouth : « Les excursions de fin de semaine (*Week-End excursions*), passées à l'état d'habitude, sont en train de tuer l'église dans les quartiers riches. » Incontestablement, ces fugues hebdomadaires, du samedi au lundi, entraînent de plus en plus les bourgeois et les aristocrates hors de Londres. Le roi lui-même et l'archevêque de Cantorbéry donnent, dit-on, l'exemple. Les compagnies de chemins de fer, par leurs billets à prix réduit, font tout leur possible pour favoriser l'usage du *Week-End*. Les villes d'eaux et de bains de mer : Margate, Ramsgate, Tunbridge Wells, Eastbourne, multiplient les attractions et les facilités. C'est donc réellement par centaines de mille que les gens sortent de la capitale dès le samedi soir, pour n'y rentrer que le lundi.

Mais comme le disait le P. Bernard Vaughan, ce dont on se plaint, ce n'est pas que les fidèles désertent leur paroisse pour aller à la messe ou au *service* ailleurs : c'est qu'ils n'ail-

1. Discours à la réunion du *National Sunday Movement*, tenue à *Mansion House* sous la présidence du lord-maire de Londres, le lundi 29 octobre 1906.

lent plus dans aucune église. Les uns, en effet, passent toute la journée du dimanche à courir en automobile ; et si j'en crois un journal, d'ailleurs favorable au gouvernement actuel, les députés de la majorité, les non-conformistes en particulier, font sur ce point bon marché de leurs opinions religieuses.

Voici, en effet, ce qu'écrivait aux *Daily News*, le 12 juillet dernier, un ministre du Wessex :

« Les convictions de plusieurs membres du Parlement, soi-disant non-conformistes, sont déplorablement faibles, si l'on en juge par la manière dont ils observent le sabbat. Les députés anglicans, en règle générale, assisteront au service dans l'église de l'endroit où ils se trouvent ; mais les parlementaires non-conformistes passent souvent leur dimanche chez eux ou à se promener en automobile. Lorsque fut élu le présent Parlement, on publia une liste de ses membres qui étaient affiliés à l'Église libre. Je suis au regret de constater que beaucoup de ces gens-là sont non-conformistes au sens purement négatif du mot, parce qu'ils *ne se conforment pas* aux usages de l'anglicanisme ; mais ils ne sont pas positivement membres de l'Église libre. »

D'autres que les automobilistes, une fois sortis de l'enfer londonien et arrivés, soit à la campagne, soit dans la petite ville qu'ils ont choisie pour se distraire, y sont tellement occupés de leur plaisir, qu'ils ne pensent plus à Dieu et à leurs devoirs de piété. Dans son fameux livre sur les *Péchés du beau monde*, qui a fait tant de bruit l'hiver dernier, le même P. Vaughan décrit en détail et stigmatise vigoureusement la manière dont les gens distingués profanent le saint jour du dimanche par l'excès de leurs réceptions, de leurs fêtes, de leurs amusements, et, non contents de manquer eux-mêmes les offices, mettent tous leurs domestiques dans l'impossibilité d'y assister[1]. Dès 1888, du reste, les évêques anglicans, réunis en *convocation*, protestaient publiquement contre la profanation du dimanche par les hautes classes.

En fin de compte, cependant, il resterait dans Londres assez

1. *Sins of Society*, p. 65 à 71. Un compte rendu de ce livre, par M. Mazoyer, a paru dans les *Études* du 20 août 1907, p. 582.

de monde pour remplir encore les lieux de prière, si l'on voulait bien y aller. Et ce qui le prouve malheureusement, c'est qu'on peut trouver, le dimanche même, de véritables foules dans la capitale, quand on sait bien où les chercher.

IV

Un des plus graves abus, en effet, dont se plaignent avec raison les ministres de tous les cultes chrétiens, une des causes aussi qui concourent le plus à faire le vide dans les églises et à la violation du repos dominical, ce sont les marchés du dimanche. Sans doute, la loi civile a mis sur ce point quelque frein à l'avidité commerciale du peuple. Pour garder le *jour du Seigneur*, les magasins doivent être fermés et le sont en effet, sauf ceux des marchands de tabac. Les cafés eux-mêmes, les bars et les cabarets de toute sorte doivent être fermés pendant les offices, c'est-à-dire pratiquement jusqu'à une heure après midi.

Mais les trafiquants ont une manière bien simple de tourner la difficulté et d'échapper à la loi du *Sunday closing* : ils installent leur commerce dans la rue !

Dans toute la région de l'*East End*, dans les quartiers de Whitechapel et de Bethnal Green, les plus misérables de Londres, c'est le dimanche que se tiennent les plus grands marchés, de véritables foires en plein vent. D'après les évaluations de la police, il y a, tous les dimanches, de trente à cinquante mille personnes au marché de *Middlesex Street*. Et comme celui-ci n'est pas le seul de son espèce, on peut compter que cent mille hommes sont occupés tous les dimanches à faire le commerce dans les rues de l'Est.

Ailleurs, si l'on ne trafique pas, on n'en viole pas moins la loi du repos et de la sanctification du dimanche. Il est vrai que la plupart des ouvriers, artisans, industriels se reposent. Cependant certaines catégories de gens ont plus de travail ce jour-là que pendant tout le reste de la semaine.

Dans quelques villes, spécialement dans les faubourgs ouvriers de Londres, les médecins sont appelés de préférence le dimanche, parce que ce jour-là seulement les familles se trouvent au grand complet. Et de même que, dans certains

ménages parisiens, le *bain à domicile*, une fois monté au cinquième, n'en redescend pas que la baignoire n'ait successivement reçu, dans la même eau, tous les membres de la famille et finalement la bonne, tous heureux de s'y retremper; de même, chez l'artisan londonien, le médecin appelé le dimanche ne s'en ira qu'après avoir, en une seule et même consultation, examiné, palpé, ausculté et congrument drogué tous les membres de la famille. On le comprend, s'il a seulement une dizaine de visites semblables, ce médecin ne jouira guère lui-même du repos dominical.

On admire en France — et l'on a raison — que les journaux anglais ne paraissent pas le dimanche. Fort bien. Malheureusement, si les quotidiens chôment, il y a toute une nuée de journaux spéciaux, qui ne paraissent que le dimanche: *Sunday's Special*, *Weekly Despatch*, *Lloyd's News*, et beaucoup d'autres. Impatient de savoir le résultat des grands concours sportifs, qui ont lieu généralement le samedi soir, comment un bon Anglais se passerait-il de journaux le dimanche? Il faut donc que ces publications soient rédigées, imprimées et envoyées, dans la nuit du samedi et la matinée du dimanche. Leur encre n'est pas encore sèche, peut-on dire, que déjà les typographes sont au travail pour les journaux du lundi. Ainsi le repos dominical pour la presse est plus apparent que réel.

Les débits de boissons proprements dits, depuis le vulgaire *bar* jusqu'au superbe *gin palace*, doivent être strictement fermés jusqu'à une heure après midi et de nouveau entre trois et sept heures. Mais on s'y dédommage le soir [1]. Les hôtels et restaurants de Londres offrent même le dimanche, dans certains quartiers, un aspect absolument insolite et sont le théâtre d'une activité extraordinaire.

Il est d'usage en effet, dans beaucoup de familles et spécialement chez les riches et les aristocrates, de donner congé aux domestiques, au moins l'après-midi. Cela est du reste excellent pour eux et leur permet de se reposer. Seulement, il faut bien que ces gens de service trouvent de quoi

1. Il y a même de prétendus *clubs*, qui restent ouverts toute la journée du dimanche et qui ne sont que des réunions de buveurs.

dîner, et leurs maîtres aussi, qui n'ont plus de domestiques! Alors, il arrive ceci : les gens de maison vont dîner dans un restaurant populaire; et leurs maîtres, avec quelques amis qu'ils invitent ce jour-là pour moins de dérangement, s'installent au *Criterion*, au *Berkeley*, au *Claridge*, ou dans quelque autre hôtel très *chic* et très cher. Résultat : le personnel, dans les deux catégories d'hôtels, est sur les dents toute la journée du dimanche, sans parler de la nuit suivante; parfois même des gens peu employés dans la semaine trouvent, pour ce jour et cette nuit-là, une besogne dure, il est vrai, mais fort lucrative.

Il y a enfin les employés des omnibus, des tramways et du chemin de fer. Il est vrai, que sur toutes les grandes lignes, le nombre des trains, le dimanche, est considérablement réduit. Il faut même, dans tous les indicateurs de chemins de fer, deux tableaux pour chaque ligne ou section de ligne, l'un servant pour les jours de semaine, l'autre exclusivement pour les services dominicaux. Ordinairement enfin, et autant que possible, les trains proprement dits ne roulent pas durant les heures de l'office divin, surtout de onze heures à une heure. Mais en ville et dans la banlieue, il faut bien — ne fût-ce que pour porter les gens pieux à l'église et les en ramener — conserver en activité les moyens de locomotion. Les tramways, les chemins de fer électriques, les *tubes* ou métropolitains, ont donc autant et plus de travail que jamais. Le matin, ils stoppent pieusement devant chaque église ou chapelle même, lorsqu'elle est ouverte; l'après-midi, ils sont envahis par la masse des petits bourgeois, boutiquiers, employés, ouvriers de toute sorte, accompagnés de leurs femmes et de leurs enfants. Ceux, en effet, qui n'ont pas les moyens de sortir de Londres le samedi pour une excursion de *Week-End*, cherchent (et qui les en blâmerait) ? à aller, du moins le dimanche soir, respirer un peu l'air de la campagne, en emportant quelques provisions pour prendre leur lunch à Kew ou à Battersea Park, comme le Parisien prend son goûter à Meudon ou à Suresnes.

On dit même qu'à cette habitude, à ce besoin de sortir en famille le dimanche, est due la multiplication dans Londres de ces immenses maisons à appartements distincts, comme

on n'en voyait pas une seule autrefois. Le système de la maison familiale indépendante, si cher aux traditions anglaises, a en effet cet inconvénient qu'il exige un gardien, tout au moins dans les petites rues de banlieue, si facilement désertes et abandonnées le dimanche. Avec le système des *flats*, un concierge par immeuble suffit généralement pour éviter les dangers, par exemple, d'incendie, et même de cambriolage.

V

Voilà donc ce qu'est devenu le fameux *dimanche anglais*, avec son immobilité absolue et ses habitudes de piété! Il est évident que le respect dont on entourait le jour du Seigneur va en décroissant, en Angleterre comme sur le continent, avec une rapidité inquiétante. En somme, c'est depuis quinze ou vingt ans surtout que les symptômes de ce mal sont bien visibles.

Les causes qui l'ont déterminé et qui en précipitent le cours, semblent pouvoir se réduire à trois : l'indifférence religieuse, l'amour du lucre et l'amour du plaisir.

Ces deux dernières sont encore les moins profondes et, bien que très réelles, auraient eu peu d'influence sans l'autre. L'amour des affaires ou, pour parler comme les Italiens qui disent cela d'un mot expressif, l'*affarisme*, peut bien avoir donné naissance aux marchés de l'*East-End* (où les juifs abondent) et aux journaux dominicaux; mais en somme, le grand mouvement commercial et industriel de l'Angleterre est encore arrêté dans son essor pendant toute la durée du dimanche, et il ne semble pas que le danger soit imminent, de voir la profanation publique de la loi du repos s'afficher dans le Royaume-Uni.

L'amour du plaisir et de la distraction a des conséquences autrement redoutables, d'autant plus qu'en réalité, ses revendications sont en partie légitimes : tout en étant le jour du Seigneur, le dimanche est et doit être aussi le jour de la récréation. Un repos absolu, une immobilité telle que la conçoivent les puritains n'est pas un délassement; et ni la religion n'impose cette pratique, ni l'hygiène ne s'en accommode, ni la raison pratique des Anglais, par conséquent, ne

pourrait longtemps encore la tolérer. La distraction, le délassement de tout un peuple ne vont pas sans beaucoup d'activité; et pour que la masse des gens puisse se reposer le dimanche, il faut et faudra toujours que certains membres de la communauté se dépensent pour les autres, qu'une partie du corps social s'agite et travaille, pour le bien-être du corps entier. Cet inconvénient est inévitable; ce mal, si l'on veut, est nécessaire, il est la condition d'un plus grand bien. Il n'y a donc à se préoccuper que de le restreindre à la mesure strictement indispensable et à s'efforcer de dédommager, par exemple, au moyen d'un roulement dans les services et d'une paye supplémentaire, ceux qui en sont les victimes.

Je le sais, parmi ceux que la profanation du dimanche attriste et préoccupe, d'aucuns sont surtout frappés par ces deux causes du mal et cherchent, par conséquent, le remède dans leur suppression. Pour eux, la première chose à faire est de revenir à la pratique du repos complet, à l'abstention obligatoire et totale des travaux extérieurs, du commerce, des voyages, des exercices physiques. Nous avons vu que le dernier lord-maire de Londres — un homme aux sentiments personnels très élevés et dont la charité envers les enfants estropiés est légendaire dans la grande cité — serait facilement de cet avis. Beaucoup de sociétés protestantes travaillent aussi dans ce sens, notamment la *Working men's Lord's Day Rest Association*, la *Sunday Closing Association* et autres semblables.

En dehors d'ailleurs de tout puritanisme, le formalisme anglais inclinera toujours bien des esprits vers cette solution.

Pourtant, d'autres efforts, qui visent ailleurs, me semblent plus éclairés et plus efficaces. Ce que le dimanche est, avant tout, pour les chrétiens, ce n'est pas précisément un jour de repos, c'est le jour du Seigneur : *Lord's Day*. C'est donc un jour saint, un jour de prière et de culte. L'obligation du repos n'est qu'une conséquence de ce premier devoir, emportant par surcroît avec elle une sanction bienfaisante : l'observation de la loi devient une condition de bien-être et de santé.

La première et la plus urgente réforme à entreprendre est donc de rappeler à tous les chrétiens d'Angleterre l'obliga-

tion du décalogue et la loi du Christ, le précepte de *servir Dieu dévotement*.

La vraie et profonde cause, en effet, de la *sécularisation* du dimanche, celle qui n'a point d'excuse et d'où nul bien, même indirectement, ne peut sortir, c'est l'abandon progressif des pratiques religieuses. Envisagée de ce point de vue, la question du dimanche disparaît d'ailleurs dans un autre problème, autrement vaste et effrayant.

La guerre aux dogmes, si ardente sur le continent, a depuis assez longtemps déjà passé la Manche, pour que toutes les âmes chrétiennes, dans les Églises protestantes comme dans l'Église catholique elle-même, en soient alarmées. Sous prétexte de tolérance et de largeur d'esprit, — mots qui sonnent toujours si bien à l'oreille, dans cette libre Angleterre, — on inculque de plus en plus aux gens qui pensent, — et à ceux aussi qui ne font que lire ou écouter, — une sorte de religion amorphe et langoureuse, sans autre obligation positive qu'une imprécise charité.

Le clan des non-conformistes s'est d'abord révolté contre les prescriptions autoritaires de la hiérarchie anglicane ; et pour pouvoir se liguer contre l'ennemi commun, ces chrétiens de mille sectes opposées ont réduit leur religion au strict minimum sur lequel ils arrivaient, à force de réticences, à se mettre sensiblement d'accord. Mais, entrés dans cette voie, les esprits ne se peuvent arrêter; car la barrière de l'autorité franchie, il n'y a plus même une haie qui résiste, dans le champ infini et aventureux de la critique personnelle. Dès lors s'est déchaînée la vaste armée des *latitudinaristes*, qui voudraient avoir l'esprit comme le cœur, assez vaste pour embrasser les contradictoires ; et puis les *Unitariens*, qui ont eux-mêmes fait place aux *Théistes*, satisfaits de savoir qu'une vague divinité réside dans le monde et en nous. Cette foule immense et diverse a du moins un dogme commun, c'est la haine du dogme, des rites, de l'élément ecclésiastique.

A chaque instant, quelque nouvelle expression de cet état d'âme se manifeste. Du clergé même sortent la clameur, quelque peu plus bruyante que sérieuse ou vraiment érudite, du Rev. R. J. Campbell, auteur d'une *Nouvelle théologie*, et la voix suave, presque mystique, du Rev. Charles Voysey, le

chef le plus en vue du théisme. C'est aux savants, aux hommes de pensée, que s'adresse sir Olivier Lodge avec sa *Substance of Faith allied with Science*, livre absolument néfaste à cause de la notoriété, d'ailleurs méritée, dont jouit son auteur, et de la subtilité enveloppante de ses raisonnements. C'est aux fins lettrés, aux rêveurs et aux mystiques, que porte un coup funeste le poète lauréat, Alfred Austin, avec son dernier ouvrage *The door of humility*, plein de strophes admirables et pernicieuses. Et c'est, enfin, la grande voix des journaux quotidiens, l'immense phonographe de la *half-penny Press* (presse à un sou) qui tous les jours, d'un bout à l'autre du royaume, inocule au peuple jeune ou vieux, dans les bureaux et les usines, sur les navires ou les quais des grands ports, dans les restaurants ou les tramways de la grande ville, cette haine de l'autorité religieuse sous toutes ses formes, cette révolte contre l'assujétissement de l'esprit ou du cœur aux dogmes précis et aux prescriptions positives. Avec cela, il est possible que le peuple anglais croie encore en Dieu ; il serait merveilleux qu'il remplît, le dimanche, ses églises et ses temples !

VI

C'est pourquoi les chefs de l'Église établie se montrent émus de voir tomber en oubli la sainte loi du dimanche, et pourquoi ils cherchent le remède à ce mal dans le retour aux pratiques religieuses. Leur intention est bonne, leur effort louable, puisqu'il a pour but de restaurer, non quelque pratique anglicane, mais l'observation d'une loi contenue déjà dans l'Ancien Testament et renouvelée dans le Nouveau. Il mérite donc d'être secondé par les prières et les œuvres mêmes de tous ceux qui s'intéressent encore au règne de Jésus-Christ dans la société.

Certes, tous les catholiques anglais sont de ceux-là, et aussi les non-conformistes pieux et de bonne foi, qui sont heureusement fort nombreux.

Prêtres *romains*, *parsons* et ministres de toutes sectes ont donc trouvé, ici encore, un terrain d'entente ou tout du moins d'action commune. Tous ont compris que, si chacun se mettait résolument à l'œuvre pour faire, dans son dimanche, la

part du bon Dieu tout d'abord, il serait beaucoup plus facile ensuite de résoudre les difficultés pratiques et de régler les conséquences de détail. Et comme, sur l'existence et la valeur du commandement divin, sur l'existence aussi et la gravité des manquements, ils étaient tous d'accord, ils se sont dit avec raison qu'ils pouvaient et devaient marcher ensemble, pour que leur élan fût plus irrésistible[1].

Il faut le reconnaître, c'est à l'Église établie d'Angleterre que revient l'honneur d'avoir provoqué le mouvement. Les catholiques, les ministres des Églises libres, les israélites mêmes devaient suivre, et seconder bientôt le dessein du clergé anglican.

Dès 1905, à la suite d'une conférence diocésaine, l'archevêque de Cantorbéry institua une commission chargée d'étudier comment l'on pourrait efficacement remettre en honneur l'observation du dimanche. En mars 1906, le rapport des commissaires constatait que le « mépris et la profanation du dimanche chrétien vont en augmentant » ; que la cause de ce mépris d'une obligation religieuse est surtout d'ordre spirituel, et que « le danger d'une apostasie graduelle du christianisme, à laquelle contribuerait directement la disparition du dimanche chrétien, ne peut être écarté que par des moyens spirituels ». Il faut donc, telle était la conclusion, promouvoir un renouveau des idées spiritualistes, réveiller la conscience de la nation et proclamer sans crainte, pour les rappeler au peuple, les vrais principes sur lesquels repose l'observation chrétienne du jour du Seigneur.

C'est alors que les autres Églises se joignirent au mouvement. Au mois de mai 1906, une conférence présidée par le primat d'Angleterre réunissait des représentants de toutes les *confessions* chrétiennes. Le grand rabbin de Londres, docteur Adler, était également venu (circonstance un peu singulière, car enfin le samedi ne sera jamais un dimanche et les mots « jour du Seigneur » ont un sens singulièrement différent pour les juifs et pour nous) ! Cette journée posa les

1. Une partie des documents mis en œuvre dans ces quelques pages nous ont été gracieusement communiqués par la société du *Sunday National Observance Movement*, et par le Rev. Fred. Peake, secrétaire de la *Lord's Day Society*.

bases de l'entente pour un mouvement commun, sur ce point et dans ce but précis : remettre en honneur la sanctification du dimanche.

Enfin, le 1er janvier dernier, les journaux de tous les partis publiaient la lettre suivante, qui mérite d'être traduite ici en entier :

Comme représentants des diverses communautés chrétiennes d'Angleterre, nous voulons attirer l'attention de nos compatriotes sur les efforts combinés qui sont faits en ce moment pour mettre en lumière et inculquer efficacement à tous le principe de l'observation du dimanche. Nous croyons qu'il est littéralement impossible d'exagérer l'importance de ce sujet pour le bien-être de la nation.

Ce n'est pas seulement qu'un jour de repos sur sept soit très avantageux à la santé du corps et de l'esprit, pour les hommes, les femmes, et les enfants ; qu'en outre, ce moyen contribue à faire plus réellement, de notre vie de famille, ce que celle-ci doit être pour des Anglais. Il y a plus : la sanction sacrée qui s'attache à l'observation du jour du Seigneur a pour but de fournir à tous les hommes une occasion de rendre leur hommage au Dieu tout-puissant, et de s'arracher à l'engrenage des occupations et préoccupations ordinaires, pour s'élever vers la région des hautes pensées et des nobles aspirations.

Nous en sommes convaincus, d'une juste et raisonnable observation du dimanche dépend, pour une large part, la possibilité de promouvoir en Angleterre les intérêts les plus profonds, les plus sacrés et les plus durables de la vie nationale.

Certes, il y a dans ces quelques lignes, dans cette protestation digne et calme contre l'envahissement de l'impiété et surtout du matérialisme, une belle et fière éloquence! Mais plus éloquentes que le texte même, furent les trois signatures par où le manifeste s'achevait :

RANDALL, *de Cantorbéry.*
† FRANÇOIS, *archevêque de Westminster.*
J. SCOTT LIDGETT, *président du Concile national des Églises libres évangéliques.*

Les plus acharnés défenseurs du particularisme confessionnel — et tout bon catholique est de ceux-là — ne peuvent que saluer avec respect cette fusion généreuse des volontés et des énergies, cette tension de tous les efforts vers un but saint et cher à tous. Transporté sur le terrain des faits, le

fameux *Christianisme commun* peut donc trouver parfois une formule acceptable.

L'effet produit sur tous les chrétiens de bonne foi par ce manifeste des trois Églises a été profond et fortifiant. Les moyens que l'on mettra en œuvre restent encore partiellement à déterminer.

En attendant, il est bon de constater qu'en somme de tous les lieux de prière établis à Londres, les églises catholiques sont encore celles que leurs fidèles délaissent le moins le dimanche. Et si quelque lecteur français, égaré un dimanche dans les tristes rues de Londres, voulait achever sa journée sur une impression consolante, il lui suffirait d'assister à ce qu'on appellé le salut du Précieux Sang, dans la fameuse église de l'Oratoire [1].

« La cérémonie se compose d'un sermon, de quelques hymnes, et de la bénédiction du très saint Sacrement. Il y a là en moyenne deux mille personnes. On ne peut imaginer, quand on ne l'a pas entendu, l'effet de ce vaste cri de louange et d'amour montant, tous les dimanches soirs, vers le Précieux Sang du Rédempteur. Je plaindrais celui qui l'entendrait sans être ému. Et j'ose dire que plus d'un homme, éloigné des joies et des secours de la vie catholique, a été consolé rien qu'en rappelant à sa mémoire ces accents émouvants et les cris d'amour de cette hymne, qu'avec tant d'autres, nous a laissés le P. Faber. A coup sûr, dans l'église de l'Oratoire, entre toutes celles de cette grande cité, l'homme peut sans beaucoup d'efforts se détacher des soucis et des préoccupations de ce monde, comme de ses frivoles plaisirs et apprendre, aux pieds du grand apôtre de Rome, les voies faciles de l'amour divin. »

Joseph BOUBÉE.

1. J'emprunte la description de cette cérémonie à une intéressante série d'articles publiée actuellement dans le *Catholic Weekly* (numéro du 4 octobre et suivants), par M. Wilfrid Wilbelforce, sur les églises catholiques de Londres.

UNE ENCYCLOPÉDIE DES CHOSES DE CHINE

La Chine qui a tant occupé d'elle le monde, il y a peu d'années, s'imposera certainement encore à notre attention, et peut-être dans un avenir prochain. Aussi doit-on savoir gré à ceux qui s'efforcent de nous rendre plus familières, non seulement sa géographie, sa situation économique, sociale et politique, mais encore son âme, telle qu'elle se révèle dans son histoire, dans sa littérature et dans ses mœurs.

Les juges les plus compétents ont maintes fois attesté la haute valeur, scientifique et pratique, des informations fournies sur cet ensemble par les missionnaires. Parmi ces hommes dont le dévouement plein d'abnégation sert si bien la science, la civilisation et leur patrie, en même temps que la religion et l'intérêt spirituel des Chinois, le P. Léon Wieger, jésuite, de la mission du Tche-li sud-est, a pris une belle place. Ses publications, couronnées en 1905 par l'Académie des inscriptions et belles-lettres, étaient appréciées en ces termes dans le discours du président de cette illustre compagnie : « Le prix fondé par notre confrère Stanislas Julien, pour le meilleur ouvrage relatif à la Chine, récompense cette année un livre où, sous le titre modeste de *Rudiments du parler chinois*, le P. Wieger ne se borne pas à faire connaître aux Européens la langue chinoise, telle qu'on la parle, mais apporte encore des informations curieuses et nouvelles sur les idées et les croyances populaires en Extrême-Orient[1]. »

Cette appréciation se rapporte aux cinq volumes publiés les premiers par le P. Wieger, et dont deux traitent de la langue, trois de la morale et des usages des Chinois. Depuis, ont paru trois volumes de textes historiques et un de textes religieux et philosophiques.

Le tout est ordonné suivant un plan d'ensemble et converge vers un même but pratique. Ce sont en première ligne les nouveaux

1. Séance publique annuelle de l'Académie des inscriptions et belles-lettres du 17 novembre 1905. Discours de M. Maxime Collignon, président.

venus dans l'apostolat que l'auteur veut familiariser, non seulement avec l'usage de la langue, mais encore avec les connaissances spéciales nécessaires à qui veut exercer une action sur des Chinois.

« Inutile de prouver que le missionnaire doit savoir parler (le chinois), puisque sa vocation est de prêcher... et la vérité est écoutée d'autant plus volontiers qu'elle est mieux exprimée, surtout chez un peuple à qui l'harmonie d'une phrase prouve bien plus que sa signification. » (*Préface générale*, p. 2.) Mais il faut aussi aux apôtres commençants « des notions claires, concises, pratiques, sur le monde nouveau auquel ils vont devoir s'assimiler, et sur les nombreuses choses que leur prédication devra toucher. Appelés qu'ils sont à controverser, non pas avec des sinologues européens, mais avec des lettrés indigènes, la connaissance des textes originaux et de leur interprétation authentique est indispensable aux missionnaires. »

Pour les aider en tout cela, le P. Wieger leur a composé une véritable encyclopédie chinoise[1], qui, d'ailleurs, sera très précieuse non seulement pour ses jeunes confrères, mais encore pour ceux que toute autre carrière amène en Chine et oblige de vivre et de traiter avec les Chinois. Bien plus, à moins d'avoir feuilleté ces volumes, au titre vraiment trop modeste et même un peu trop rébarbatif, on s'imaginerait difficilement tout ce qu'ils contiennent d'intéressant même pour qui ne veut ni apprendre le chinois ni faire un voyage en Chine.

Je ne m'arrêterai guère au premier volume, qui contient, après quelques mots de préface, les conseils pour la *prononciation*, un bref exposé du *mécanisme* du langage, et surtout de longues séries d'exemples, méthodiquement groupés, permettant de se rompre à toutes les difficultés et à tous les artifices de la phraséologie chinoise. Ce que mon peu de compétence m'autorise à en dire,

1. Voici la série des volumes parus de la collection des *Rudiments* : 1re partie. Langage parlé. Vol. I. *Introduction. Prononciation. Mécanisme du langage parlé, phrases, dialogues.* 2e édition, 1513 pages in-16. — II-III. *Catéchèses et Sermons* .Réédition sous presse. — IV. *Morale et Usages. Langage des sectes*, 968 pages. — V-VI. *Narrations populaires*, 3e édition, 785 pages. — 2e partie. Langue écrite. VII. *Textes théo-philosophiques,* 1re section. *Confucianisme, taoïsme, bouddhisme*, etc., 193 pages. — X-XI. *Textes historiques. Sommaire de l'histoire chinoise depuis l'origine jusqu'en 1905, avec tables*, 3 volumes, 2173 pages, 25 cartes. — XII. *Étude des caractères. Introduction. Leçons étymologiques. Triple lexique*, 2e éd. 223, 431, 197 pages.

c'est que les méthodes employées ou recommandées paraissent très pratiques. Tous les exemples sont donnés à la fois en caractères chinois, en transcription figurant la prononciation usuelle du nord de la Chine et en traduction française, au besoin avec notes explicatives.

Ces exemples, de même que les textes chinois des volumes II-VI, destinés à l'usage pratique, sont écrits en dialecte de la région du Ho kien fou[1]. En s'attachant à ce dialecte, qui est compris dans tout le vicariat apostolique du Tche-li sud-est, l'auteur a considéré les besoins pratiques des jeunes missionnaires pour lesquels il travaillait : d'ailleurs, les maîtres les plus autorisés, constatant qu'il n'y a pas de langage vraiment commun à toute la Chine, conseillent à tous les nouveaux venus d'apprendre avant tout le dialecte du lieu où ils résideront. Mais, dans la suite de sa collection, le P. Wieger donne plusieurs volumes aux leçons et aux exemples de *style* ou de langue littéraire et savante.

Les exemples, dans les *Rudiments du parler chinois*, ne sont pas de la fabrique d'un grammairien ; ce sont « des phrases complètes, originales et authentiques », empruntées au parler réel, vivant. Aussi présentent-ils, avec le tour bien chinois, de curieux reflets des idées et des habitudes chinoises ; à tel point qu'on se laisserait tenter, pour le plaisir, d'y apprendre le chinois — au moins dans la colonne du français.

Parmi ses exemples, le P. Wieger a fait une série spéciale pour les formules de politesse : il les a mises sous le titre *rituel* ; pour les Chinois, la politesse ou l'étiquette n'est guère au-dessous d'un rit religieux. Il y a une autre série, très piquante, pour les *allusions*. Sous forme de réminiscences ou rappels déguisés des

1. Ho kien fou est la plus importante des cinq *préfectures* chinoises sur lesquelles s'étend le vicariat apostolique du Tche-li sud-est. La province de Tche-li forme encore trois autres vicariats, dont l'un, celui du Tche-li nord, desservi par les Lazaristes français, comprend la capitale de l'empire, Pékin. Le Tche-li sud-est compte un peu plus de 7 millions d'habitants ; les chrétiens, qui y étaient 9 505, en 1857, lorsque la Compagnie de Jésus fut chargée du vicariat, sont actuellement, après cinquante ans d'apostolat, 62 000, plus 10 000 catéchumènes. Le personnel actuel de la mission comprend : 1 évêque vicaire apostolique, 48 prêtres européens de la Compagnie de Jésus, 20 prêtres indigènes, dont 10 de la Compagnie, 18 frères coadjuteurs de la Compagnie dont 5 indigènes, 740 catéchistes dont 324 instituteurs, 451 vierges apostoliques dont 294 institutrices. La mission entretient 540 écoles de tout ordre avec 8 044 élèves, 5 orphelinats avec 446 orphelines, etc.

livres classiques et de l'histoire ancienne, les allusions sont l'ornement le plus apprécié du style littéraire chinois [1]. Il paraît que le populaire ne s'en prive pas; mais ses allusions sont plus naturelles et plus amusantes : ce sont des réminiscences de contes connus de tout le monde, des jeux de mots (la langue chinoise est terriblement propice au calembour), surtout des comparaisons abrégées, c'est-à-dire qu'on indique d'un ou deux mots qui à bon entendeur suffisent. Ainsi, pour peindre des gens dans l'embarras, s'entre-regardant, on dira : « C'est comme quand Tchang fei enfilait une aiguille, un gros œil regardait un petit œil (le chas de l'aiguille) ». Tchang fei, un brave guerrier dont la légende a fait un personnage comique, est le La Palice chinois.

Les exemples sont complétés par dix dialogues roulant sur les sujets les plus usuels; le dernier est sur la religion chrétienne.

L'intérêt multiple que nous avons déjà constaté dans le premier volume du P. Wieger se trouve encore à bien plus haut degré dans les volumes V, VI, qu'il a intitulés *Narrations vulgaires* (dans la réédition en un volume, *Narrations populaires*). Ici non plus, pas d'imitation, pas de pastiche : « J'ai bonnement, dit le missionnaire, prêté ma plume au peuple dans lequel je vis et que j'aime. C'est lui qui parle et qui peint, dans ces récits simples et vivants. Je signe ce volume, *pour copie conforme*, et non pas comme auteur. » Anecdotes [plaisantes, contes bleus, contes de fées, contes moraux, ces narrations ressemblent beaucoup, pour le fond, aux histoires qu'on nous a racontées dans notre enfance et qui, parfois, amusent encore notre âge mur, voire à ce qui se raconte un peu partout où il y a des hommes, et jusque chez les sauvages. La forme exotique dont cela est ici revêtu, n'empêcherait pas un La Fontaine, et d'autres encore, d'y prendre « un plaisir extrême ». Le conteur chinois est naturel, enjoué, voire *ironiste*, touchant aussi. Mais ce qui est surtout précieux dans ces récits, c'est l'ample moisson qu'ils offrent au folkloriste non moins qu'au missionnaire, d'observations authentiques sur les

1. Pour l'étranger, cela complique singulièrement l'intelligence de ce style; il faut des dictionnaires faits exprès; les Chinois en ont et le P. Corentin Pétillon, S. J., de la mission du Kiang-nan, les a mis à notre portée dans le volume, *Allusions littéraires*, formant les numéros 8 et 13 des *Variétés sinologiques*. Chang-hai, imprimerie de la Mission catholique, 1895-1898. In-8, v-561 pages.

idées, les croyances et les superstitions, les coutumes et les mœurs, enfin les préoccupations favorites de l'âme populaire, en Chine.

Le P. Wieger a, sans doute par respect pour ses lecteurs, laissé dans l'ombre certains côtés de la civilisation chinoise, qui s'étalent crûment dans des publications indigènes. La morale qui ressort des *Narrations* est honnête, mais peu élevée. Quant à la religion, il vaut la peine de remarquer, pour correctif de l'idée représentant les masses populaires chinoises comme athées ou grossièrement idolâtres, le rôle attribué à *Lao tien ye*. C'est à *Lao tien ye* que s'adresse le premier cri du Chinois malheureux, pour implorer sa pitié ou réclamer sa justice ; et *Lao tien ye*, ce n'est ni Fo (Bouddha) ni aucune des idoles vénérées dans les pagodes bouddhistes ou taoïstes, mais quelque chose de bien approchant du « bon Dieu » de nos paysans, l'Être Père universel, qui, du haut du ciel, voit, conduit ou redresse tout ce qui se fait ici-bas.

Cette observation, que suggère la lecture des *Narrations populaires*, je la relevais également, naguère, dans une attestation donnée, il y a plus de deux cents ans, par un missionnaire du Chan-si[1], sur le sens du célèbre mot *Tien*, dont *Lao tien ye* est la forme populaire. « Quoi qu'on en dise dans les livres, écrit-il, les Chinois lettrés et autres, dans la pratique, n'entendent point par *Tien* purement le ciel matériel, mais le Seigneur suprême, auquel ils attribuent la raison, l'intelligence, la connaissance de leurs misères, la pitié, la bonté et la miséricorde, et d'autres attributs, que nous, chrétiens, donnons au vrai Dieu ; seulement ils le font confusément et non distinctement comme nous ; de sorte qu'on peut dire qu'ils honorent le Dieu inconnu. De là, dans leurs peines, ils recourent au ciel en disant : *Tien ye* et *Lao tien ye* : « Seigneur du ciel, écoutez-nous, ayez pitié de nous. »

A côté de ce culte spirituel de *Lao tien ye*, où Tertullien verrait encore un *testimonium animae naturaliter christianae*, de grossières superstitions prennent malheureusement une très grande place dans la vie chinoise. Elles sont fomentées surtout par le bouddhisme et le taoïsme, les deux religions entre lesquelles se partagent les Chinois, ou plutôt auxquelles tous appartiennent avec intermittences, en même temps qu'au confucianisme natio-

1. Antoine-François-Joseph Provana, S. J. Témoignage donné à Pékin, le 10 septembre 1705, pour être remis au légat, Mgr de Tournon.

nal. Le P. Wieger a réuni dans son quatrième volume plusieurs opuscules, qui sont comme les catéchismes de ces sectes en Chine. Il y a joint une curieuse collection de proverbes, « répertoire des sages de village » ; puis la pratique des païens aux termes annuels, aux noces, aux funérailles, etc., enfin les usages des tribunaux et des diverses administrations, des examens, etc.

Après avoir fait connaître, surtout par les tableaux pris dans a vie, la sagesse pratique et populaire des Chinois actuels, le P. Wieger devait aussi exposer, au moins sommairement, les idées philosophiques de leurs lettrés anciens et modernes.

C'est ce qu'il a commencé de faire dans un volume de *Textes philosophiques.* Comme l'indique le titre, et conformément au plan suivi dans les *Rudiments*, ce volume est formé d'extraits chinois, traduits et brièvement annotés. Les textes se succèdent dans un ordre à la fois historique et méthodique : ils nous apprennent ce que, dans chacune des grandes périodes de leur histoire, les Chinois professaient de penser sur l'être supérieur, la nature, les êtres transcendants, les mânes, le culte et les rites, l'éthique et la politique, enfin la divination et les autres vaines observances.

La première partie du volume, seule publiée jusqu'à présent, va jusqu'au douzième siècle. Des douze chapitres qu'elle comprend, sept sont consacrés aux temps antérieurs à Confucius : les textes des six premiers sont tirés des cinq grands livres « canoniques », (*Chou-King*, *Cheu-King*, *Li-Ki*, *I-King*, *Tchoun-tsiou*) ; ceux du septième sont empruntés au *Tao-te-king*, œuvre du philosophe Lao-tzeu.

Les chapitres VIII-XII font connaître l'enseignement personnel de Confucius, celui de ses disciples, puis les théories de quelques « dissidents », le taoïsme du cinquième au second siècle, enfin le *tchouhisme* ou système de Tchou-hi. Ce dernier philosophe, qui fleurit au douzième siècle, est devenu et reste pour les lettrés chinois, l'interprète classique de leurs livres canoniques. Matérialiste et athée, Tchou-hi, au jugement de beaucoup de sinologues (et le P. Wieger semble être du nombre) aurait véritablement dénaturé la doctrine des anciens monuments chinois. De fait, ce commentateur avoue son désaccord avec ces monuments, en ce qui concerne la survivance des défunts, qu'il repousse, mais à laquelle croyaient les Chinois du quinzième siècle avant Jésus-

Christ, comme il le reconnaît (*Textes philos.*, p. 21-22). Il n'a sans doute pas mieux compris et gardé la pensée de l'antiquité, quant à la signification des noms *Tien* et *Chang ti,* qui ne représentent à ses yeux que le ciel matériel. Il est vrai que plusieurs sinologues, et même des missionnaires, lui ont donné raison sur ce point. On sait combien cette question a été agitée autrefois : question théorique de philologie et d'histoire, qui n'a pas été tranchée par l'autorité ecclésiastique, comme la question théologique et pratique de l'emploi de ces noms par les chrétiens pour désigner le vrai Dieu. Si l'on veut se faire une opinion là-dessus, il faut lire les textes que le P. Wieger a réunis sous la rubrique *l'Être supérieur* : assurément, le nombre n'est pas petit de ceux où il est impossible d'entendre par *Tien* (ciel) et son équivalent *Chang ti* (« sublime souverain »), soit le ciel matériel, soit une force ou un ensemble de forces purement physiques, soit un ancêtre humain; où il faut, au contraire, reconnaître l'idée d'un Être supérieur intelligent, gouvernant le monde avec prescience et liberté.

Les extraits où il est question des *mânes*, de leur survivance (déjà mentionnée), de leur intervention dans les affaires de leurs descendants, et des honneurs qu'on leur rendait, ne sont pas moins intéressants à étudier. Il en est de même, à un point de vue un peu différent, des textes sur la *divination* et les *superstitions*.

Tous ceux qui auront parcouru ces curieux documents, même ceux qui ne suivront pas le P. Wieger dans l'ensemble de ses interprétations ou de ses conclusions, souhaiteront qu'il poursuive son travail après le douzième siècle, où il s'est arrêté, et nous donne la vue totale de la philosophie chinoise.

Avec les *Textes philosophiques*, nous avons déjà quitté la première partie des *Rudiments*, consacrée au chinois *parlé*. La seconde partie est formée par les rudiments de *style* ou de chinois *écrit*, littéraire. Pour l'étude de cette langue des livres, le P. Wieger a publié, dès 1900, un volume en deux sections, dont la première contient des *Leçons étymologiques*, décrivant les formes par lesquelles ont passé les caractères chinois, depuis la période des origines où ils dessinaient les objets, et expliquant la diversité de leurs valeurs significatives; la seconde se compose de trois lexiques, où l'on trouve les caractères classés, d'abord, suivant qu'ils sont *phonétiques* (donnant le son) ou *radicaux* (donnant le sens),

puis d'après l'ordre alphabétique des *sons* français correspondants.

Dans les caractères chinois archaïques, conservés sur des objets d'art ancien et dans des recueils formés par des Chinois curieux de leurs antiquités nationales, le P. Wieger n'a pas cherché des significations profondes et mystérieuses, comme ont fait quelques savants missionnaires des dix-septième et dix-huitième siècles. Mais il a cru pouvoir en tirer une sorte de pré-histoire chinoise, dont il a fait le premier chapitre de ses *Textes historiques*; c'est une idée originale, mais sérieusement motivée, d'illustrer les débuts de la civilisation chinoise à l'aide de son écriture.

Pour l'histoire proprement dite, l'aperçu qu'en offre le P. Wieger est composé, en substance, de *textes* extraits des principales sources chinoises, et allant depuis l'aube de l'existence nationale jusqu'à l'époque actuelle. Les textes sont reproduits en original, traduits, brièvement commentés, quand c'est nécessaire, et complétés par le résumé des événements non compris dans les extraits.

Il va sans dire que cet aperçu, bien qu'il remplisse plus de deux mille pages serrées, ne peut être qu'une réduction, dans de très modestes proportions, de l'œuvre immense des historiens chinois, les plus féconds qui aient jamais existé. Au surplus, l'auteur se défend d'avoir prétendu écrire une histoire *critique* : en effet, sans négliger d'indiquer les précautions avec lesquelles il faut lire ces récits, il a visé surtout à faire voir comment les Chinois eux-mêmes racontent le passé de leur nation. Et comme il est persuadé qu'étudier les Chinois d'autrefois est un excellent moyen de connaître ceux du présent, il n'a pas craint de donner, dans son esquisse historique, une place relativement considérable à des récits qui tiennent plus de l'anecdote que de la grande histoire.

On ne cherchera donc ici rien de comparable à de savants ouvrages tels que les *Mémoires historiques* de Se-ma-tsien, traduits, annotés et commentés par M. Ed. Chavannes. Néanmoins la lecture des *Textes historiques* « ne pourra manquer d'être profitable ». C'est l'éminent sinologue, dont je viens d'écrire le nom, qui l'affirme, et il a motivé son jugement en ajoutant : « D'une part, en effet, il (le P. Wieger) nous donne une notion fort juste de ce qu'est l'histoire pour la plupart des Chinois instruits, ce peuple réfractaire aux idées générales ne la concevant que sous la forme

de la biographie et n'y cherchant que des leçons de morale pratique. D'autre part, le P. Wieger, qui s'efforce de nous faire connaître les Chinois tels qu'ils sont dans la réalité, a bien atteint son but en choisissant des pages où ils sont représentés vivant, agissant et pensant. D'ailleurs, tout en s'abstenant des recherches critiques qui n'entraient pas dans le cadre de ses études, le P. Wieger a pris soin de résumer les plus récents travaux des sinologues dans des paragraphes en petit texte qui sont d'excellents essais de vulgarisation faits avec précision et clarté [1]. »

Les additions les plus considérables du P. Wieger se rapportent à la période contemporaine, où il conduit l'histoire jusqu'en 1905. Dans les parties anciennes, il a consacré de longues notes, très intéressantes, à l'introduction, en divers temps, des religions et des sectes étrangères : bouddhisme, judaïsme, mahométisme, manichéisme, etc. Naturellement, il s'arrête davantage au christianisme. Porté en Chine, pour la première fois, par des prêtres nestoriens de Perse, au septième siècle, l'Évangile y a pris plus d'extension par la prédication des missionnaires franciscains, aux treizième et quatorzième siècles, du temps de la domination des Mongols.

Le P. Wieger reproduit l'histoire de la prédication nestorienne d'après la fameuse stèle, érigée en 781, et encore debout à Si-nganfou (Chen-si), dans le nord-ouest de la Chine. Comme de juste, il renvoie au travail de son confrère du Kiang-nan, le P. H. Havret, qui a étudié plus à fond que personne ce précieux monument [2]. La publication du P. Havret comprend le fac-similé de l'inscription (c'est la première reproduction entièrement complète et fidèle qui ait paru) ; l'histoire du monument, où l'on voit par qui et comment le texte a été rédigé, les fortunes diverses de la stèle, sa découverte par les missionnaires, en 1625, et les études dont, depuis lors, elle a été l'objet ; enfin le commentaire détaillé. La mort, malheureusement, a empêché le savant missionnaire d'achever la dernière partie. Ce qui en a été publié d'après ses notes est très curieux. On y voit que l'esquisse de doctrine chrétienne gravée sur

1. *Toung pao*, Archives pour servir à l'étude de l'histoire... de l'Asie orientale, rédigées par MM. H. Cordier et Ed. Chavannes, série II, vol. V, p. 482.
2. *Variétés sinologiques*, n°s 7, 12, 19. Chang-hai, imprimerie de la Mission catholique.

la stèle est, en somme, orthodoxe; mais il y a surtout intérêt à constater, avec le P. Havret, les procédés employés pour exprimer en chinois cette doctrine si nouvelle pour le pays : le rédacteur a emprunté habilement, tantôt aux livres classiques du confucianisme, tantôt à ceux du bouddhisme, les termes qui représentaient des idées plus ou moins analogues.

Sur la date d'arrivée et l'origine des juifs de Chine, le P. Wieger avait donné (p. 846) une courte note, qu'il a ensuite corrigée et complétée (p. 1888-1890). Avec le P. Jérôme Tobar, aussi de la mission du Kiang-nan, qui fut le premier à publier, traduire et commenter l'ensemble des inscriptions judéo-chinoises de Kai-fong-fou [1], il écarte l'opinion, précédemment accréditée sur la foi de la plus récente de ces inscriptions, d'après laquelle les premiers juifs seraient venus en Chine aux temps de la dynastie Tcheou, plusieurs siècles avant Jésus-Christ ; mais il regardait encore comme plus probable, dans sa première note, qu'ils étaient entrés vers la fin du premier siècle de notre ère, venant de la Perse. M. Chavannes, dès 1900, avait fait valoir contre cette date de sérieux arguments qu'il a rappelés dans le compte rendu que j'ai déjà cité [2], et il concluait que la venue des colons israélites de Chine « ne paraît pas être antérieure à la fin du dixième siècle de notre ère ». C'est à une date peu différente (960-1126) que le P. Wieger se rallie dans sa seconde note, en admettant aussi avec M. Chavannes, et conformément à l'inscription de 1489, que les juifs sont venus en Chine par l'Inde.

Je puis ajouter ce renseignement inédit, que les juifs de Kai-fong-fou, au commencement du dix-septième siècle, ne faisaient eux-mêmes dater leur établissement dans cette ville que « d'environ cinq cents ou six cents ans ». C'est ainsi qu'en parla au P. Matthieu Ricci un juif du Ho-nan, nommé Ngai, qui vint visiter le missionnaire à Pékin, vers la fin de l'an 1605 [3]. On est donc autorisé à

1. P. Jérôme Tobar, *Variétés sinologiques*, n° 17. *Inscriptions juives de K'ai-fong-fou*. Chang-hai, imprimerie de la Mission catholique, 1907. In-8, 111 pages et 6 grandes planches.

2. *Toung pao*, 1904, p. 482.

3. Cette information, que je reproduis d'après les mémoires autographes du P. Ricci, semble avoir été lue avec distraction par le P. Nicolas Trigaut, qui applique au Pentateuque des juifs de Kai-fong-fou la date que Ngai avait donnée pour leur établissement : « In ea (synagoga), lui fait dire Trigaut, se... pentateuchum... annos jam quingentos aut sexcentos asservare ». *De chris-*

ne pas accorder grand crédit à ceux qui, un siècle plus tard, attribuaient à leur petite colonie presque le triple d'antiquité.

Le P. Ricci ne dit pas si Ngai lui apprit aussi d'où ses ancêtres étaient venus en Chine; mais il sut de lui que les juifs, qui ne comptaient que dix ou douze familles à Kai-fong-fou, étaient beaucoup plus nombreux à Hang-tcheou, chef-lieu du Tche-kiang et port de mer alors très fréquenté[1] : ce qui, avec d'autres raisons, peut incliner à penser qu'ils étaient entrés en Chine par mer, et précisément par Hang-tcheou.

Il ne serait pas juste de quitter les ouvrages du R. P. Wieger

tiana expeditione apud Sinas..., p. 119. Augsbourg, 1615. Je dois dire que la lettre du P. Cibot sur ces juifs, publiée dans les *Études* en 1877 (t. XXXVII), contient plusieurs assertions inexactes, dont une, répétée sur son témoignage par M. Chavannes, a provoqué une note du P. Tobar (*op. cit.*, p. 32, n. 3), où, par suite d'une lettre perdue, il s'est glissé, dans la dernière ligne, une allégation également inexacte quant à ce savant et très complaisant sinologue.

1. Hang-tcheou fut la capitale de l'empire des *Song* de 1127 à 1276. Marco Polo, qui la vit à la fin de cette période, en a décrit les merveilles : « C'est, dit-il, sans faille, la plus noble cité et la meilleure qui soit au monde. » (*Le livre de Marc Pol*, publié par M. G. Pauthier. Paris, 1853, chap. CLI.) Il l'appelle *Quinsay*, ce qui répond au chinois *King-sse*, c'est-à-dire « ville capitale ». Sa description est reproduite, avec des modifications et des additions empruntées à d'autres voyageurs, dans *Relatione della gran citta del Quinsai, et del Re della Cina, di Contugo Contughi All' Illustrissimo Sig. Luigi Gonzaga*. Cette dernière « relation, » qui n'est connue des plus savants bibliographes (Marsand, Amat di San Filippo, Cordier) que comme manuscrit, a été publiée dans la seconde partie du *Tesoro politico*, du moins dans l'édition italienne-latine (la seule que j'aie pu rencontrer), qui a paru à Francfort, en 1617-1618, sous ce titre : *Philippi Honorii J. U. D. Thesaurus politicus, hoc est, Selectiores tractatus, monita, acta, relationes et discursus... Opus collectum ex italicis cum publicis, tum manuscriptis variis variorum Ambassatorum observationibus et discursibus... concinnatum...* La relation de Contughi, en italien et en latin, remplit les pages 466-483 du second volume (*Continuatio*) de ce *Thesaurus*. L' « illustrissime seigneur Louis de Gonzague », à qui elle est adressée « de Casal, 16 juin 1654 », n'est autre que le jeune saint si connu. L'auteur dit qu'il la lui dédie, pour avoir remarqué « combien, malgré son âge si tendre, il se délecte (*si diletti*) de cosmographie et combien il y fait de progrès, non moins que dans les autres sciences ». Louis avait alors seize ans : ses historiens, qui n'ont pas mentionné cette dédicace, ont cependant constaté aussi son goût pour les sciences, même naturelles (H. Chérot, dans les *Études*, 1891, t. LIII, p. 267.) D'ailleurs, dès ce temps-là peut-être, ce n'était pas la seule curiosité qui lui faisait prendre tant de plaisir à la « cosmographie » : il ambitionna de suivre les traces de son grand compatriote, le P. Ricci, dont Contughi signale précisément les premières tentatives pour pénétrer au cœur de la Chine. (*Thesaur. pol.*, p. 477).

sans parler de l'imprimerie qui les met à la portée de tous. Ces douze volumes feraient certainement honneur à une grande imprimerie européenne, même à ne considérer que leur partie française. Si le désir de restreindre la grosseur et le nombre des volumes a conduit à charger les pages, peut-être jusqu'à un peu d'excès, l'ensemble n'en reste pas moins clair et d'une lecture aisée pour les vues ordinaires; et ce texte français, composé par des Chinois, est d'une remarquable correction. Quant à la partie chinoise, on peut, sans être spécialement connaisseur, apprécier du moins la netteté de ces caractères, où tant de traits doivent être réunis et demeurer distincts dans un si petit cadre.

Aussi bien la *composition* des volumes du P. Wieger, dans tous les sens du mot, représente une somme énorme de travail et de patience. « Ce qui rend, dit un autre missionnaire, particulièrement difficile le métier d'imprimeur chinois, c'est l'absence d'alphabet de cette singulière langue. En France, avec vingt-cinq lettres nous écrivons tous les mots : en Chine, chaque mot a son *caractère*, distinct du voisin, et ainsi l'alphabet se confond avec le dictionnaire. »

L'imprimerie de la mission du Tche-li sud-est, à Hsien-hsien, utilise, dans ses publications, environ quarante mille caractères différents. Il ne faut pas s'imaginer, cependant, qu'on en emploie autant dans chaque volume : celui qui en contient la plus grande variété est sans doute le douzième des *Rudiments*, contenant les *Lexiques*; on y trouve, non seulement tous les caractères classiques, suivant les diverses formes d'usage courant, mais encore les caractères anciens, qui ne sont plus usités que dans l'écriture lapidaire.

Tous les caractères qui entrent dans les impressions de Hsien-hsien ont été fondus à l'imprimerie même : pour cela on a d'abord soigneusement gravé sur bois les quarante mille symboles et constitué ainsi des matrices, qui servent à la fonte des caractères mobiles [1].

1. On nous communiquait, à ce sujet, vers la fin de 1903, ces détails techniques qui intéresseront quelques lecteurs. Des quatre corps employés à l'imprimerie de Hsien-Hsien, 12 000 caractères du corps 10, 17 000 du 14, 30 000 du 21 ont ici leurs matrices prêtes, et les cassetins offrent cette particularité, que, dans leurs proportions relatives, ils donnent une police de la casse chinoise, qu'il ne serait peut-être pas inutile de relever pour les fondeurs.

L'imprimerie catholique du Tche-li sud-est travaille avec un personnel chinois, composant même le latin et le français, mais sous la direction d'un ou deux frères européens de la Mission. Depuis un peu plus de trente ans qu'elle est allée toujours se développant, elle a produit, en outre des milliers de volumes, grands et petits, destinés aux néophytes et aux chrétiens indigènes, aux élèves des écoles, etc., un nombre respectable de publications, dont l'intérêt et l'utilité sont appréciés bien au delà des limites du Tche-li sud-est. Les *Études* ont signalé les principales en leur temps. Rappelons seulement les dictionnaires chinois-latin, chinois-français et français-chinois du R. P. Séraphin Couvreur : deux sont in-4° et d'un millier de pages chacun; les classiques chinois, publiés par le même Père, avec traduction latine et française ; son très curieux *Choix de documents*, si instructif pour l'histoire ancienne et moderne de la Chine ; le *Guide de la conversation* français-anglais-chinois, réédité pour la septième fois en 1904. Il est intéressant d'apprendre que, dans ces dernières années, le goût du français croissant parmi la classe lettrée et mandarinale a obligé les missionnaires du Tche-li sud-est de composer et d'imprimer divers manuels pratiques, pour l'étude de notre langue, à l'usage des Chinois[1].

L'imprimerie de Hsien-hsien, comme d'autres analogues, que nos lecteurs connaissent également, à Zi-ka-wei (mission du Kiangnan), à Beyrouth (Syrie), etc., a été créée avant tout pour compléter et aider l'apostolat; mais on voit qu'elle fait aussi, pour sa bonne part, œuvre de progrès scientifique et de patriotisme.

Joseph BRUCKER.

1. Les publications de l'imprimerie de Hsien-hsien se trouvent à Paris à la librairie Guilmoto, rue de Mézières, 6, et à Leipzig, chez O. Harrassowitz. Pour tous renseignements, on peut aussi s'adresser à la Procure de la Mission, esplanade de Beauvais, 2, à Amiens (Somme).

LE SWARAJ OU L'INDE AUX INDIENS

Sous la poussée socialiste, l'internationalisme semble, en Europe, prendre la place du nationalisme dédaigné. En revanche, celui-ci se développe en Extrême-Orient. Surexcité chez les Nippons par leurs récentes victoires, il commence à faire sortir les Célestes de leur léthargie, et, à l'autre extrémité du continent asiatique, il s'affirme énergiquement au pays des pharaons. L'Inde ne pouvait rester en dehors de ce grand mouvement nationaliste.

I

La division de la province du Bengale, qui suivit de près la guerre russo-japonaise, fournit, au nationalisme des Bengalis et des Indiens en général, l'occasion de se manifester au grand jour. De noirs desseins d'oppression furent, à ce sujet, prêtés au gouvernement britannique, et l'on alla jusqu'à comparer cette innocente mesure administrative au partage de la Pologne. On voulut y découvrir un outrage inutile au patriotisme bengali, une nouvelle preuve de la politique *divide et impera*, si favorable à l'asservissement de l'Inde par l'Angleterre.

D'immenses meetings de protestation, où d'éloquents *babous* (lettrés bengalis) exhalèrent en accents déchirants leur douleur à la vue de la patrie mutilée, une coalition des journaux indigènes de toute nuance, à court d'épithètes pour stigmatiser la tyrannie de l'ogre britannique, accueillirent l'annonce du nouveau projet. On ne s'en tint pas seulement aux injures. Le boycottage des marchandises anglaises fut résolu et imposé, non sans occasionner, au Bengale et ailleurs, des rixes sanglantes.

A Poona, dans le Dekan, les *boycotters*, vêtus exclusivement de tissus indiens, s'en vinrent, tels les Florentins du quinzième siècle, livrer aux flammes, en un solennel autodafé, chemises, vestons, toiles et pagnes de provenance anglaise. A Calcutta, les agitateurs profitèrent d'une fête de la déesse Kâli, pour organiser une manifestation imposante. Une foule de dix mille à quinze

mille personnes, formée même des classes respectables, vint prêter serment aux pieds de l'idole et jurer de soutenir et d'appuyer de toutes ses forces le boycottage.

Rien, pourtant, n'empêcha la mise en vigueur de l'odieux décret. Mais, le 16 octobre, jour de l'inauguration du nouvel ordre de choses, fut observé comme un jour de deuil national. Toutes les boutiques furent fermées, les marchés déserts; les journaux bengalis parurent encadrés de larges bandes noires ; des milliers de manifestants, après s'être allés baigner et purifier dans le fleuve sacré, défilèrent à travers la cité des palais en d'interminables théories, tête nue, un cordon couleur de safran autour du poignet, et chantant des hymmes patriotiques entrecoupés du cri : *Bande Mataram !* (Notre mère, la terre du Bengale.)

Les jours suivants l'agitation s'accentua; les bagarres durèrent tout le mois de novembre, et, suivant la coutume universelle, les étudiants s'y distinguèrent. Le lieutenant-gouverneur de la nouvelle province, sir J. Bamfylde Fuller se vit obligé de sévir et lança une circulaire menaçant divers collèges de désaffiliation et de retrait des subventions, s'ils ne mettaient leurs étudiants à la raison. Aussitôt les étudiants fondent une *Anti-circular Society* et redoublent leur tapage. Le gouvernement central eut alors la faiblesse de céder et refusa d'appuyer l'acte du gouverneur qui fut contraint de donner sa démission.

Enhardie par cette victoire, la sédition s'étend, non plus seulement dans le Dekan, mais jusqu'au Punjab. Rawalpindi organise également des manifestations swadéshistes. Des Indiens distingués, tels que l'Hon. M. Gokhale, parcourent le pays et, dans leurs conférences, prêchent le swadéshisme. Petit à petit, le mouvement gagne les grands centres de l'Inde et trouve d'enthousiastes et de nombreux adhérents dans les Universités et les collèges.

L'Inde ayant été travaillée de la sorte pendant près de deux ans, une étincelle suffisait à faire éclater l'incendie d'avril et de mai derniers. Le *Punjabi*, journal indigène de Lahore, avait été condamné à une forte amende pour outrages aux autorités. Le jour du jugement, cinq cents personnes font une ovation aux éditeurs martyrs, puis attaquent la police et les Européens, sans, du reste, leur faire grand mal. Les meneurs se gardent bien de laisser se rendormir le patriotisme surexcité des Punjabis. Les

meetings se multiplient ; on répand des rumeurs terrifiantes : l'empoisonnement des puits, l'importation de la peste, de nouvelles taxes sont annoncés. A Lahore, une vive alarme est causée par l'arrivée de bandes de paysans à l'aspect peu rassurant et tous armés de *lathis* (longs bâtons en bambou).

Quelques semaines plus tard, une nouvelle explosion, bien plus sérieuse, éclate à Rawalpindi, chef-lieu d'un des districts voisins de Lahore. Cette explosion est déterminée, elle aussi, par une condamnation assez insignifiante. C'est d'ailleurs, jour pour jour, le cinquantième anniversaire de la révolte des Cipayes. Une foule de dix à quinze mille personnes est rassemblée près du tribunal et commence à saccager plusieurs bungalows d'Européens, un collège et une église américaine. Les Européens qui s'y trouvent échappent à grand'peine, et n'ont heureusement aucune mort à déplorer.

Cette fois, la situation tourne au tragique. L'opinion anglaise s'émeut, et réclame du gouvernement une répression énergique. A Calcutta, la panique s'empare des Européens, qui, s'attendant à un soulèvement général, se munissent d'armes. L'artillerie et la cavalerie se tiennent prêtes à agir. Le vice-roi réunit un conseil extraordinaire et décide l'application d'une ancienne loi d'exception contre les agitateurs. Deux des principaux sont presque aussitôt saisis à Lahore et déportés en Birmanie. Le gouvernement lance une circulaire interdisant la politique dans les collèges. Des mesures sévères limitent la liberté des assemblées politiques et de la presse.

Fureur générale, nouveaux meetings de protestation ; adresses, lettres et télégrammes de condoléances en faveur des deux victimes « d'un autocratisme plus digne de la Russie que de l'Angleterre », mais le gouvernement, soutenu par le parlement britannique, tient bon. Des journaux séditieux sont saisis et leurs éditeurs poursuivis. Devant cette ferme attitude, l'effervescence se calme, mais le mal a été fait. Un antagonisme sourd a été créé entre le gouvernement et une grande partie de la population. C'est ce que voulaient les agitateurs.

*
* *

Evidemment, un tel mouvement d'opinion ne se justifie point

par la division du Bengale, mesure administrative aussi urgente que sage. Une province de 80 millions d'habitants ne pouvait que gagner à être divisée. Cette mesure n'a donc été qu'un prétexte, habilement exploité, pour manifester un état d'esprit, latent d'abord et restreint, mais qui s'étend et menace de pénétrer les couches inférieures de la grande masse indienne. Cet état d'esprit, qui est déjà celui de beaucoup d'Indiens de la classe moyenne, se résume dans une disposition hostile à l'égard de l'autorité anglaise, à laquelle on fait un reproche des privilèges accordés à la race conquérante, et, spécialement, de la place exclusive donnée aux étrangers dans le gouvernement du pays.

Cette disposition s'aggrava, en 1886, par suite de l'établissement de l'*Indian National Congress*, fondé pour tenir tête au *British Defense Association*. C'était le fameux bill Ilbert, en vertu duquel les Anglais eux-mêmes étaient, dans certains cas spécifiés, soumis à la juridiction de magistrats indigènes, qui, armant Européens et Indiens les uns contre les autres, avait donné naissance, chez les uns, au *British Defense Association*, et, par contre-coup, chez les autres, à l'*Indian National Congress*. Depuis, chaque année, au mois de décembre, le Congrès réunissait les délégués des différentes parties de l'Inde qui venaient y exposer leurs doléances respectives.

Assez discrètes d'abord et n'osant trop se faire jour, ces aspirations profitèrent de la guerre russo-japonaise pour prendre une vie et une audace nouvelles. Les journaux indiens ne dissimulèrent pas leur joie à l'annonce des triomphes nippons. Des souscriptions furent ouvertes en faveur des blessés japonais, « la chair de notre chair, l'os de nos os », disait-on. Les Européens purent bientôt s'apercevoir, à leurs dépens, des dangers qu'offrait cette xénophobie. Quelques jours après la bataille qui annihila la flotte russe, un officier anglais se rencontra, en chemin de fer, avec un groupe d'indigènes instruits qui commentaient l'événement. L'enthousiasme que cette défaite de l'Europe par l'Asie leur inspirait, loin de se modérer en sa présence, sembla redoubler, si bien, disait un journal anglais, que l'officier eut grand peine à contenir son indignation et « à ne pas faire passer par la portière ces indélicats personnages. »

Il était facile d'entretenir cette exaltation. Les agitateurs s'y

employèrent consciencieusement. Aux faits les plus insignifiants on attribua une portée qu'ils n'avaient pas; d'autres, d'une nature plus grave et odieux aux Indiens, furent exagérés : telles, par exemple, les ordonnances asiatiques du Transvaal qui excluaient les Indiens du pays. La gravité et l'étendue des troubles récents s'expliquent aisément pour qui n'ignore pas ce qui les a préparés. Un Anglais, ancien fonctionnaire au Punjab et parfaitement averti des sentiments de cette province, surtout de sa population rurale, écrivait dans le *Times*, au sujet des troubles du Punjab :

« Le malheur est qu'il faut nous persuader que l'aiguille de l'horloge a été ramenée en arrière, et que l'Inde est revenue à peu près aux sentiments politiques qui prévalurent au temps de la révolte des Cipayes... Il faut veiller à ce que le tranchant de notre épée soit bien affilé... La situation présente n'est, d'ailleurs, que le commencement d'un ordre nouveau, de l'expansion du sentiment national, et de la révolte de l'Orient contre l'Occident... Rappelons-nous que la seule chose que l'Oriental respecte, c'est la force. Le gouvernement britannique tombera le jour où on ne se trouvera plus tout-puissant. »

Quant à la cause intime de ce malaise, la presse anglo-indienne est presque unanime à la voir dans les bienfaits mêmes de l'Angleterre, surtout dans l'instruction qu'elle a répandue d'une main si libérale et dont l'Inde use actuellement contre sa bienfaitrice. Ajoutons, pour être justes, que la qualité de cette instruction était de nature à produire un pareil effet. L'Indien, éminemment religieux et respectueux de l'autorité, ne pouvait que perdre les sentiments de soumission et de religion au contact d'un système qui néglige l'âme de l'élève pour ne développer que ses aptitudes physiques et intellectuelles. Ce système ignore toute notion religieuse ou spiritualiste ; il écarte tout fait dépassant la perception des sens, ne tient compte que des phénomènes tangibles, sensibles et indiscutables des sciences naturelles. Il ne croit qu'aux forces matérielles et prétend expliquer toutes les activités de l'univers par des ions et des atomes; du moins, s'il ne s'enferme pas uniquement dans la sphère des sciences physiques et mécaniques, il n'offre, en fait de doctrines philosophiques, que le positivisme de Stuart-Mill, l'évolutionnisme d'Herbert Spencer ou le pragmatisme de W. James.

« L'éducation anglaise, dit un journal de l'Inde, *the Tribune*, a créé des aspirations que les représentants anglais du *British Rule* ne sont guère disposés à approuver et à traiter avec sympathie et respect, et que plusieurs n'hésitent pas à qualifier de sédition, de déloyauté, d'ingratitude. Il se passe, aux Indes, un phénomène analogue à celui qui vient de se passer en Égypte. Le nationalisme égyptien, dit lord Cromer, doit sa naissance aux bienfaits qu'avec une rapidité sans égale dans l'histoire une race étrangère a conférés au pays, en y introduisant la civilisation occidentale; et c'est certainement une ironie du sort que cette race-là même soit maintenant représentée comme le principal obstacle à la réalisation d'un idéal dont la conception est due, avant tout, à sa propre initiative[1] ».

Quoi qu'il en soit de la cause ou des causes qui lui ont donné naissance, on ne peut nier que, malgré tous les bienfaits, d'une excellence parfois discutable, de l'administration anglaise, il n'existe dans l'Inde un parti national dont le cri de ralliement : « L'Inde aux Indiens ! » n'est que l'écho d'un cri de guerre plus effrayant : « L'Asie aux Asiatiques ! »

Ce parti ne s'est, sans doute, rencontré jusqu'ici que parmi la jeunesse universitaire, mais ses menées habiles, favorisées par les événements, ont déjà, en plus d'une région, ébranlé ce prestige que la Grande-Bretagne se flattait d'avoir définitivement conquis dans son empire indien. Le *Punjab*, si loyal au temps de la *Mutiny*, a été le théâtre de troubles assez graves pour nécessiter des mesures extraordinaires de répression. Le Bengale surtout est, de l'aveu de tous, devenu en partie hostile au gouvernement. Dans le sud même de l'Inde, où les populations sont plus lentes à s'ébranler, un œil exercé peut constater que le sentiment populaire envers l'étranger s'est grandement modifié au cours de ces dernières années[2].

1. *Le Madras Mail* (27 juillet 1907) annonçait que des sociétés secrètes pour la propagation du nationalisme égyptien venaient d'être fondées dans les villes principales de l'Égypte et qu'elles s'étendaient rapidement. Leur but est de boycotter (est-ce à l'instar de l'Inde ?) les produits anglais, de combattre les entreprises européennes et de contrecarrer l'œuvre du gouvernement.

2. L'Inde française n'a pas été sans se ressentir de cette renaissance du nationalisme indigène, comme le prouvent les manifestations, d'ailleurs assez insignifiantes, qui ont eu lieu à Chandernagor.

II

Il ne sera pas sans intérêt de rechercher quel est cet idéal que le progrès de la civilisation fait miroiter devant les imaginations ardentes des modernistes indiens. Il suffira, pour le savoir, d'entendre les chefs du mouvement national, appartenant la plupart au groupe le plus avancé de l'*Indian national congress*.

De l'aveu unanime des radicaux et des modérés, le but à atteindre c'est le *self-government*, l'autonomie. Mais comment entendre ce *self-government*? C'est, disent les radicaux, le droit de régler ses propres intérêts, le droit, pour l'Inde, de fixer elle-même ses impôts, de faire ses lois et de les appliquer, en vue d'abord de l'intérêt des nationaux, et en ne tenant compte de l'intérêt des étrangers qu'autant que les nationaux n'en recevraient aucun préjudice.

Depuis longtemps, ajoutent-ils, on nous dupe en nous faisant croire que nous jouissons du *self-government*. On nous apporte des statistiques d'où il apparaît qu'aux Indes la majorité des fonctionnaires est recrutée parmi les Indiens : conseils législatifs, cours judiciaires, *Civil Service* lui-même, pour ne citer que les postes les plus élevés, sont ouverts à tous, sans parler de la multitude des emplois du pouvoir exécutif. Peut-on comparer à cette armée de fonctionnaires indigènes la poignée d'Anglais, douze cents environ, qui prend part à l'administration du pays? N'est-ce pas déjà, nous dit-on, du *self-government* ? et les Indiens ne se gouvernent-ils pas eux-mêmes ?

Eh bien ! non ! car ces milliers d'indigènes fonctionnaires ne sont que les humbles exécuteurs de la volonté du maître anglais, les dévoués serviteurs des intérêts britanniques. Ils songent aux nôtres... s'il en reste. Les lois qu'ils appliquent, les impôts qu'ils prélèvent, n'ont été ni dictées, ni consentis par nous, Indiens, mais par un *India Council* composé d'étrangers. Trois cents Indiens au *Civil Service*, cinquante députés indiens au Parlement britannique n'empêcheraient pas que le peuple anglais soit notre maître.

Plus raisonnable, le parti modéré du *National Congress* préconise un *self-government* colonial, ou l'autonomie sous la haute suzeraineté de l'Angleterre, et il trouve parmi les Anglais de chauds partisans, par exemple, sir H. Cotton et M. Keir Hardie.

Ce parti voudrait que, comme le Canada, l'Australie, le Cap, le Transvaal, l'Inde eût le droit de faire ses lois, de fixer ses impôts, de régler toutes ses affaires intérieures, abandonnant à l'Angleterre la direction de sa politique extérieure.

Magnifique idéal, objectent les radicaux, mais irréalisable pour l'Inde, qui se trouve dans d'autres conditions que les autres grandes colonies. Admettons que l'Angleterre se contente de ne régler que nos affaires extérieures; il lui faut une armée. Qui la payera? Si c'est nous, l'Angleterre voudra contrôler nos finances, et, par suite, nos impôts, et exercer ainsi des pouvoirs législatifs et exécutifs. D'autre part, la Grande-Bretagne ne consentira jamais — en quoi elle aura parfaitement raison — à supporter elle seule les frais énormes qu'exige l'entretien d'une armée[1] pour avoir le vain plaisir de diriger nos affaires extérieures.

Sans doute, l'Angleterre le fait pour le Canada ou le Cap, mais ce que l'Angleterre consent à faire pour des Anglais, elle ne l'accordera pas à des Allemands ou à des Russes, encore moins à des Asiatiques. La preuve en est fournie par les mesures législatives prises au Canada et en Australie contre les Chinois et les Japonais, et, au Cap et au Transvaal, contre les Indiens. L'émigration des blancs y est encouragée; nous en sommes repoussés. Le professeur Bryce ne disait-il pas naguère à Oxford que le préjugé de la couleur était un des plus enracinés dans l'âme anglo-saxonne, un de ceux dont elle pouvait le moins se défaire?

Reste, d'ailleurs, cette question plus importante : si l'Angleterre tire de ses colonies blanches assez d'avantages pour compenser les frais que lui cause leur défense, retirerait-elle de l'Inde des avantages analogues? Il est évident que non. Régions immenses au climat sain et tempéré, les premières offrent des ressources à peine exploitées par une population clairsemée et dont l'élément indigène a presque entièrement disparu. Elles constituent un magnifique champ de colonisation, où l'excès de la population de la Grande-Bretagne peut se déverser et préparer à la race anglo-saxonne un long avenir de prépondérance commerciale et politique. De tels gains ne sont pas à dédaigner et valent bien l'entretien d'une armée et d'une flotte impériales.

Mais quel profit tirerait-on de l'Inde, devenue colonie auto-

1. L'armée des Indes coûte plus de 500 millions de francs par an.

nome? Quelle immigration pratiquer dans un pays qui compte trois cents millions d'habitants, dont les ressources ont été exploitées depuis des siècles, où les colons, épuisés par le climat, le seraient encore plus par une concurrence acharnée? On ne voit vraiment pas pourquoi l'Angleterre se chargerait, dans l'Inde, de monter la garde aux frontières à seule fin d'y présider aux relations extérieures.

Donc l'autonomie sous la suzeraineté de l'Angleterre, ou ne nous offrira qu'une fausse autonomie, ou ne procurera à l'Angleterre qu'une suzeraineté sans profits. C'est une utopie. Il ne reste, concluent les radicaux, que le *swaraj*, le *self-government* sans suzeraineté de personne, l'autonomie pure et simple. Nous voulons l'autonomie intégrale, et ne consentons à être associés à l'Angleterre qu'à titre d'alliés, comme l'est le Japon. Nous ferons nos lois et nos tarifs, exclurons les étrangers reconnus importuns, et serons nos maîtres.

* * *

Très clair dans sa partie négative, qui consiste à se débarrasser du joug britannique, le projet du *swaraj* l'est moins dans sa partie positive. Il se garde bien de dire par quel joug il remplacerait le joug anglais. Il l'ignore. Le gouvernement nouveau sera-t-il hindou ou musulman? Reposera-il entre les mains des Bengalis ou des Punjabis, des Mahrattis ou des Dravidiens? Il sera national et indien, nous dit-on, mais cette formule est bien vague, et il faudrait la préciser si l'on ne veut pas courir à une irrémédiable anarchie. Bon, tout au plus, pour détruire et pour accumuler des ruines, le *swaraj* est impuissant à bâtir. L'idée d'*États-Unis* de l'Inde émise par sir H. Cotton, et approuvée par quelques patriotes, n'est pas moins décevante : qui, dans chaque État, prendrait l'autorité et qui imposerait un lien fédéral?

L'incapacité des Indiens à se gouverner eux-mêmes est, dans la question, un élément dont il faut tenir compte. Toute l'histoire en témoigne. En dehors de quelques administrateurs de génie, tels qu'un Asoka, un Chandra Gupta II Vikramaditya, un Harsha ou un Akbar, leurs princes perpétuèrent l'anarchie administrative, faite de caprice et de tyrannie. De nos jours, des essais de gouvernement local, encouragés par les Anglais, ont tenté de déve-

lopper chez l'Indien ses talents administratifs. Il n'ont abouti qu'à montrer, une fois de plus, que l'Inde n'est pas encore apte à se gouverner elle-même. Des administrateurs comme sir Salar Jung et Madhava Rav sont très rares, et ne sont, eux-mêmes, que des produits de la civilisation anglo-saxonne. Ajoutons que les beaux succès administratifs remportés par de tels hommes au Travancore, au Mysore, au Kashmir sont dus, en grande partie, au contrôle habile et vigilant des résidents anglais, appuyés par une bonne armée, et que l'absence de ce stimulant salutaire rendrait bientôt impossible un gouvernement efficace.

Enfin, dernier obstacle, qui, à tout autre qu'à un patriote indien semblerait infranchissable, serait-on fixé sur le gouvernement à établir, serait-on apte à l'exercer? Il faudrait encore savoir comment mettre les Anglais à la porte. *That is the question*, question d'autant plus sérieuse, que les Anglais n'entendent point partir.

Qu'à cela ne tienne, disent les radicaux; nous avons pour nous le droit. Donc nous réclamerons, nous importunerons, nous boycotterons par tous les moyens légaux et pacifiques, jusqu'à ce que, de guerre lasse, on nous donne satisfaction. Inutile de s'adresser au gouvernement anglais : il est trop mal renseigné et trop prévenu. Le boycottage seul nous assurera le *swaraj* et l'autonomie. Nous boycotterons sur toute la ligne le gouvernement anglais, le commerce anglais, la religion anglaise, l'éducation anglaise.

Avant tout, l'éducation officielle. Que la jeunesse déserte en masse les collèges gouvernementaux et européens qui l'anglicisent. C'est à des établissements exclusivement nationaux comme ceux du Bengale, qu'il appartient d'inculquer des principes nationaux aux futurs citoyens des États-Unis de l'Inde. Le *National Council of Education* du Bengale, absolument indépendant de toute autorité anglaise, combine une éducation libérale et scientifique avec une formation professionnelle, et déjà il compte de deux mille cinq cents à trois mille élèves. Puisqu'il faut préparer une race vigoureuse et forte, capable de soutenir les luttes de l'avenir, développons les muscles de notre jeunesse dans les *akharas* (écoles des villages) par des exercices de gymnastique rationnelle, par la lutte, l'escrime indienne ; apprenons-lui l'usage des armes nationales, le *lathi* (grand bâton en bambou) et le

goomti (canne épée). Et voilà institués les *National Volunteers* du Bengale, l'*Anti-circular Society*, le *Brothi Samiti*, le *Bande Mataram Sampradaya* et autres sociétés analogues [1].

Quand au boycottage de la religion et du christianisme, il s'est borné jusqu'ici aux déclarations de quelques fanatiques, tels qu'un Chandra Varma, qui parcourt les villes de l'Inde déblatérant contre Jésus-Christ [2].

Le pillage de l'église américaine de Rawalpindi prouve bien cependant que de pareils apôtres ne prêchent pas tout à fait dans le désert. La victoire du Japon n'a-t-elle pas démontré la supériorité de la civilisation issue du bouddhisme, né dans l'Iude, sur celle du christianisme ! D'ailleurs ne voit-on pas un colonel Olcott, une Mme Annie Besant venir d'Europe et d'Amérique boire aux sources pures de la religion hindoue, et aspirer à régénérer les religions du monde en leur infusant l'esprit de cette Asie qui vit naître Moyse, Buddha, Confucius, Jésus-Christ, Mahomet ! L'étrange apostolat de Mme Annie Besant est une des plus actives causes de la folie d'orgueil qui s'est emparée de la jeunesse hindoue [3].

Mais c'est encore le boycottage du commerce anglais qui a eu le plus de succès en fait de swadéshisme. On ne devra plus désormais se fournir que de produits indigènes : plus de tissus de Manchester, plus de coutellerie de Leeds ou de Sheffield, plus de marchandises anglaises ou étrangères. Quant aux superfluités, aux objets de luxe importés d'Angleterre, sacrifions généreusement nos goûts et nos fantaisies, disent les patriotes, pour enrichir l'Inde de notre superflu.

Enfin, dernière ressource : le boycottage de l'administration, la désertion en masse des postes gouvernementaux, l'agitation en régle par la presse et par la tribune, le parti pris de refuser toutes

1. Tout récemment, deux *foot-ball teams* bengalis viennent de vaincre six *teams* européens. Grande jubilation dans les journaux indiens ! C'est leur premier triomphe.

2. Il a publié une brochure : *A new discovery showing that Christ is but a myth*. Sa découverte est que Krishna serait allé à Constantinople où il aurait prêché sa religion travestie. Le cynisme et l'absurdité de l'auteur n'empêchent pas la jeunesse universitaire de l'écouter avec un enthousiasme bruyant.

3. Les protestants indigènes ont formé une *National Missionary Society* qui n'est pas encore séparatiste, mais demande uniquement un clergé indigène swadeshi.

les faveurs, toutes les avances, tous les secours du gouvernement, de défendre énergiquement les droits de tout Indien lésé, de mettre au jour tous les déficits, tous les abus de l'administration, non pour en obtenir le redressement, mais pour exciter l'opinion et afin que, de gré ou de force, l'étranger renonce à faire peser sur nous son joug abhorré.

Voilà, certes, un programme dont l'exécution méthodique renverserait le pouvoir le mieux établi ; mais cet imposant programme, où il entre tant d'ingratitude et d'enfantillage, est exécuté sans ensemble.

La majorité des étudiants ne peut songer à déserter les établissements universitaires, et je doute fort qu'on trouve, dans l'Inde, un second collège national tout à fait indépendant de l'autorité tel que celui du Bengale. Quelques étudiants ont, sans doute, été suivre les cours des Universités japonaises, mais les frais énormes que causent de tels déplacements les rendent impossibles au plus grand nombre.

Quand aux *National Volunteers*, si belliqueux il y a quelques mois, ils ont dû se débander en face des baïonnettes des Gurkhas. Le port des *lathis* et des *goomtis* a été sévèrement prohibé, et il ne s'est trouvé aucun *volunteer* désireux de mourir pour la cause nationale.

A part l'incident de Rawalpindi, je ne sache pas que les missions chrétiennes aient eu à souffrir de violents attentats, mais bien des missionnaires doivent avouer qu'un vent souffle qui rend, dans les hautes castes surtout, les conversions plus difficiles.

Le boycottage commercial a eu plus de vogue et d'étendue. Encore ses succès ont-ils été assez minces. Il ne suffit pas de vouloir se passer des produits étrangers, il faut pouvoir les remplacer par des produits nationaux, et l'industrie nationale est encore à créer. Aussi, l'importation des toiles anglaises, descendue à 17 millions de roupies en décembre 1905, est-elle remontée à 18700000 roupies, en décembre 1906. En avril dernier, un agitateur avait si bien prêché le boycottage à la gent étudiante de Trichinopoly, que, dans un moment d'enthousiasme, elle brûla séance tenante, pagnes et vestons de provenances étrangères. Mais le feu sacré s'éteignit avec les flammes de cet holocauste inconsidéré. On revint chez soi en complet deshabillé. Mais le lendemain il fallut revenir dans les collèges en tenue réglemen-

taire. Force fut donc d'acheter du neuf, et le pis est qu'on n'en trouva que de fabrication anglaise.

Les postes du gouvernement sont trop lucratifs pour qu'on les sacrifie de gaieté de cœur à un avenir incertain. Quelques grèves d'employés de chemins de fer ou de tramways et d'imprimeurs ont été dues surtout à des questions de salaires. D'ailleurs l'élite des fonctionnaires indiens, par intérêt sinon par dévouement, est bien éloignée de demander le *swaraj*, ou, s'ils le désirent, ils sont assez clairvoyants pour comprendre que leur désir est prématuré, et qu'actuellement, le *swaraj* amènerait le chaos administratif, la ruine du pays. Et cette élite clairvoyante n'est pas seule à se tenir à l'écart. Les musulmans, qui forment plus d'un cinquième de la population de l'Inde, soit antagonisme de race et de religion, soit égoïsme, soit attachement à un pouvoir qui leur prodigue ses faveurs, ne se sont pas montrés partisans du boycottage, ni même du swadéshisme, et leur abstention a causé plus de rixes entre Mahométans et Hindous, qu'entre Hindous et Européens.

Jusqu'à ce que ces dissentiments disparaissent, les patriotes indiens ont, de longtemps, peu de chance de triompher. Ils feraient mieux, comme le leur recommandait un des leurs dans une lettre au *Madras Mail*, « de boycotter leur ignorance, leur suffisance ridicule, leur exclusivisme de castes, leurs défiances mutuelles, leur manque de discipline, leur mépris pour l'étranger, leur duplicité, l'oppression et l'exploitation de la classe agricole par des maîtres zémindars et autres, la tyrannie qu'exercent les hautes castes sur les castes inférieures [1]. Ils feraient mieux d'apprendre à se conduire en hommes, à se gouverner eux-mêmes et à gouverner leurs familles, leurs villages et leurs municipalités. » Mais c'est le caractère commun à tous les révolutionnaires, qu'impuissants à se réformer eux-mêmes, ils prétendent réformer le monde.

* * *

Depuis que ces pages ont été écrites, la crise un moment calmée dans le Bengale, s'est aggravée grâce au concours inattendu

1. Ajoutons : de boycotter leurs mariages précoces, l'immorale et tyrannique situation de leurs veuves enfants, l'effrayante vénalité de leurs fonctionnaires.

d'un député socialiste anglais M. Keir Hardie. Déclarer aux Indiens qu'ils sont le peuple le plus abominablement opprimé de la terre, était un moyen facile et sûr de s'attirer des ovations enthousiastes. M. Keir Hardie les a obtenues, mais en engageant les Bengalis dans une voie dangereuse, il leur cause et il cause à son pays de bien graves préjudices. Après cinquante ans d'une paix glorieuse, telle que l'Inde n'en avait jamais connue, ramener ce pays à l'anarchie où il se débattait sous ses maîtres indigènes, c'est causer sa perte et abuser d'une situation qu'il conviendrait d'envisager avec plus de sang-froid et de sagesse.

Pierre DAHMEN.

UNE NOCE TCHERKESSE

SOUVENIRS D'UN MISSIONNAIRE D'ARMÉNIE

O Patrie, Patrie,
Nous ne t'avons pas oubliée,
Nous avons emporté nos corps,
Mais tu as gardé nos âmes.

Hymne tcherkesse au Caucase.
MOURAD-BEY.

Quand vers 1863, après un demi-siècle de lutte désespérée, le Caucase tomba sous la domination du Tzar, nombre de tribus vaincues s'exilèrent pour n'avoir pas à obéir à un souverain chrétien. « Allons vivre parmi nos frères de l'Islam, s'écria un de leurs chefs ! que nos ossements reposent dans une terre bénie ! »

On estime à deux cent mille le nombre des Tcherkesses [1] qui envahirent en quelques mois les deux grands ports turcs de la mer Noire, Samsoun et Trébizonde. Le sultan dut prendre des mesures pour venir en aide à ces réfugiés. Il en dirigea une partie sur Constantinople et la Bulgarie, à la majorité il assigna des terres en Asie Mineure. La province de Siwas devint le centre de l'émigration des Tcherkesses. L'exode continue lentement et, chaque année, on voit arriver du Caucase des villages entiers.

Au milieu de la Turquie, ces tribus conservent encore la plupart de leurs anciens usages : habitation, vêtement, langage, coutumes ils n'ont rien changé. S'ils ont fui le Caucase pour échapper à la domination du Tzar, ils ont toujours gardé vivant au cœur l'amour de leur ancienne patrie. Dans les marchés de l'intérieur, si pittoresques par la diversité des races qui s'y mêlent, au milieu des Grecs, des Arméniens, des Turcs et des Kurdes à costumes et à types variés, on distingue vite ces grands gaillards tcherkesses. L'air sauvage, la tête coiffée du large « papak » de fourrure noire, ils se promènent lentement la main appuyée sur le manche ciselé de leur grand poignard.

1. « Tcherkesse » est le mot « Circassien » prononcé à la manière turco-asiatique où le *c* devient *tch*.

*

* *

Pendant les trois ans que je passai à Tokat [1], devenu le compagnon ordinaire de notre missionnaire médecin, j'eus souvent l'occasion de les fréquenter et de vivre au milieu d'eux. Ils venaient à notre dispensaire faire panser leurs blessures après les rixes de la montagne et les combats de contrebande ; nous allions au village soigner leurs malades et leurs mourants. Là, durant les longues veillées d'hiver, assis dans la hutte autour du « samovar » de cuivre où chantait le thé bouillant, les anciens me racontaient de leur voix rude les légendes du Kazbek, « la montagne toujours blanche ». Puis un jeune homme décrochant le vieil accordéon d'une poutre du toit entonnait l'hymne au Caucase.

Ona, nèbèstè, nèbèstè,
Démakhaï rokh kounèdè.
Ermèst nèkodakh rakhasdam,
Nèoud, nèbèstè, bazadis.

O Patrie, Patrie,
Nous ne t'avons pas oubliée.
Nous avons emporté nos corps ;
Mais tu as gardé nos âmes.

J'eus ainsi l'occasion de faire intime connaissance avec une des premières familles tcherkesses. Un soir d'hiver que pour tromper l'ennui d'être enfermé à la maison par la neige, je travaillais tranquillement près de mon poêle, on sonne à la porte et on m'appelle en bas dans la cour. C'est un courrier qui vient en toute hâte demander le médecin : S'e fer-Bey, le jeune chef du village de Batman-Tach, est très malade on nous supplie d'aller le soigner.

Comment partir ? le village est situé en pleine montagne, à quatre heures de la ville, et la neige a rendu les chemins impraticables. « Avec un cheval aux jarrets robustes et un solide kamtchi (fouet), où ne passe-t-on pas ? » nous dit le courrier.

Le lendemain à l'aube nous étions en route, munis de nos « yamtchis » (manteaux) contre le froid et de bons revolvers contre les loups. La nuit nous prendrait peut-être en route. Pour

1. Tokat (30 000 habitants) est situé à 200 kilomètres de Samsoun, dans le vilayet (province) de Siwas. Poste de la mission de Petite Arménie.

parvenir au village de Batman-Tach, il nous fallut six heures de marche pénible dans la neige profonde. Le froid ayant diminué après le lever du soleil, la neige ne portait plus. Par moments nos chevaux enfonçaient jusqu'au ventre. Mais ils avaient de bons jarrets et nos fouets étaient solides.

En nous voyant arriver, les anciens de la tribu, vieux contrebandiers habitués à voyager par tous les temps, furent étonnés. « Pour venir chez eux par de tels chemins, il fallait avoir le diable au corps ou le dévouement au cœur ! » C'est la seconde hypothèse qu'ils admirent, et leurs âmes rudes ne l'oublièrent plus.

Après une journée passée au chevet du malade, il nous fallut songer à rentrer à Tokat. Avant de nous laisser partir, la mère du chef, vieille dame à l'air noble et vénérable, dernière descendante d'une des plus anciennes familles du Caucase [1], voulut nous remercier. Debout près du lit de son fils, elle nous adressa en langue tcherkesse quelques paroles que le malade nous traduisait de sa voix affaiblie. « Malgré la neige et la difficulté des chemins, vous êtes venus soigner mon fils, nous dit-elle, les yeux pleins de larmes. C'est pour Dieu que vous l'avez fait, je le sais. Moi, je vous en remercie et désormais je vous considérerai tous deux comme mes enfants. Que Dieu vous accompagne ! » Encore tout émus nous-mêmes de cette reconnaissance sincère et simplement exprimée, nous montâmes à cheval et reprîmes le chemin de Tokat.

Grâce à l'habileté de notre médecin, le jeune bey se guérit entièrement et, quand, au printemps, il descendit à la ville, sa première visite fut pour nous. « Désormais, dit-il, votre maison est « dost khanè », la maison amie. » Nous pouvions dire la même chose de l'antique konak des chefs de Batman-Tach. Dès lors nous y fûmes reçus comme membres de la famille.

1. La famille des chefs de Batman-Tach est de la tribu des Kabardas. Cette tribu considérée comme la plus noble parmi les Tcherkesses eut l'honneur de donner une impératrice au trône de Russie. Le tzar Jean Grosnyi (Ivan-le-Terrible) épousa, en 1560, Marie, fille de Temrouk, chef des Kabardas. C'est elle également qui au siècle dernier fournissait à la garde impériale de Saint-Pétersbourg, son escadron tcherkesse, toujours si remarqué dans les revues de la capitale. (*Revue des Deux Mondes*, avril 1881. *La Russie dans le Caucase.*)

*
* *

Le 17 octobre de la même année, je recevais de Sefer-Bey le billet suivant : « Le mariage de mon frère Ferhad aura lieu la semaine prochaine. Le médecin et vous y êtes naturellement invités, venez donc vendredi prochain au village de Tchèr-Tchèr. C'est là que commenceront les fêtes. » L'antique usage est que les frères et les amis du jeune marié aillent chercher la jeune fille à son village. Là ont lieu des fantasias et des jeux selon les plus vieilles coutumes des tribus tcherkesses.

Assister à une noce, voilà un apostolat « ultra-moderne » ? Je me rappelai alors cette spirituelle et judicieuse réflexion de Mgr Le Roy : « Ah ! qu'il est important au missionnaire de causer avec le pauvre monde, de s'intéresser à ses petites affaires ou tout au moins d'en avoir l'air ! Faire des miracles pour convertir les gens, c'est un bon procédé et il ne faut point blâmer ceux qui s'en serviraient, car il y a des précédents très respectables ; mais, outre que ce moyen n'est pas à la portée de tout le monde, d'aucuns affirment qu'il est plus pratique de commencer par se faire un caractère de brave homme, point fier, mais au contraire rempli de patience, de condescendance et de bonté pour les pauvres petites gens de ces pays sauvages. »

Refuser l'invitation qui m'était faite était impossible, vu les rapports que j'avais avec cette famille. En l'acceptant, je donnerais à toute la tribu une grande marque d'estime et d'affection.

Nous nous mîmes en route une nuit au clair de lune. Les paysans, étonnés de rencontrer des cavaliers à pareille heure dans la montagne, mais, nous entendant chanter du haut de nos chevaux, se disaient : « *Jesuitler khastalara guidiorlar!* — Ce sont les Pères qui vont visiter les malades ! »

Le lever du soleil nous trouva déjà sur les premiers plateaux. Un vent froid, joint à l'humidité du matin qui nous glaçait, ne nous empêchait pas de jouir de ce beau spectacle d'automne. Bois jaunis par les premières gelées se détachant sur des pentes de roches violacées par la brume. Dominant tout le Yeldez-Dagh, « la Montagne de l'Étoile », enveloppée encore de nuages blancs tellement légers qu'on aurait dit de la neige. Après sept heures de bonne marche, nous arrivions au village de Tchèr-Tchèr,

situé sur le grand plateau du Mérécum qui commence au pied du Yeldez-Dagh pour se terminer aux portes de Siwas.

Nous pénétrons dans le village encore endormi. Seules, les femmes paraissent, allant chercher de l'eau à la fontaine, et les bergers rassemblent le bétail du village pour le conduire aux pâturages de la montagne. Nous avisons une maison bâtie à l'écart. Là nous serons plus libres, restant ainsi en dehors des fêtes et pouvant à notre gré nous retirer chez nous. Nous y dirigeons nos chevaux et annonçons au maître de céans que nous logeons chez lui. Pas n'est besoin d'invitation chez un Tcherkesse. Demander l'hospitalité est le plus grand honneur qu'on puisse lui faire.

Pendant que nous quittons nos habits de voyage, le village s'est réveillé et mis en fête peu à peu. Depuis deux jours, paraît-il, vingt cavaliers de Batman-Tach sont arrivés avec leur chef Séfer-Bey[1]. Ils viennent chercher la fiancée pour l'emmener avec eux. Des Tcherkesses, en grand costume, traversent la place devant nos fenêtres ; là bas, tout à l'autre bout du village, la musique a commencé : musique à la fois simple et sauvage ; battements de mains, bois frappés l'un contre l'autre, rythmant en cadence le son d'un accordéon. De temps en temps, quelques coups de feu, suivis de cris rauques, interrompent la mélodie. Si le revolver se met de la partie, la couleur locale est complète.

Notre arrivée a été signalée. Les malades n'ont pas été moins prompts à se réjouir de notre venue. Nous commençons par eux, sans avoir l'air de nous inquiéter des fêtes. Nous trouvons un enfant de six ans qui, la veille, est tombé dans le feu en s'amusant. Sa petite robe lui a brûlé la moitié du corps; il est couché dans un coin sous de grosses couvertures. Sur cette immense plaie, que je ne vois découvrir qu'en frissonnant, ces pauvres gens ont répandu une couche de poussière de bois, la poussière que font les insectes en rongeant les poutres. Malgré cet antiseptique d'un nouveau genre, le petit semble perdu.

La tournée des malades finie, nous rentrons chez notre hôte. Nos amis de Batman-Tach y sont réunis pour nous voir : on nous invite à aller dans la maison où se célèbre la noce. Nous répon-

1. Le fiancé, lui, reste invisible durant toutes les fêtes, ce n'est qu'à la fin qu'on le voit apparaître.

dons que nous irons dès que nous aurons achevé de soigner les malades et le divan se transforme de nouveau en salle d'hôpital.

Cependant, profitant d'un moment de solitude, j'appelle Ismaël Agha, une vieille connaissance, je lui explique que nous avons apporté des cadeaux : une broderie et un revolver. A qui les offrir pour n'aller à l'encontre d'aucun usage? L'idée a été bonne, paraît-il; c'est ce qui se faisait autrefois, quand un grand chef voulait témoigner à quelqu'un son estime et son amitié. « Un seul mouchoir venant de vous serait déjà un grand honneur! » On décide que le coussin brodé sera le prix d'une course entre les meilleurs cavaliers de la tribu. Le revolver sera offert au fiancé.

Notre brave Ismaël part de suite triomphant pour annoncer la chose. Tout le monde est réuni sur la grande place. Au moment de donner sa fille, le père fait semblant de refuser et alors s'engage une longue discussion. Ismaël arrive sur ces entrefaites : « Silence! je vais vous annoncer quelque chose de superbe. Les Pères ont apporté des cadeaux! » Le plus ancien de l'assistance, un vénérable chef à barbe blanche, se lève dans un mouvement d'enthousiasme, et jetant son gros bonnet de fourrure au milieu de la salle : « Oh! merveille! s'écrie-t-il, comment ces « Effendis » daignent non seulement assister à nos fêtes, mais même y prendre part en nous offrant des présents! Va, Ismaël, cours leur dire combien les anciens sont honorés et touchés de ce qu'ils font. » Inutile de dire que la discussion fut vite terminée. Le père donna aussitôt son consentement.

*
* *

Après-midi, les jeus et les fantasias commencèrent. Debout sur la terrasse d'une maison, nous assistons pendant deux heures à des prouesses équestres fort intéressantes.

Le village est adossé à la montagne et bordé par une jolie rivière qui serpente dans la plaine; maintenant que les blés sont coupés, c'est un merveilleux emplacement pour ces exercices. Les maisons, clairsemées comme dans tous les villages tcherkesses, laissent entre elles de grands espaces où les cavaliers peuvent évoluer à leur aise. La rivière forme un obstacle naturel.

Vingt cavaliers montent en selle. Un d'eux portant un petit

drapeau s'élance en tête et c'est à qui le lui prendra. Ce sont des poursuites vertigineuses à travers la plaine et à travers le village. La rivière se trouve-t-elle sur le passage de ces groupes de cavaliers lancés à toute allure, ce sont des descentes folles du haut de la berge escarpée. Tout roule au fond de la rivière au milieu d'un nuage d'eau battue qui brille au soleil. Les voilà qui remontent sur la rive opposée et la poursuite recommence.

Après ce jeu ont lieu les acrobaties : l'un galope sur son cheval la tête en bas, les pieds en l'air, un autre debout sur la selle. Ceux-là, lançant leur monture à toute bride, ramassent des œufs posés à terre ou d'un coup de revolver les cassent en passant. En voici deux qui luttent; c'est à qui fera vider les étriers à l'autre; les chevaux se battent entre eux et se mordent au poitrail. Deux jeunes gens passent à toute bride; ils galopent botte à botte cherchant à se désarçonner. L'un saisissant par la queue le cheval de son adversaire, enlève vigoureusement sa propre monture et d'un coup de poignet formidable retourne complètement bête et cavaliers fort étonnés de se sentir entraînés à reculons à pareille allure. Mais tous les chevaux sont en nage ; les enfants prennent alors la place de leurs papas et, tous fiers, les pieds droits dans les étriers trop longs, font entre eux une course qui termine les fantasias d'aujourd'hui[1].

* * *

A peine les jeux terminés, la danse commence devant la maison de la fiancée. Les danses tcherkesses sont bien différentes de celles du pays. Ici, tout est parfaitement convenable et rien ne peut offusquer l'œil le plus sévère.

Les jeunes filles sont rangées d'un côté de la salle, les jeunes gens de l'autre. Au milieu, un ancien de la tribu préside à tout et de sa longue baguette désigne les danseurs. Les jeunes Tcherkesses sont revêtues de l'antique costume : longue robe traînante

1. « Voici, me disait à ce moment un vieux Tcherkesse, comment nous faisons des cavaliers de nos enfants. Un poulain est pris au lazzo dans le troupeau du village et on y enfourche notre gamin sans bride ni selle... L'animal, lâché en liberté et sentant sur son dos un fardeau inusité, fait mille cabrioles pour s'en défaire, puis se met à courir comme un fou à travers bois et prairies. Sur mille, un enfant se tue, les autres sont bons cavaliers. »

couvrant les pieds, ceinture de lourde orfèvrerie, corsage formé par devant d'une cuirasse d'argent ciselé. Sur la tête un léger voile de soie brodé d'or qui s'enroule autour du cou sans cacher le visage. Les manches sont terminées par un long mouchoir d'étoffe claire qui s'agitera gaiement au milieu des figures de la danse. Les jeunes gens portent le costume national : longue tunique finement ajustée à la taille et tombant jusqu'aux genoux; capuchon blanc à glands d'or élégamment enroulé autour du papak et rappelant par sa forme les chaperons du moyen âge; bottes de cuir souple montant à mi-cuisse. A la ceinture garnie de ciselures d'argent pendent le revolver et le long poignard.

Sur un signe de l'ancien, l'accordéon se met à jouer un vieil air tcherkesse sous les doigts déliés d'une des danseuses : air simple et mélancolique dont les jeunes gens rythment la mélodie par leur battement de mains retentissants[1]. Une des jeunes filles s'avance an milieu du cercle et attend les yeux baissés qu'un danseur se présente. Elle se met à glisser en rond, suivie par son cavalier, qui exécute en même temps qu'elle des mouvements de bras cadencés. Le regard fixé à terre, le corps raide, ne faisant de mouvements qu'avec les bras, elle tourne ainsi autour du cercle formé par les spectateurs. L'art de la danse est de glisser « comme l'eau qui coule », sans que l'on puisse remarquer une secousse dans la marche. Le jeune homme, au contraire, fièrement cambré dans sa longue tunique, porte la tête haute. Tantôt la main serrée sur son poignard, tantôt le poing sur la hanche, tantôt le seul bras droit levé, il exécute des pas et des pirouettes difficiles. Les danseurs se poursuivent ainsi à distance, glissant en avant, en arrière, se contournant sans jamais se toucher. Un autre couple se joint au premier et forme avec lui un quadrille du même genre. Pendant ce temps, la musique rythmée par les battements de mains continue sa courte et plaintive mélodie indéfiniment répétée.

Tout à coup éclatent de formidables coups de revolver suivis de cris sauvages. C'est le maître de la fête qui, saisissant le moment où une danseuse passe en glissant, lui tire un coup de feu tantôt à deux doigts du visage, tantôt juste devant les pieds. La jeune

1. Dans la musique tcherkesse, les tons mineurs dominent, comme dans la plupart des musiques orientales.

fille ne doit même pas cligner l'œil, quoiqu'elle entende siffler la balle. C'est l'initiation à la vie de la tribu ou plus tard elle devra voir souvent son mari et ses enfants se servir du poignard et du revolver. On m'a conté qu'un jour un maladroit logea la balle dans le pied de la danseuse. Celle-ci, sans rien faire paraître, continua à tourner. Ce n'est que lorsqu'on vit le sang rougir l'herbe qu'on l'emporta à l'intérieur de la maison.

La nuit venue, des fanaux furent allumés, ce qui ajouta encore au pittoresque. Nous nous retirâmes de bonne heure, et, bien avant dans la nuit, nous entendîmes encore la musique, les détonations et les chants.

*
* *

Le lendemain, après avoir passé la matinée à soigner les malades, nous apprenons vers midi que le cortège va se mettre en route pour emmener la fiancée dans son nouveau foyer. A la hâte, on selle les chevaux; vingt cavaliers de Tchèr-Tchèr vont se joindre à ceux de Batman-Tach pour les accompagner quelques heures. Je me réinstalle sur la terrasse d'hier; de là-haut j'assisterai à toute la scène du départ.

L' « araba » (voiture) qui doit recevoir la fiancée et ses filles d'honneur stationne devant la maison du chef; elle est recouverte d'une draperie blanche ornée de dessins rouges aux formes bizarres. Sur la place, les cavaliers jeunes et vieux, tous en grand costume et parés de leur plus belles armes, attendent en causant avec animation.

Enfin l'araba s'ébranle au son de la musique; mais, selon un touchant usage, elle revient trois fois devant la porte, pour que la jeune fille revoie encore la maison paternelle.

Qu'est-ce que tous ces hommes armés de longs bâtons? ce sont les jeunes gens du village, ils vont essayer d'arrêter les cavaliers qui emmènent la fiancée. Mais ceux-ci se lancent à toute bride. Sous les longues gaules qui frappent dru comme grêle, les chevaux couchent les oreilles et les cavaliers courbent le dos; mais la ligne de défense est forcée.

A la porte du village, on voit l'escorte s'arrêter; grands cris, qu'y a-t-il? « Vous ne partirez qu'à la condition de casser à coups de revolver ces œufs placés sur l'herbe. » C'est le droit de passe.

Les cavaliers de Batman-Tach se lançant au galop font voler les œufs en éclats.

Cette fois les voilà bien partis ! Ils passent rapidement la rivière et le cortège s'allonge joyeux et animé dans la vaste plaine, les cavaliers des deux villages mêlés ensemble et entourant l'« araba ».

L'usage est que l'on se venge sur ceux qui emmènent la fiancée, en leur prenant leur « papak ». Ce sont des poursuites effrénées et plus d'un rentrera ce soir sans coiffure.

Un peloton formé des meilleurs cavaliers se détache tout à coup en avant, l'un d'eux brandit le bonnet volé. Ils décrivent une grande courbe à travers la plaine et reviennent comme des fous vers le village qu'ils traversent à toute bride ; puis, enfilant un petit chemin qui longe les maisons adossées à la montagne, les voilà qui galopent sur les terrasses des maisons. Un cri général s'élève : « Ils vont se tuer, arrêtez-les ! » Ce chemin aboutit à une balme de dix mètres de haut où serpente seul un sentier de chèvres. L'un des cavaliers s'effondre tout à coup, son cheval a mis les pieds de devant dans un des trous qui servent de cheminée ; il se relève d'un bond sans trop avoir de mal. Cependant le peloton continue sa course, il arrive à la balme qui est descendue à la même allure. Le voleur est toujours en tête sur son grand cheval noir. Il va être saisi, quand celui qui le serre de plus près roule avec sa monture en bas du sentier. Des cris sauvages acclament le vainqueur.

Tout en jouant ainsi, le cortège avance dans la plaine. Nous montons alors à cheval, pour le suivre à quelque distance et tout voir sans nous mêler à la troupe. Au bout d'une heure, nouvel arrêt. Avant de rentrer au village, les cavaliers de Tchèr-Tchèr imposent à ceux de Batman-Tach encore une prouesse. Cette fois, c'est le mouchoir de la fiancée qui est mis en boule sur la route, il faudra le percer de deux balles en passant au galop. La deuxième balle a touché. On jette au vent le chiffon de soie claire noirci de poudre. C'est fini. Tout le monde descend de cheval pour se dire adieu.

*
* *

Les deux troupes se séparent, cela devient plus intime et moins bruyant. Tous les hommes de l'escorte sont de vieux amis pour

nous et, comme on laisse à l' « araba » prendre les devants, nous nous joignons à eux et, tout en causant, nous chevauchons dans la plaine. Seul de temps en temps le grand Hassan, pour nous égayer, passe comme un fou près de nous et, accroché à sa selle par une seule jambe, ramasse à terre les cailloux du chemin.

Au sommet de la montagne, qui nous sépare encore de Batman-Tach, le soir commence à tomber. Quelques minutes de descente à travers les bouquets de pins et le village nous apparaît étagé sur sa petite colline. Le bleu panache des cheminées monte léger dans l'air du soir. Le cortège a été aperçu, car des détonations se font entendre. La troupe se met alors en ordre. En avant le jeune chef suivi de deux rangées de cavaliers, puis la voiture. Nous assistons de loin, en compagnie d'un « papaz » grec invité lui aussi à la fête.

Soudain, dans la brume du soir, s'élève un chant solennel et triste ; ce sont les cavaliers qui ont entonné le vieil hymne tcherkesse au Caucase :

Oua nèbestè, nèbestè

. . . .

O Patrie, Patrie, comment vivre sans toi ;
Tu nous es plus chère que nous-mêmes
Et nous te pleurons.

On sent passer dans ces voix mâles et rauques tout l'amour des émigrés pour la patrie quittée. Au milieu des arides montagnes de la Turquie, ils se croient encore pour quelques instants dans leurs belles vallées du Caucase et font avec joie raisonner le vallon de leur air national. Chaque couplet est terminé par un coup de revolver et par une explosion de cris sauvages.

Les voilà aux portes du village où un des anciens vient les recevoir. Par un curieux usage, c'est pour amener la fiancée dans sa future demeure que l'escorte devra encore subir des épreuves. Il faut d'abord casser quelques œufs. On monte rapidement la pente qui conduit à la grande maison du chef. L'antique demeure a pris ses airs de fête et un drapeau de soie blanc et rouge en orne le toit.

Devant la porte se tient la mère du fiancé : « Pourquoi venez-vous ? dit-elle aux cavaliers, je ne veux pas vous recevoir. » Et sur un signe fait aux esclaves [1], la porte se referme. A ce moment

1. *L'Esclavage chez les Tcherkesses.* Bien que la loi ottomane ait, en principe,

six des cavaliers de l'escorte se lançant à toute bride pénètrent au triple galop dans le vestibule, sans s'inquiéter du peu d'élévation de l'entrée. Les lourds battants de chêne se referment sur eux : on entend de l'intérieur des coups de revolver et des cris. Le maître de la noce lance alors son gros cheval contre la porte fermée qui s'ouvre à deux battants sous ce formidable coup de tête. « Que voulez-vous ? lui demande de nouveau « la dame de Batman-Tach. » (C'est ainsi que l'appellent les vieux esclaves.) — Nous vous amenons une fiancée pour votre fils Ferhad. C'est bien, que mon fils aîné lui-même paye le droit de passe et je vous recevrai. » Des œufs sont alors posés à terre à quelques mètres de la maison. Mais le cheval du chef, énervé par toutes les fantasias de la journée, ne se prête pas à ce délicat exercice. Enfin les œufs volent en éclats. La châtelaine donne alors au maître de la noce un petit bâton enrubanné, et l'on jette des dragées à la foule. La fiancée est admise dans la famille.

Les enfants se sont précipités sur les chevaux que l'on emmène jouir à l'écurie d'un repos bien mérité, et la danse recommence dans le grand vestibule de la maison. Le chant reprend au son de l'accordéon et au bruit des battements de mains. A tout moment revient « la complainte de la fiancée. »

O père et frères bien aimés,
Me voilà entraînée loin de vous.
N'y avait-il pas assez d'agneaux à voler
Dans la bergerie de mon père ?
Barbares, pourquoi m'arracher à la demeure paternelle ?
O père et frères bien aimés,
Me voilà entraînée loin de vous.

aboli l'esclavage, de fait, cette ancienne coutume existe encore parmi les tribus tcherkesses émigrées en Asie Mineure. Autrefois, les esclaves constituaient la plus grande richesse des beys tcherkesses. Un esclave vaut actuellement de 100 à 150 livres turques (2 000 à 3 000 francs). Le nombre des esclaves va en diminuant, mais il est encore considérable.

« Qu'est-ce que vos esclaves ? » demandais-je un jour à un jeune bey établi à Tokat. — « Un esclave, me dit-il, c'est comme un chien, un âne, comme un animal domestique : son travail, sa personne, ses enfants t'appartiennent ; tu en fais ce que tu veux. » Le maître vend les enfants de ses esclaves. Les jeunes filles tcherkesses sont, comme on le sait, très recherchées dans les harems de l'Orient. Il y a quelques années, dans la montagne, un vieux Tcherkesse à barbe blanche arrêta un Père qui passait par son village et embrassant le cou de son cheval : « Je t'en supplie, dit-il, fais quelque chose pour moi. Je suis esclave. Mes enfants sont vendus les uns après les autres et ils s'en vont loin de moi sans que jamais je sache où on les a emmenés et ce qu'ils deviennent. »

*

* *

Les villages voisins sont venus à la fête; aussi la réunion est-elle des plus pittoresques. Les élégants costumes des Tcherkesses se mêlent aux vêtements bigarrés des paysans grecs et aux grossiers habits marrons des Kezel-Bach [1] (Têtes-Rouges). Nous ne faisons qu'une courte apparition dans le grand divan de réception où l'on nous donne la place d'honneur. Le chef, connaissant nos habitudes, a la délicatesse de nous faire préparer une petite chambre solitaire à l'extrémité de son konak. Là-bas, ayant une petite porte qui donne sur le jardin, nous pourrons, tout en jouissant des fêtes, nous retirer à l'aise. Un esclave armé est constamment de garde à notre porte. Il n'y a que les intimes qui aient le droit de pénétrer jusqu'à nous.

Quelle bonne soirée passée là avec tous nos amis ! Dans cette maison je ne me sens plus étranger. La fameuse course de l'hiver n'a pas été oubliée, elle a frappé tous ces cœurs un peu dûrs à comprendre le dévouement et l'affection. Chacun vient à son tour nous souhaiter le bonjour et s'asseoir un moment à nos pieds ; les mines réjouies témoignent combien on est heureux de nous voir au village en cette circonstance. Les Tcherkesses, quoique musulmans, se sentent étrangers ici, tellement leurs coutumes diffèrent de celles de la population indigène. Ils sont touchés de nous voir prendre intérêt à leurs anciens usages. « Nous autres, nous sommes de vos pays ! » disent-ils avec fierté. En effet, chez eux tout tranche sur les habitudes de ces contrées, habillement, musique, danse, politesse et surtout moralité. Durant ces trois jours, pas un mot, pas un geste, rien qui pût blesser les regards d'un enfant. Une seule fois, un mot échappé de la bouche du chef le fit rougir, et vite il s'excusa : « Pardonnez, dit-il, nous nous gâtons, notre intérieur devient mauvais. » — « Vous autres, vous n'êtes pas comme nous, qui vivons comme des bêtes », ajouta le vieil Idris. L'honnêteté, « Témizlik » (mot à mot la propreté), est sur

1. Les « Kezel-Bach » ou « Têtes-Rouges » sont une secte musulmane fort répandue dans le centre de l'Asie Mineure. Quelques savants les disent descendants des chrétientés indigènes converties à l'islamisme au moment de l'occupation turque. C'est l'opinion qui semble la plus vraisemblable.

vos fronts, l'innocence est une chose que Dieu marque sur le visage de l'homme. »

Nous nous endormîmes tranquillement le soir dans notre petite chambre, tandis qu'à l'autre bout du vieux konak résonnait encore l'hymne tcherkesse qui avait pris pour moi un accent plus triste[1].

O Patrie, Patrie.
Comment vivre sans toi ?
Patrie, tu nous est plus chère que nous-mêmes
Et nous te pleurons.

Hélas ! mes enfants, mes enfants,
Pouvais-je attendre pareille chose de vous ?
Comment ? sans risquer votre tête, sans verser votre sang,
Vous m'avez ainsi abandonnée.

Moi, depuis votre enfance,
Je vous ai nourris dans mon sein ;
Et en vous faisant grandir
Je vous ai mis au rang des hommes.

Moi, je gardais vos os et vos cendres !
Vous, réfléchissez en vous-mêmes
Et jugez-moi,
Sur le tribunal de votre conscience.

Ce n'est pas seulement à mes yeux
Que vous êtes coupables,
Mais vous êtes responsables
Aux yeux du monde entier.

Oublier
Un bienfaiteur
Est la plus basse
Des choses honteuses.

O Patrie, Patrie,
Nous ne t'avons pas oubliée
Nous avons emporté nos corps,
Mais tu as gardé nos âmes.

Patrie, ne pense pas ainsi
Que nous t'oublions !
Nous te chercherons
Avec notre cœur et avec notre sang !

1. Ce chant où les Tcherkesses émigrés en Turquie parlent et répondent à leur patrie est d'un des plus grands chefs de l'émigration, Mourad-Bey, mort il y a quatre ans à Tokat.

Ils chantaient ainsi leur patrie d'autrefois ; moi je pensais à leur religion perdue [1] et murmurais tout bas une prière pour cette race forte et noble.

Nous n'avions assisté qu'au commencement des fêtes, elles devaient durer encore une semaine. Le lendemain matin, il fallut songer au départ.

Avant de nous mettre en selle, nous envoyâmes un messager au fiancé toujours invisible, pour lui dire, dans la maison où il s'était retiré, que nous faisions des vœux pour son bonheur et que nous le priions d'accepter un souvenir de notre amitié. Ce fut Ismaël Agha qui fut le porteur de notre cadeau et de nos souhaits.

Comme on dansait toujours devant l'entrée principale, on amena nos chevaux à la petite porte du jardin.

Avant de partir, nous demandâmes à S'e fer-Bey de saluer sa mère. La vieille dame entra et resta seule avec son fils et nous : « Comment vous exprimer, nous dit-elle simplement, ce que j'ai ressenti en vous sachant partis la nuit pour assister à nos fêtes ? Depuis cet hiver, je vous considérais tous deux comme mes enfants ; aujourd'hui vous m'avez prouvé que vous l'étiez en effet. Dans quelques jours, il y aura une cérémonie intime, on ouvrira la malle où sont enfermés les cadeaux de la fiancée. Tous les membres de la famille doivent y assister, je vous y ferai représenter tous deux. » Nous lui répondîmes par une seule phrase de notre meilleur turc que, « peu habiles à manier le beau langage, nous ne lui répondions pas aujourd'hui avec notre langue, mais avec notre cœur. »

Tous les amis nous attendaient dehors près des chevaux. Ce furent de chaudes poignées de mains à la française qui suivirent l'adieu en tcherkesse. « Allah iroz intchè ! » Je te recommande à Dieu ! »

Quelques jours après, un jeune bey en grand costume arrivait à cheval à Tokat et me demandait au divan. « Voilà, dit-il, quelques objets que nos jeunes mariés vous envoient comme aux membres de la famille. » Petits objets en fils d'argent tressés : un cordon de revolver, un porte-montre et sa longue chaîne, enfin une bourse de cuir noir sur laquelle une intention délicate avait brodé une petite croix rouge sertie d'argent.

1. Au dix-septième siècle, ces tribus étaient chrétiennes. Parmi celles qui sont restées en Russie quelques-unes le sont encore.

*

* *

Au mois de juillet dernier, le moment vint de rentrer en France pour quelques années. Pendant que le bateau m'emporte vers Constantinople, indifférent aux rives de la mer Noire qui fuient devant nous escarpées et boisées, appuyé sur le bastingage je songe à tous les amis laissés dans les montagnes de l'intérieur. Tant de souvenirs me reviennent à la mémoire : chevauchées dans la neige et à travers les forêts immenses, causeries dans les huttes, ou près des sources fraîches, heures passées à soigner les malades et à parler de Dieu aux mourants..... et les amis : Hissa, Idris, Ismaël...Puis c'est la parole du vieux chef à barbe blanche qui s'étonnait de nous voir venir de si loin sans être payés : « Quel beau pays que la France qui songe à faire du bien aux autres ! »

De tout cela il reste une sympathie profonde pour cette race restée si fière et si noble malgré ses malheurs, et je me prends à fredonner le vieil hymne tcherkesse.

> O nous ne t'avons pas oubliée,
> Nous nous sommes éloignés de toi,
> Mais tu as gardé nos âmes.

A. POIDEBARD.

L'EXPOSITION MARITIME DE BORDEAUX

Une grandiose manifestation esquissée et inachevée; un plan primitif et une idée directrice qui paraissaient excellents et dont on s'est réellement trop écarté, peut-être par manque de confiance dans le succès final et par manque de temps pour son exécution intégrale ; quelques parties de premier ordre noyées dans un amoncellement très peu maritime de distractions, d'objets de toilette et d'alimentation, voire d'objets d'art, voilà l'impression que m'ont laissée la visite et l'étude de l'Exposition maritime de Bordeaux.

Cette impression, je la crois à peu près exacte. Je voudrais, en tout cas, essayer de la préciser et de la justifier, de la corriger et de la compléter, pour les lecteurs des *Études*, en parcourant de nouveau avec eux cette exposition. Nous laisserons de côté bien entendu ce qui n'était que hors-d'œuvre et remplissage, et nous nous arrêterons au contraire avec plaisir et intérêt sur ce qui constituait l'essentiel de cette grande manifestation maritime, afin de dégager les leçons et les enseignements pratiques qu'elle comporte.

*

* *

La première impression que produit l'Exposition de Bordeaux, quand on la voit de l'entrée principale, celle du cours du Trente-Juillet, est nettement favorable.

En face de vous est le monument des Girondins, avec son élégante colonne, son bassin, — où l'eau manque trop souvent, — et ses groupes de bronze, dont le sujet est digne du pharmacien de Flaubert, mais dont l'exécution ne manque ni de force ni de mouvement. A votre gauche, formant un demi-cercle de large rayon se développent le pavillon de la Société philomathique, l'Exposition coloniale et le pavillon de la Ligue maritime française. A votre droite, bien en vue, la façade du Grand Palais, qui est impressionnante avec l'élégante arcade de sa nef centrale que

percent trois portes monumentales et que décorent une énorme peinture murale de circonstance, le triomphe d'Amphitrite. Au-dessus de cette peinture, cinq camaïeux, également bien de mise, représentent la pêche, la marine de guerre, la marine de commerce, la navigation automobile et la navigation de plaisance à voile. De chaque côté, deux grands pylones l'encadrent, surmontés par deux tourelles blindées braquant leurs canons aux quatre coins de l'horizon, et terminés par deux phares situés à 31 mètres du sol et projetant le soir leurs faisceaux de lumière sur toute la ville. Au sommet enfin, au-dessus de l'ouverture centrale, une gigantesque renommée s'appuyant sur une mappemonde, le pied à peine posé sur la proue d'un navire, semble prête à s'envoler. Ce n'est pas un chef-d'œuvre; mais elle a meilleure allure que la fameuse Parisienne de 1900, et cette entrée de l'Exposition de Bordeaux est elle-même supérieure à l'entrée de l'Exposition universelle ou même à celle de l'Exposition coloniale de Marseille.

Du reste, peu de villes sont habituées autant que Bordeaux à ces grandes manifestations et peut-être aucune autre n'a un emplacement comparable à celui qu'elle peut y consacrer.

De 1827 à 1895, en effet, Bordeaux a, par l'intermédiaire de sa célèbre et florissante Société philomathique, organisé treize expositions, dont plusieurs, en particulier celle de 1895, eurent le plus grand succès et le plus légitime retentissement. Et, détail à noter parce que très rare, la plupart de ces entreprises, sinon toutes, couvrirent leurs frais, ou même firent d'importants bénéfices.

Quant à l'emplacement où se sont tenues toutes les expositions, y compris celle de cette année, il est simplement merveilleux.

Qu'on se figure une splendide place de 12 hectares d'étendue, où aboutissent vers le haut de belles avenues orientées toutes vers le monument des Girondins, qu'encadrent sur ses côtés de larges allées plantées d'arbres séculaires, et que terminent vers le bas, après les deux colonnes rostrales, les quais et le fleuve; qu'on mette en son centre une esplanade de 48 000 mètres carrés où naturellement s'élèveront les plus grandioses palais,

telle est la place des Quinconces, et que pourrait-on rêver de mieux pour une grande manifestation ?

On en a tiré un très bon parti pour l'exposition actuelle.

Au centre de l'esplanade, mais plus rapproché du fleuve, sur une étendue de 15 750 mètres carrés, s'élève le Grand Palais, qui a 150 mètres de longueur, 105 mètres de largeur et 18 mètres de hauteur. Nous en avons décrit plus haut la façade d'entrée; celle qui regarde les quais est également très jolie avec ses trois énormes arcades et la terrasse qui les continue, avec ses loggias d'où l'on domine le fleuve et d'où l'on a une superbe vue sur les quais et les montagnes verdoyantes de l'horizon; avec ses cartouches de Delorme, ses proues de vaisseau en bronze vert, et, à ses deux extrémités, ses deux tours de 40 mètres de haut, où l'on accède par un ascenseur et d'où l'on jouit d'un merveilleux panorama sur toute la ville et le pays environnant. L'intérieur en est divisé en trois grandes nefs, et coupé, dans le sens de la hauteur, par une large galerie circulaire qui augmente considérablement la surface utile. C'est là que se trouvent les parties essentielles de l'Exposition et aussi quelques parties accessoires. A l'entrée, en face de ce palais, se trouve l'Exposition coloniale, et, de chaque côté, en descendant vers le fleuve, sur une surface de 62 500 mètres carrés, une foule de distractions : bars, cafés, brasseries, restaurants, magasins, kiosques, pavillons parmi lesquels on remarquait du côté gauche les vastes pavillons des vins et de l'alimentation. Au fond, au-dessous des loggias, est la salle des congrès, et au delà de la rue, reliés à l'Exposition par une élégante passerelle, de larges quais où l'on rêva un instant de construire une enfilade de palais internationaux, comme ceux que tout le monde admira à Paris, en 1900, le long de la Seine. En fait, il n'y en a que trois, celui de la Russie, celui des États-Unis et celui de la Belgique.

Tout cela, emplacement et édifices, forme un très bel ensemble, où l'on pouvait sûrement réunir et mettre en relief tout ce que saurait présenter d'intéressant, d'utile, d'instructif, une exposition maritime.

Y a-t-on réussi ?

*
* *

L'idée d'une exposition maritime à Bordeaux, venant après l'Exposition coloniale de Marseille, était heureuse.

Passer en revue, dans un tableau rétrospectif, aussi complet que possible, les multiples transformations qu'ont subies les bateaux à travers les âges, depuis le canot d'écorce du sauvage d'Amérique, depuis le tronc d'arbre creusé de nos ancêtres ou la pirogue à balancier de Ceylan, de Madagascar, ou de l'Océanie, jusqu'aux cuirassés modernes qui sont de gigantesques citadelles flottantes, ou jusqu'aux paquebots monstres qui sont de véritables cités, en passant par les frégates et les voiliers d'il y a deux cents ou trois cents ans ; — comparer entre elles, au moment actuel, les diverses embarcations des divers pays, ou même des diverses localités, celles de l'Inde, ou de l'Afrique, ou du Japon, ou de Chine, ou de notre Gascogne et de notre Morbihan, pour faire ressortir ce qui les distingue ou au contraire ce qui les rapproche ; — étudier, dans des pavillons séparés, les flottes respectives de guerre ou de commerce, des grands pays maritimes, Angleterre, Allemagne, États-Unis, France, Russie, Italie, Grèce, Espagne, etc., afin d'en montrer le développement et l'importance et d'en prévoir l'avenir ; — représenter, dans des sections à part, la marine de plaisance, où de vraies merveilles de luxe, de goût, de confort, de célérité ont été réalisées, et nous montrer à côté les unes des autres les embarcations les plus célèbres ou les plus connues, depuis celles des rois et des empereurs de jadis ou d'aujourd'hui jusqu'aux yachts modernes des milliardaires américains ou de nos grands industriels européens ; — nous expliquer les résultats extraordinaires déjà obtenus par une nouvelle branche de la navigation, née d'hier et qui déjà fait tant parler d'elle, la navigation automobile ; — étudier les diverses expéditions scientifiques, surtout celles vers les pôles nord ou sud, avec les souvenirs qui en restent et les résultats pratiques qu'elles ont laissés ; — nous parler peut-être, dans un brillant hors-d'œuvre que l'on aurait facilement pardonné, vu son intérêt, de la navigation aérienne, si actuelle, si captivante et si pleine de promesses ; — nous ramener ensuite à terre, et, dans une double exposition sinon aussi étendue et aussi importante que celle des embarcations, mais pour le

moins aussi instructive, nous montrer d'un côté les chantiers de constructions de tous les pays avec leur outillage et leur force de production, et, de l'autre, les ports, soit de guerre, soit de commerce, de ces mêmes pays, avec leur développement historique, avec leur énorme outillage et tous leurs accessoires de chargement et de déchargement, de réparations, de dépôts, de bassins de radoub, de cales flottantes, etc., tout cela et mille autres choses que nous passons forcément sous silence, quel beau tableau d'ensemble on eût pu faire, et combien parlant, combien intéressant, combien utile ! Et qu'eût-on pu imaginer de plus capable d'attirer les foules, de les instruire, d'amener des comparaisons, de provoquer des résolutions pratiques pour le développement de nos services maritimes ?

Une telle exposition avait sa place marquée à Bordeaux, dès le moment qu'on ne pouvait pas la faire à Marseille. Si le port de Bordeaux en effet le cède à plusieurs autres, le Havre ou Dunkerque, par exemple, la ville elle-même possède une réputation, des souvenirs, des avantages de toute sorte qui devaient lui garantir la préférence.

La Ligue maritime française, de son côté était parfaitement qualifiée pour prendre cette initiative, et l'on ne peut qu'être reconnaissant à la Société philomathique d'avoir renoncé, en sa faveur, à sa quatorzième exposition, qu'elle avait le projet de faire en 1908.

Seulement, une telle manifestation était prématurée, et elle dépassait peut-être la force de la Ligue.

C'est une très heureuse création que la Ligue maritime française, et l'on peut raisonnablement en attendre une sérieuse impulsion pour le relèvement de notre marine.

Fondée, il y a huit ans à peine, par quelques hommes de cœur ; réunissant, soit dans son comité de patronage, soit dans son conseil et dans ses bureaux, ce que la France compte de plus distingué ; se développant enfin assez rapidement, grâce à ses conférences et à sa propagande, on comprend facilement qu'elle eût voulu frapper un grand coup, donner une grande leçon de choses et forcer l'attention du public. Mais elle n'a pas encore dix mille membres et son budget annuel est loin d'avoir atteint

100 000 francs. Était-ce suffisant pour une aussi gigantesque entreprise que celle d'une exposition maritime internationale !

*
* *

En tout cas, aurait-il fallu la prévoir, l'étudier, la préparer depuis longtemps, et non pas l'improviser, comme il semble bien qu'on ne l'a que trop fait. Et aurait-il fallu avoir largement le temps nécessaire.

Or le temps a manqué !

« C'est en décembre 1905, porte le *Guide officiel*, que la Ligue maritime française conçut l'idée d'organiser une exposition maritime ; c'est en février 1906 que Bordeaux fut choisi comme siège de cette manifestation, et c'est le 27 avril 1907 que l'Exposition maritime internationale de Bordeaux ouvrit ses portes. »

On avait donc en tout quatorze mois pour préparer et organiser l'Exposition. Or, en quatorze mois, comment suffire à toutes les études, à toutes les enquêtes, à toutes les démarches, à toutes les conversations et à toutes les correspondances, à tous les plans, à tous les travaux, que réclame une telle entreprise ?

Il faut, en effet, d'abord s'assurer l'autorisation et l'appui de l'État, de la ville, du département, de la chambre de commerce et de plusieurs autres corps constitués. Il est nécessaire ensuite de trouver et de faire agréer par les autorités compétentes une opération de trésorerie sérieuse pour couvrir les premières dépenses et assurer le côté financier de l'entreprise. Cela fait, on s'adressera aux nations étrangères, pour obtenir leur adhésion officielle, à leurs maisons de construction et à leurs sociétés de navigation pour s'assurer de leur participation. On dressera ensuite un plan et on en étudiera avec soin les diverses parties, afin de bien faire ressortir chaque détail, sans jamais nuire à l'effet d'ensemble, et de rendre l'exposition aussi instructive que possible sans rien sacrifier du côté esthétique. Alors, mais alors seulement, on pourra commencer l'exécution de ce plan, provoquer l'expédition des objets exposés, en assurer la réception et la mise en place, diriger une foule de volontés diverses et concilier une foule d'intérêts souvent opposés, les faire s'accorder et converger dans un but unique qui ne nuise à aucun des buts particuliers.

Tout cela, et bien d'autres choses encore, à prévoir, à régler, à exécuter, aurait demandé des années, au lieu des quatorze mois dont on disposait, et c'est en 1908, 1909, ou même 1910 qu'il aurait fallu ouvrir l'Exposition, non le 27 avril 1907.

Aussi, presque rien n'était prêt à la date fixée, et même au commencement d'août, lorsque je la visitai, nombre d'installations étaient encore en voie d'exécution, des espaces restaient inoccupés en divers endroits, et l'exposition du Congo belge, par exemple, se composait d'une simple inscription. J'imagine que c'est également à ce manque de temps que l'on doit l'abstention de divers pays, que l'on s'attendait au contraire à y voir figurer en bon rang, comme par exemple le Japon, dont le nom ne nous est rappelé que par une boutique d'objets exotiques quelconques, et la maquette de deux de ses cuirassés, dans l'exposition des maisons anglaises qui les avaient construits.

L'Exposition maritime de Bordeaux a donc été trop hâtivement préparée et, en quelque sorte, improvisée. Cela se voit à chaque pas. Les renseignements fournis sont rares et surtout ne sont pas complets. Les statistiques ne sont pas nombreuses et rarement suffisantes. Il n'y a pas de publication donnant des renseignements abondants comme à Paris, en 1900, ou à Marseille, en 1906, et le *Journal officiel de l'Exposition* n'est vraiment pas digne ni de la grande manifestation internationale dont il prétend être l'organe, ni de la maison qui l'a édité.

Je ne sais pas non plus si la direction centrale a toujours été très ferme, très nette et constante avec elle-même. Je crois bien qu'il y a eu quelques tiraillements et quelques hésitations, et la démission du secrétaire général, M. Morlot, n'avait pas dû être sans cause. Elle a eu ses conséquences, en tout cas, et ce n'est pas elle qui a pu accroître la rapidité et la sûreté de l'organisation.

Il semble qu'à certains moments on craignit d'avoir trop de places et pas assez d'exposants. Et c'est alors que, rompant avec l'idée primitive et directrice, qui était de faire une *exposition maritime*, on accueillit toutes les demandes, si même on ne les sollicita pas. Et voilà pourquoi tant de stands ou de pavillons qui n'ont aucun rapport, même des plus lointains, avec la marine : les pastilles Géraudel, la lunetterie et la bimbeloterie, la bijouterie en

toc et même la très riche exposition de diamants d'Anvers, dont le brillant pavillon se présente à votre gauche en pénétrant dans le Grand Palais ; les travaux de nos écoles d'aveugles, des cours d'adultes ou des patronages; le « salon parisien » avec ses toilettes et tout ce qui se rapporte à la mode ; le « salon marseillais » avec ses huiles, ses savons, ses « souvenirs » ; le « salon bordelais » où l'on vend un peu de tout. Le pavillon des arts graphiques, c'est-à-dire de la photographie, de la gravure et de l'imprimerie, attire beaucoup de monde, mais on ne s'attendait en rien à le trouver ici; le pavillon des vins et des liqueurs est très important, et l'on peut y admirer ou y acheter nos meilleurs vins de la Gironde ou de la Champagne et nos meilleurs liqueurs des Charentes; les quatre pavillons de l'alimentation nous offrent toutes sortes de provisions souvent artistement présentées. Mais à quel titre les uns et les autres figurent-ils dans une exposition maritime?

Pourquoi y admettre aussi une exposition d'automobiles, du reste très pauvre? Ou bien une exposition d'horticulture, pour agréable que puisse en être la vue et la visite? Ou même l'Exposition coloniale, qui, naturellement, ne pouvait égaler celle de Marseille, pas encore oubliée, et devait souffrir par suite de la comparaison? Et puis on en fait vraiment trop de ces expositions coloniales. Deux dans la même année : à Paris et à Marseille en 1906, à Nogent-sur-Marne et à Bordeaux en 1907. On finira par en user l'intérêt et par lasser le public.

Et s'il y a un renseignement particulièrement intéressant à nous donner, par exemple le chiffre total du commerce de la métropole avec ses colonies — et qui est, pour 1906, Algérie et Tunisie comprises, de 150 millions, en avance de près de 1 500 000 sur 1905, — c'est par les journaux que nous l'apprendrons et non par les statistiques de l'Exposition.

Il y a cependant une statistique intéressante à relever dans le pavillon des colonies, celle du commerce des caoutchoucs, dont je reproduis ici les principales données. La production mondiale du précieux latex était de 50 603 tonnes en 1899; en 1906, elle a atteint 75 000 tonnes, en augmentation de 33 p. 100. Sur cette quantité, 34 000 tonnes ont été vendues en Europe, en 1899, contre 47 000 en 1906 ; 3 200 en France contre 12 000, et 22 700 contre 28 850 en Amérique. C'est donc en France que l'augmen-

tation a été de beaucoup la plus rapide, puisque nous passons en sept ans de 3 200 tonnes à 12 000, tandis que l'Europe ne progressait que de 34 000 à 47 000 et l'Amérique de 22 700 à 28 500.

A Bordeaux comme ailleurs, il fallait ce que l'on est bien convenu d'appeler des « attractions ». Il y en avait et beaucoup, l'inévitable tour à Venise, le non moins inévitable village nègre, des cinématographes, des phénomènes, des tirs, des théâtres exotiques, un aéroplane, un tour du monde, etc., etc. Rien de cela n'est bien remarquable, ni bien méchant non plus.

Il semble, du reste, que dans son ensemble, l'Exposition maritime de Bordeaux, ait tenu à ne pas choquer les règles de la décence et à n'offenser la délicatesse de personne, bien supérieure en cela à l'Exposition universelle de 1900. Il y a là un souci de convenance et de dignité, trop rare pour ne pas le signaler en passant.

Que ne peut-on dire la même chose au point de vue... tolérance religieuse ! Mais, comme si les organisateurs, qui ne sont pas cependant des sectaires, avaient eu avant tout souci de se mettre en harmonie avec les idées de nos gouvernants, on n'y rencontrait rien de ce qui touche à la religion, ou même à nos institutions privées. Cela est surtout visible dans l'exposition de l'enseignement. Je n'ai pu y voir la trace que d'une seule institution libre, celle de Saint-Genès, et rien n'est triste ou puéril, comme l'insistance avec laquelle on note qu'un patronage est *laïque*, qu'une école est *communale*. La bienfaisance et l'enseignement doivent être athées ou n'être pas. Non, Homais n'est pas mort. Il triomphe à l'Exposition de Bordeaux ; mais le bon sens et surtout le courage sont en train de disparaître de France.

*
* *

Improvisée et incomplète, n'ayant pas su se maintenir dans son cadre primitif et, par suite, insuffisamment ordonnée, telle apparaît, telle est bien, je crois, l'Exposition maritime de Bordeaux.

Cela ne veut pas dire qu'il n'y ait rien à y voir et que l'on perde son temps à la visiter. On y rencontre au contraire cer-

taines parties réellement très riches et très intéressantes. Ce sont celles-là qu'il nous faut maintenant indiquer, en parcourant le Grand Palais, où, à l'exception du pavillon des États-Unis, elles sont toutes rassemblées

L'Angleterre s'est bornée à une exposition exclusivement maritime à laquelle ont pris part toutes ses grandes maisons de construction navale. Le gouvernement n'expose rien. Il n'y a pas de reproduction de ports. Il n'y a pas de statistiques ni de renseignements officiels. Mais cette suite de stands, trente-trois en tout, où paraissent dans les expositions particulières des maisons qui les ont construits, les navires de guerre ou marchands de presque toutes les nations de la terre, vous donne une singulière impression de force.

« Plus de cent modèles d'une exécution parfaite, porte justement le *Guide officiel*, s'offrent aux regards émerveillés des visiteurs, depuis le plus ancien bateau à voiles de 200 tonnes jusqu'au monstre moderne de 30 000 tonnes, la *Lusitania*, marchant à une vitesse de 25 nœuds à l'heure ; depuis le premier sloop de guerre jusqu'au cuirassé moderne ayant victorieusement figuré dans les batailles de la terrible guerre russo-japonaise.

« Tous les genres sont représentés : yachts de plaisance, cargo-boats, paquebots, cuirassés, croiseurs, torpilleurs, ferry-boats, brise-glace, bateaux servant au transport de trains entiers, dragues et bateaux à trois hélices, — la *Lusitania* en a quatre — à turbine, etc. »

Ce qui est encore plus intéressant que les modèles de bateaux, ou même que l'exposition des obus en acier de Sheffield, ce sont les turbines à vapeur de Parsons. Il y a là une révolution maritime qui n'est plus déjà une espérance.

L'Allemagne n'est représentée que par deux de ses maisons : la Norddeutsches Lloyd de Brême et la Hamburg-Amerika.

Cette dernière même se borne à nous montrer deux modèles de bateaux qui sont, il est vrai, très beaux, et trois tableaux représentant trois autres de ses navires.

Par contre, la première n'a rien négligé pour faire impression. Au centre d'un vrai salon, que ferme une balustrade, se dresse un véritable monument composé au sommet d'un globe

terrestre transparent sur lequel sont inscrits tous les services de la Compagnie. Au-dessous, sur des appliques de bronze, sont indiquées ses escales, tandis que vers les bords, laissés libres, de la grande table laquée blanc qui supporte le tout, navigue une énorme flotte en miniature, représentant tous les bateaux de la Compagnie avec toutes les indications s'y rapportant : 92 vapeurs de fort tonnage, 51 vapeurs pour le cabotage chino-indien, 52 petits navires pour la navigation fluviale, 2 bateaux-écoles pour la formation des futurs officiers de la Compagnie, 182 allèges et charbonniers, en tout 379 bateaux d'un tonnage total de 800 000 tonneaux.

L'exposition espagnole n'est pas très importante ; mais elle est, à mon avis, la plus belle de toutes, de même qu'en 1900 son palais était le plus remarquable parmi les palais des nations qui bordaient la Seine. Elle se divise en deux parties : un stand au rez-de-chaussée, où la *Compania transatlantica* expose un fumoir, et surtout une cabine de première classe avec salon et salle de bains, qui sont une vraie merveille de luxe et de confort, laissant bien loin derrière eux la cabine de première classe, réellement trop sans cachet, du *Charles-Roux*, de la Compagnie transatlantique française ; puis, au premier, une exposition rétrospective, avec les portraits de ses grands marins et conquérants, avec une reproduction de ses bateaux historiques, en particulier de la caravelle *Santa-Maria* que montait Christophe Colomb quand il découvrit l'Amérique, avec la carte du pilote de Christophe Colomb, assurée, affirme-t-on, pour 1 500 000 francs, avec le calice fait du bois de l'arbre sous lequel fut dite la première messe à La Havane, etc., etc. Rien de plus curieux ni de plus intéressant.

L'exposition des États-Unis, située sur le quai, dans un élégant petit pavillon qui reproduit une partie de la Maison-Blanche de Washington, est surtout remarquable par la reproduction des premiers bateaux à vapeur : celui de John Ficht, qui parcourut la Delaware River en 1787 ; les deux *Clermont* de Fulton (1807) ; la *Savannah* (1819) ; le premier bateau qui traversa l'Atlantique, le *Phœnix*, et le *R.-F. Stockton*, le premier bateau à hélice. C'est dommage que rien ne rappelle le souvenir du

véritable inventeur de la marine à vapeur, le Français Jouffroy d'Abbans. Que n'était-il américain?

Il nous resterait à décrire l'exposition belge, remarquable surtout par la reproduction de ses grands ports : Anvers, Bruxelles, Gand, Ostende et Zee-Brugge, et l'exposition hellénique, à la fois rétrospective par les souvenirs des guerres de l'indépendance et actuelle par les modèles de ses vaisseaux.

L'une et l'autre méritent d'être visitées avec soin, car elles sont pleines à la fois d'intérêt et d'enseignement. La marine belge, en particulier, croît tous les jours, tandis que la nôtre se développe à peine, et les ports belges sont insuffisants pour les nombreux bateaux qui s'y pressent, tandis que les nôtres sont déserts. Il n'y a pas jusqu'à la marine grecque qui ne soit en progrès.

*
* *

Après les expositions maritimes étrangères, vient l'exposition maritime française, naturellement plus étendue et dont bien des détails méritent également d'être signalés. Elle renferme trois parties principales : l'exposition du ministère des colonies, celle de nos compagnies de navigation et de nos chantiers de construction, celle enfin de nos chambres de commerce.

La première est très intéressante.

Située au premier étage au-dessus de l'entrée du Grand Palais, elle nous montre des détails instructifs sur la pêche et les engins y employés, sur la nature des éponges, sur l'ostréiculture. Elle nous présente aussi quelques curieux spécimens de bateaux surtout anciens, des lance-torpilles, des torpilles flottantes et deux de nos derniers cuirassés d'escadre, dont le *Waldeck-Rousseau*. On s'attendait plutôt à les voir avec nos autres vaisseaux, au rez-de-chaussée, à côté de l'exposition des chantiers particuliers. Est-ce pour bien marquer qu'ils ont été construits par l'État, au lieu que les autres l'ont été par l'industrie privée? En tout cas le résultat obtenu n'est pas très heureux.

L'exposition des chantiers et des compagnies de navigation comprend seize stands, dont quelques-uns réellement très beaux.

Signalons en première ligne l'exposition de la maison Schneider, avec sa grande turbine à vapeur, ses ponts et ses torpilleurs. C'est par excellence la maison française qui maintient nos traditions vis-à-vis de l'étranger. Elle vient de conquérir de haute lutte contre l'Allemagne et l'Angleterre la réfection de l'artillerie grecque. Tout Français doit être fier de ses efforts et de ses succès, et l'on est heureux de voir le public se presser dans son stand.

A côté du Creusot et liée avec lui est la maison Vigner et Schneider, dont on admire les grands travaux de ports et de ponts; puis les chantiers de la Gironde, d'où vient de sortir le cuirassé d'escadre *Vérité*, dont nous voyons la reproduction et que nous pouvons aller visiter de l'autre côté de la Garonne.

La société de Dyle et Bacalan expose, en grandeur naturelle, outre trois machines frigorifiques, une machine et une chaudière de contre-torpilleur, dont l'énorme surface de chauffe dit toute la puissance.

Les chantiers et ateliers de Saint-Nazaire, de Provence et de la Loire nous montrent de beaux échantillons des bâtiments construits par eux : le plus grand nombre de nos cuirassés, de nos croiseurs, de nos torpilleurs et contre-torpilleurs, les paquebots de nos compagnies de navigation. Ce n'est pas, évidemment, l'exposition anglaise, c'est même peu, en comparaison. Il y a cependant de beaux modèles et il y en a une quantité relativement considérable.

Nos trois grandes compagnies de navigation, Compagnie transatlantique, Messageries maritimes et Chargeurs réunis, se sont entendues pour une exposition commune dont la tente élégante, surmontée d'un globe terrestre, ornée de mâts pavoisés, de bouées de sauvetage et de drapeaux, attire les regards et réclame une visite. Tout autour, à l'intérieur d'une fine balustrade, sont des appareils de direction, des réductions de quelques-uns de leurs grands paquebots, des coupes et des arbres de couche, etc., puis, au centre, huit beaux dioramas, éclairés à l'électricité et devant lesquels tout le monde défile. Ils représentent New-York, Ogoué (Congo), Le Havre, Rio de Janeiro, les Pyramides, Montevideo, le pont de *la Provence*, Alger.

Signalons enfin l'exposition de la maison Ch. Normand et Cie du Havre. C'est probablement la maison la plus ancienne de

France, puisque nous trouvons déjà un Normand constructeur dès 1735, et tout le monde connaît ce que doit notre marine à son dernier directeur.

Les chambres de commerce ont surtout exposé des plans de ports en relief, merveilleusement dressés, qui se trouvent à l'extrémité droite du Grand Palais, faisant pendant aux plans des ports belges qui sont à gauche en entrant. Ces plans sont plus nombreux et pour le moins aussi intéressants que ceux de la Belgique ; celui de Marseille, surtout, est remarquable, et celui de Cette très curieux, avec le pic en forme de pyramide qui le domine et l'étang de Thau qui le prolonge.

Quelques graphiques et quelques statistiques accompagnent et complètent cette exposition. Pourquoi ne sont-ils pas plus nombreux et pourquoi chaque port n'a-t-il pas les siens ?

Voici du moins quelques chiffres :

Rouen avait en 1873 un tonnage maritime de 680 000 tonneaux seulement et un tonnage fluvial de 690 000 : en tout 1 370 000. Ce tonnage avait atteint 6 900 000 en 1906, dont 3 700 000 pour le tonnage maritime et 3 200 000 pour le tonnage fluvial.

La Rochelle comptait 350 000 tonneaux en 1890, 750 000 en 1900 et 800 000 en 1906.

Dunkerque 280 000 en 1850 ; 480 000 en 1860 ; 820 000 en 1870 ; 1 340 000 en 1880 ; 2 500 000 en 1890 et 2 900 000 en 1900. Il y a là une progression constante qui permet de bien augurer de l'avenir et l'on n'en est nullement surpris en voyant le développement de ses darses.

Cette a publié une notice complète qui donne toutes les particularités relatives à son port. L'établissement en a coûté 37 millions ; il n'est pas encore complètement terminé, mais son transit actuel fait présager les plus belles destinées. Ce transit, en effet, a été en 1906, entrées et sorties comprises, de 2 939 navires jaugeant 1 868 000 tonneaux.

Les chiffres du port de Saint-Nazaire sont également intéressants, mais ce n'est pas à l'Exposition que nous les avons trouvés. En 1857, Saint-Nazaire ne recevait que 467 navires, avec un tonnage total de 121 566 tonneaux. En 1905, ce ton-

nage, navigation maritime et navigation fluviale réunies, atteignait 2 099 333 tonneaux pour 5 559 vaisseaux.

C'est toujours Marseille qui tient le premier rang parmi nos ports de commerce. Les statistiques données ne portent que sur cinq années et s'arrêtent en 1903. Les voici :

	Entrées.	Sorties.	Ensemble.
	—	—	—
1899	3 081 618	2 103 403	5 185 021
1900	3 002 941	2 072 055	5 073 996
1901	3 248 738	1 938 551	5 187 289
1902	3 158 023	2 096 093	5 224 116
1903	3 503 610	2 220 979	5 724 589

Nous ne pouvons rien dire ni du Havre, ni même de Bordeaux, parce qu'on ne trouve rien à leur sujet à l'Exposition.

Quelque incomplets qu'ils soient, ces chiffres sont cependant instructifs. Ils prouvent d'abord que nos ports de mer ne s'abandonnent pas, ne sont pas en décroissance, tendent au contraire à se développer et se développent, quelques-uns assez rapidement. Ils prouvent ensuite que partout où les pouvoirs publics, municipalités ou autres, veulent bien permettre ou promouvoir de grands travaux d'aménagements, le mouvement maritime vient, apportant la richesse et la vie.

Il y a deux autres expositions remarquables, l'exposition de la Seine et celle du canal de Suez.

De cette dernière, rien à dire qui ne soit déjà connu. L'exposition de Suez attire toujours les visiteurs par les divers détails de son canal et ses divers services. Mais celle de la Seine, grâce à son plan très détaillé et très facile à comprendre, montre ce que l'on peut obtenir par un travail intelligent et persévérant.

De 1840 à 1850, le tonnage de jauge moyenne était de 89 tonnes par navire; en 1906 il a été de 695. Le tonnage moyen des marchandises était de 133 kilogrammes de 1840 à 1850; il est passé à 1 485 en 1906. Le tirant d'eau maximum était de 3 mètres ; il est de 7 m. 50. La durée du voyage enfin a passé de huit à dix jours à six ou sept heures.

J.-B. PIOLET.

BULLETIN DE THÉOLOGIE

L'apologétique moderniste et l'origine des indulgences. — L'absolution des défunts. — Les indulgences pour les fautes futures. — Théologie sacramentaire. — Le pouvoir d'ordre et la confirmation. — Tradition primitive. — Réitération de l'extrême-onction durant la même maladie. — La transmission du pouvoir d'ordre et les réordinations.

Avec beaucoup de raison, le docteur Paulus déclarait naguère que, même après Brieger et Lea, — après eux surtout, — l'histoire des indulgences est encore à écrire [1]. En orientant à son tour ses recherches sur ce domaine et en apportant à cette histoire un apport considérable de matériaux, dont quelques-uns sont précieux [2], M. Gottlob a cru sans doute préparer de son mieux la solution du problème et rendre à l'apologétique chrétienne un service dont elle lui serait reconnaissante. C'est bien aussi avec ce sentiment que les *Kirchenrechtliche Abhandlungen* ont publié intégralement la première rédaction de ce travail et que plusieurs revues catholiques ont pris à tâche d'en faire ressortir le mérite et la portée.

Il est évident que l'auteur a été jugé, cette fois, plutôt sur sa réputation de savant catholique que sur les éléments de son œuvre, et il faut regretter que les erreurs notables dont ce livre est entaché et les tendances modernistes qui s'affirment partout n'aient point frappé davantage la clairvoyance des critiques et provoqué leur désapprobation.

Ceux qui garderaient encore secrètement quelques doutes sur l'opportunité de l'encyclique *Pascendi dominici gregis* et sur les dangers que fait courir à la foi catholique l'emploi d'une critique éprise surtout de hardiesse et dédaigneuse de tout contrôle, n'ont qu'à suivre de près la soi-disant méthode historique dont se ré-

1. *Katholizismus und Reformation*, dans *Historich-politische Blätter*, t. CXXXVI, p. 451.

2. Docteur Adolf Gottlob, *Kreuzablass und Almosenablass. Eine Studie über die Frühzeit des Ablasswesens. Stuttgard, Enke*, 1907. In-8, 316 pages. Prix : 15 francs.

clame en théologie l'érudit historien et les résultats ruineux qu'elle entraîne tout au cours de sa marche pour saisir sur le vif l'instante nécessité du document pontifical, la justesse et la profondeur de ses vues, la valeur de ses avertissements et de ses condamnations.

C'est à la « querelle des indulgences » que se rattachent extérieurement les origines de la Réforme. On peut dire que le protestantisme a vécu de ses diatribes contre « le rôle sacrilège usurpé par l'Église romaine dans l'économie du salut » et maintenant que son organisme frappé de mort sent déjà, de partout, la décomposition l'envahir, il cherche encore à se survivre à lui-même en se rappelant ses premiers anathèmes, en revenant à son premier effort contre le pouvoir des clefs commis au pontife de Rome. Comme les « protestations » soulevées par Luther et Chemnitz, les « faits positifs » incriminés par Seeberg et Harnack se ramènent à trois chefs principaux :

1° La pratique des indulgences est une superfétation d'origine relativement récente dans l'Église et qui remonte tout au plus aux dernières années du onzième siècle.

2° La doctrine des indulgences constitue l'une des erreurs les plus monstreuses qui se soient fait jour dans le peuple chrétien, car elle remet à l'arbitraire du pape et des évêques le pouvoir d'effacer les fautes en dehors de tout acte pénitentiel, et non seulement les fautes passées, mais encore les fautes futures.

3° Une si pernicieuse institution a consommé la décadence de l'Église catholique, en supprimant tout à la fois la doctrine et la pratique de la pénitence et, dès lors, en fermant aux âmes les voies du salut.

En vertu de la méthode de conciliation si chère au modernisme, M. Gottlob est à peu près d'accord avec les théologiens protestants sur chacun de ces points. Mais il se prétend d'accord avec l'Église catholique également, dont il dégage la responsabilité en rejetant tous les excès commis sur la politique des papes et sur l'ardeur dogmatique des théologiens.

Une théorie si nouvelle, étayée de toutes les ressources de la critique, appuyée de textes inédits laborieusement et méritoirement exhumés des archives, mérite qu'on s'y arrête et qu'on l'examine de près, car elle engage à fond l'une de nos croyances

les plus chères et le principe même d'autorité qui régit l'Église de Dieu.

*
* *

En faisant remonter aux premières années du onzième siècle et même un peu plus haut l'origine des indulgences, M. Gottlob croit harmoniser parfaitement les données les plus récentes des sciences historiques et les plus sévères exigences de l'apologétique.

C'est aux historiens de la Compagnie de Jésus, et avant tout au bollandiste Papebroch, que reviendrait l'honneur d'avoir établi sur ce point l'exacte vérité. « C'était, pour l'époque, une opinion bien hardie, ajoute l'auteur, mais qui est devenue l'une des thèses le plus brillamment démontrées par la critique moderne : il n'y a pas trace d'indulgence avant le onzième siècle ». Il est à remarquer que l'oratorien J. Morin, le dominicain Noël Alexandre, le cardinal Sanfelice avaient formulé avant Papebroch la même remarque. Mais là n'est point la question, et M. Gottlob a confondu deux choses très diverses : le mode actuel de concession des indulgences par l'Église et le pouvoir de concéder des indulgences, pouvoir qui a toujours existé dans l'Église et qui s'est exercé dès les premiers siècles, sous une forme différente, comme en témoignent les *libelli* octroyés par les martyrs aux *lapsi* dès le temps de Cyprien.

L'évolution que l'on peut observer au cours des siècles dans la pratique des indulgences se règle sur l'évolution qui se retrouve dans les pratiques mêmes de la pénitence. Rien de plus naturel, puisque l'indulgence et la pénitence tendent au même effet et que l'une doit être considérée comme un supplément de l'autre. Jusque dans le courant du septième siècle, la pénitence primitive consistait surtout dans une exclusion plus ou moins prolongée des rites sacramentels, tout au moins de l'eucharistie, et dans une série d'exercices pénitentiels. L'épreuve se terminait par la réconciliation. Mais, par une faveur spéciale, ce temps d'exclusion pouvait être abrégé ; il pouvait y avoir anticipation de la réconciliation finale. Le canon 5° du concile d'Ancyre reconnaît formellement ce droit, et c'est à procurer aux *lapsi* cette faveur que tendaient précisément les lettres de recommandation délivrées par les martyrs de Carthage. On peut voir dans les documents

patristiques de l'époque que cet usage était fondé sur la doctrine de la solidarité chrétienne, de la communication des mérites, et M. Gottlob est aussi peu documenté que possible lorsqu'il traite de « théologie dégénérée » la doctrine des « mérites surabondants[1] ».

Lorsqu'au huitième siècle la pénitence primitive et publique fait place à la pénitence privée, basée sur la réparation par les œuvres satisfactoires, — prières, mortifications, aumônes, — des recueils officiels établis par les évêques fixent les diverses catégories de peines afflictives suivant la nature et la gravité des délits. C'était, si on peut dire, la pénitence tarifée. Mais un allégement à ces peines était possible ; le nombre des psautiers qui devaient être récités, le chiffre des jeûnes que l'on avait à observer, le temps pendant lequel on devait porter une barbe inculte et des vêtements grossiers, pouvaient être réduits en compensation d'autres œuvres satisfactoires ou d'aumônes, et ces *rédemptions* ou commutations restaient à la libre disposition de l'évêque ou du confesseur. Il est de toute évidence, étant donné les textes, que la commutation n'enlevait rien aux effets satisfactoires de la pénitence commuée ; pour les évêques comme pour les fidèles, la pénitence normalement réduite était équivalente à la pénitence imposée en premier lieu, et cette substitution d'une peine moindre à une peine plus grande avec équivalence d'effet relativement aux suites du péché était proprement ce que nous appelons indulgence. Faute d'avoir étudié la question pénitentielle, sans laquelle il est impossible de rien comprendre à la doctrine des indulgences, M. Gottlob est tombé dans de cruelles méprises, qu'il faut bien signaler dans l'intérêt même de la vérité. Car si le livre du protestant Ch. Lea : *A History of Auricular Confession and Indulgences in the Latin Church*, a réussi à semer, même dans les milieux catholiques, une foule d'idées fausses ou aventureuses, l'ouvrage du docteur Gottlob ne pourrait que donner à ces erreurs un crédit bien autrement funeste.

En faisant dater du concile de Clermont, en 1095, la première concession authentique d'indulgence faite par les papes aux fidèles, l'historien allemand enregistre simplement un fait admis par la plupart des savants catholiques. Ce qu'il importait de remarquer,

1. Cf. *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1896, t. XVI, p. 201. Voir aussi Kirsch. *Die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen im Christlichen Altertum*, p. 77 *sqq*. Mayence, 1900.

c'est que le pape Urbain II ne faisait que généraliser une pratique déjà en usage, mais d'un usage privé, c'est-à-dire restreint à des cas particuliers. Toutes les conclusions que l'auteur s'efforcera de tirer plus tard contre le pouvoir de l'Église eussent été retournées en sens inverse, lui-même se fût épargné en même temps une peine bien inutile et un bien rude échec pour sa réputation de critique avisé, en se plaçant à ce simple point de vue.

Le rôle de l'apologiste en pareille matière consiste, d'après M. Gottlob, à reculer la date de l'origine présumée des indulgences, à chercher dans les documents des siècles antérieurs une intervention analogue à celle d'Urbain II en 1095 et d'Alexandre II — peut-être — en 1063. M. Gottlob croit avoir établi comme un fait indiscutable désormais que Léon IX, en 1052, aurait publié la première bulle d'indulgences. La question reste en suspens, car les textes qui relatent le fait sont d'une époque plus récente et prêtent à discussion. M. Gottlob cite encore une bulle de Jean VIII, au neuvième siècle, concédant une indulgence pour les défunts. Plusieurs théologiens catholiques ont commis la même méprise. La bulle de Jean VIII n'a rien de commun avec la question des indulgences ; elle accorde seulement aux pécheurs morts dans la guerre faite aux infidèles l'absolution des censures ecclésiastiques ou les prières de la sépulture chrétienne. L'expression *absolvere defunctos* est d'un usage courant au moyen âge pour désigner la cérémonie de la collecte dite en commun pour les trépassés [1], et le cardinal Henri de Suse, au treizième siècle, avait soin de prémunir les fidèles contre une interprétation abusive de ces mots [2]. Notons en passant que les indulgences pour les défunts ne semblent pas antérieures au quinzième siècle [3].

Quant à la bulle de Léon IV qui promet la récompense éternelle à ceux qui prendront les armes contre les Sarrasins, il faut, vraiment, une excessive bonne foi pour y voir la concession d'une

1. Du Cange, *Glossarium*, aux mots : *Absolvere* : « Absolvere defunctos est dicere collectam mortuorum. » *Absolutio* : « Collecta seu oratio pro mortuis, illa præsertim quæ incipit. » *Absolve* : « Item quævis aliæ orationes pro defunctis. »

2. Hostiensis, *Summa super titulis decretalium*, tit. *De remissionibus*, c. VI. « Absolvit ergo Ecclesia talem post mortem non quoad effectum, sed declarat quod nonobstante vinculo excommunicationis omnes pro tali libere orent. »

3. N. Paulus, *Die Ablässse für die Verstorbenen im Mittelalter*, dans *Zeitschrift für kath. Theologie*, t. XXXIV, p. 1-36. 1900.

indulgence, sans quoi la question de l'origine des pratiques indulgentielles serait définitivement tranchée et Notre-Seigneur lui-même aurait accordé la première indulgence lorsqu'il promet le ciel à quiconque donnera un verre d'eau en son nom.

Le plus curieux est que le docteur Gottlob, on ne sait en vertu de quelle méthode apologétique, prend acte de cette bulle pour établir l'origine véritable des indulgences. C'est à l'Islam, le croirait-on ? que l'Église aurait emprunté cette pratique. « Comment le pape Léon IV, observe l'historien, en est-il arrivé à promettre aux défenseurs de la chrétienté comme chose certaine la récompense éternelle ? Il est clair qu'il faut y voir l'influence de l'Islam. Présent des Grecs que celui-là, et qu'il eût été préférable de repousser [1] ! » Ainsi s'écrit l'histoire, ainsi se met en frais la critique, parfois.

De tous ces faits ainsi compris, et d'un assemblage considérable de documents, M. Gottlob tire ses conclusions générales. 1° Les indulgences n'impliquent, dit-il, aucune transcendance : elles n'ont aucun effet devant Dieu et dans le for intime, mais seulement devant l'Église et au for externe. C'est avoir lu assez légèrement la bulle d'Urbain VIII qui s'appuie précisément sur la miséricorde de Dieu et sur les suffrages de l'Église pour promettre, à ceux qui se seront dûment confessés, la pénitence entière de leurs fautes. 2° L'institution des indulgences n'a été qu'un moyen politique dans la main des papes, qui ont ouvert le ciel ou qui l'ont fermé selon les besoins du temps présent. 3° Les indulgences ont été cause de la ruine de la discipline pénitentielle et de l'esprit de pénitence dans l'Église. C'est oublier que la pratique des indulgences sous sa forme actuelle est postérieure au relâchement qui se manifeste dans l'ancienne discipline pénitentielle. Elle est le remède, non la source du mal [2].

1. *Op. cit.*, p. 20.

2. La concession d'une indulgence plénière faite à perpétuité par Calixte III aux Frères mineurs en faveur de leurs parents défunts et mentionnée par Baptiste de Sales, dans la *Summa Casuum* (Nuremberg, 1488, f. 138 a), ne repose sur aucun fondement. Il n'en est trace dans les plus anciennes éditions des *Privilegia et Indulgentiæ fratrum minorum* (Leipzig, 1495, Venise, 1502), bien que Casarrubios dans son *Compendium privilegiorum fratrum minorum* (Venise 1532, f. 149 a) l'ait reproduit en ces termes : « Calixtus III indulgentiam concessit plenariam pro patribus et matribus omnium fratrum minorum præsentium et *futurorum*, etiam defunctorum, in purgatorio existentibus. » Voir l'article de N. Paulus dans *Zeitschrift für kath. Théologie,* 1900, p. 250.

Telles sont les conclusions d'un travail entrepris par un auteur catholique, au nom de la critique moderne, pour défendre l'Église contre les protestants. Il valait la peine de les signaler.

*
* *

La théologie sacramentaire s'est enrichie de deux excellentes monographies, l'une sur le rite de la confirmation, l'autre sur l'extrême-onction, toutes deux venues d'Allemagne et donnant l'impression d'études consciencieusement élaborées et méthodiquement conduites.

Ce n'est pas que le premier de ces travaux [1], où l'érudition tient peut-être plus de place que la science, soit de tous points à l'abri de la critique et ne puisse admettre d'utiles modifications soit dans le développement général du sujet, soit dans l'exposition des doctrines, soit dans la discussion des textes. On ne comprendra que difficilement, par exemple, et on ne saurait admettre la scission établie par M. Dölger entre l'histoire et le dogme. Ces deux parties ne peuvent être traitées parallèlement ; elles se compénètrent, et c'est une grave erreur de croire que la patristique et la scolastique soient deux aspects disparates d'une même doctrine, l'un représentant le fait et l'autre l'idée, indépendamment l'un de l'autre. Il n'y a pas solution de continuité dans le développement du dogme catholique, et le vaste travail de systématisation entrepris par les scolastiques porte sur les données de la tradition, qu'ils ne dénaturent point, comme les textes des Pères contiennent déjà doctrinalement toutes les conclusions des scolastiques. A force de distinguer ces deux points de vue, on arriverait vite — et les modernistes ont franchi rapidement la distance — à les opposer l'un à l'autre. En tout cas, personne ne soutiendra que la division adoptée par M. Dölger : *Histoire* et *Doctrine*, contribue à la clarté et rende la lecture de l'ouvrage plus facile.

La partie doctrinale elle-même, qui manque d'ampleur dans le traité, et parfois de précision, trahit une connaissance encore superficielle et sommaire de la scolastisque. De là, quelques mé-

1. F. X. Dölger, *Das Sakrament der Firmung historisch-dogmatisch dargestellt,* Vienne, Mayer, 1907. In-8, XVIII-228 pages.

prises et des lacunes regrettables. Il n'est pas exact qu'Alexandre de Halès soit le premier théologien qui ait abordé le problème de la nature du caractère sacramentel dans le sacrement de confirmation. Guillaume d'Auxerre avait déjà traité la question et l'on peut voir, en l'étudiant de près, que les discussions subtiles étaient à l'ordre du jour sur ce sujet à l'époque où il enseignait la théologie à l'Université de Paris[1]. C'est lui également qui mit le premier en usage les termes de matière et forme adoptés aussitôt dans l'école. M. Dölger s'en tient à la doctrine d'Alexandre de Halès, qui envisage le caractère comme une habitude. Il y aurait eu intérêt, sans doute, à serrer de plus près la discussion et à pénétrer plus avant dans la théorie de saint Thomas, qui fait consister le caractère dans le pouvoir spirituel d'accomplir certains actes. Par l'effet du caractère baptismal, le chrétien est capable de remplir tous les devoirs qui concernent son salut personnel : le caractère imprimé dans son âme par la confirmation lui donne le pouvoir de se défendre, en outre, contre les attaques venues du dehors et de triompher de l'ennemi du salut[2]. Cette opinion, qui est d'ailleurs l'opinion reçue, paraît beaucoup plus rationnelle et rend compte de toutes les difficultés. M. Dölger lui reproche d'être en opposition avec le dogme de la gratuité de la grâce, car, dans cette théorie, le caractère confère un *droit* à la grâce sacramentelle, ce qui n'est pas admissible. Mais puisque ce droit est lui-même une faveur gratuite, puisqu'il nous vient de la libre promesse de Dieu, on ne voit pas de quel naturalisme serait entachée l'opinion de saint Thomas, dont la doctrine est d'ailleurs essentiellement cohérente et harmonieuse.

Relativement à la faculté d'administrer la confirmation, le docteur Dölger admet que ce pouvoir est conféré au prêtre par le sacrement de l'ordre, indépendamment de toute délégation papale. La thèse opposée, qui fait ressortir du pouvoir de juridiction la collation du sacrement de confirmation par le prêtre, est admise à peu près universellement dans l'école. Guillaume d'Auvergne enseignait déjà expressément que si les simples prêtres ne pouvaient dans l'Église latine administrer la confirmation,

1. *Summa aurea*, édit. de Parit, 1500, fol. CCLVI.

2. *Summa theol.*, IIIa, q. LXXII, art. 2. Cf. Saint Pierre de Tarentaise, *In IV Sent.*, l. IV, dist. VII, q. II, art. 1, p. 82 (Toulouse, 1652); Richard de Middletown, *In IV Sent.*, l. IV, dist. VII, q. I, art. 4, p. 90 (Brescia, 1591).

c'est que l'autorité ecclésiastique ne leur avait pas conféré juridiquement ce droit dont elle pouvait fort bien se dessaisir[1]. La pratique de l'Église romaine est constante. Partout où les prêtres et les abbés tentèrent d'usurper ce droit, les conciles ou les pontifes interviennent pour condamner les abus, en des termes qui n'atteignent pas cette usurpation de pouvoir comme une simple violation de la discipline ou des lois impéditives de l'Église[2].

Une très grave question, qui méritait de retenir longuement l'attention de l'auteur et dont l'intérêt lui a échappé sans doute, car elle n'a pas été même effleurée en passant, est celle de l'institution du sacrement. La diversité la plus grande n'a cessé de régner dans l'esprit des théologiens scolastiques au sujet de cet important problème, dont la solution est si intimement liée à l'économie du traité général des sacrements. On sait que pour l'école d'Alain de Lille et de Robert Bollen, la confirmation est d'institution divine, tandis que Pierre Lombard, avec les Victorins, lui attribue une origine apostolique et qu'Alexandre de Halès ne la fait pas remonter plus haut que le concile de Meaux tenu en 845. La discussion de ce problème n'a pas seulement un intérêt historique, elle se rattache de près à une discussion d'ordre général qui passionne justement les esprits à cette heure, celle de l'évolution des dogmes, et c'est à ce titre qu'elle se recommandait surtout à l'attention de l'auteur, en raison même de la portée de ses conséquences.

C'est à recueillir et à soumettre à l'analyse critique tous les textes et toutes les indications des premiers siècles que le docteur Dölger a consacré le meilleur de son effort : nous admettons parfaitement ses conclusions, en rendant pleine justice à son travail rigoureux et pénétrant d'information et d'interprétation. Dès l'origine du christianisme, l'Église possède un rite particulier spécialement destiné à conférer l'Esprit-Saint aux néophytes. Les *Actes* (VIII, 14-17; XIX, 1-6) nous apprennent que cette communication du Saint-Esprit aux baptisés se faisait par la prière et l'imposition des mains, et si elle ne suivait pas immédiatement la collation du baptême, les chefs des Églises ne tardaient pas à

1. *De Sacramento confirmationis*, p. 429. Paris, 1674.
2. Cf. Brenner, *Geschichtliche Darstellung der Verrichtung der Firmung von Christus bis auf unsere Zeiten*, p. 141 (Bamberg, 1890). Gihr, *Die heiligen Sakramente*, t. I, p. 346 *sqq.* (Fribourg-en-Brisgau, 1907).

intervenir pour donner l'Esprit, comme firent les Apôtres pour les Samaritains déjà baptisés par le diacre Philippe.

Il est vrai qu'on ne trouve pas la moindre allusion à ce rite spécial dans la Didaché ou le pseudo-Barnabé et que les Pères apostoliques ne nous ont pas transmis de témoignages explicites à ce sujet. Mais, outre qu'aucun de ces Pères n'a eu la prétention de nous laisser un exposé complet soit de sa doctrine, soit des pratiques de l'Église, l'usage ordinaire et la tradition vivante suppléant alors largement à l'insuffisance de la tradition écrite, il n'est pas impossible de trouver dès le deuxième siècle des indications précieuses et des textes précis en faveur du sacrement. M. Dolger met justement en plein relief la parole de Théophile d'Antioche, qui tire l'origine du nom chrétien de l'onction reçue [1], ainsi que les multiples témoignages de saint Irénée relatant les divers modes employés par les hérétiques pour baptiser et pour oindre, et distinguant de la magie simonienne l'imposition des mains qui donne le Saint-Esprit aux fidèles [2]. On ne peut invoquer sans doute que comme indication lointaine les textes où l'ange rappelle au Pasteur d'Hermas qu'il a été confirmé par le Saint-Esprit, ἐνεδυναμώθης ἴσχυσας [3], et où saint Clément énumérant les vertus et les grâces reçues par l'Église de Corinthe, cite la pleine infusion de l'Esprit-Saint. Mais les textes précédents, éclairés par toute la tradition subséquente, ont une valeur décisive, soit pour établir l'existence du sacrement, soit pour en déterminer la matière. D'elle-même ressort cette conclusion fortement motivée, et M. Dölger la souligne vivement en l'appuyant sur les textes de saint Cyprien et de Tertullien qui en appellent à la tradition, que dès le deuxième siècle nous sommes en possession de documents attestant la pratique dans l'Église d'un rite spécial, d'une prière accompagnée d'onction, et produisant le Saint-Esprit dans les âmes. On ne voit pas ce que la plus scrupuleuse critique pourrait reprendre dans le développement de cette thèse et c'est ce chapitre, sans doute, le plus important et le plus

1. Ἡμεῖς τούτου εἵνεκεν καλούμεθα Χριστιανοί, ὅτι χριόμεθα ἔλαιον Θεοῦ. *Ad Autolicum*, I, 12. Migne, *P. G.*, t. VI, col. 1041.

2. *Contra hæreses*, I, XXI, 3-5 ; XXIII, 1. Migne, *P. G.*, t. VII, col. 614 *sqq.* et 670.

3. *Simil.*, IX, I, 2. Funk, *Patres apost.*, t. I, p. 576.

4. *I Cor.*, II, 2. Funk, *op. cit.*, t. I, p. 100.

personnel de tous, qui a valu au travail de M. Dölger de prendre rang dans les *Theologische Studien* de la *Leo-Gesellschaft.*

*
* *

Dans la monographie consacrée par le P. Kern [1] au sacrement de l'extrême-onction et qui porte le titre de *Traité dogmatique*, bien que la partie historique soit de beaucoup la plus considérable, nous retrouvons méthodiquement classés, groupés et contrôlés tous les documents déjà recueillis par Martène, toute l'ancienne littérature du sujet avec l'apport personnel, parfois notable de l'auteur. C'est bien le meilleur traité que nous ayons sur la matière. La part faite à la spéculation semblera sans doute à quelques-uns trop restreinte. Mais, en vérité, pourquoi s'étendre sur un sujet dont les scolastiques ont éclairé tous les abords comme tous les recoins, sans qu'il soit possible de rien ajouter à l'abondance de leurs renseignements ?

Le P. Kern étudie successivement l'existence du sacrement de l'extrême-onction, sa nature, ses effets, sa collation et ses propriétés. La preuve scripturaire de l'existence du sacrement est tirée du texte de saint Jacques (v, 14), indépendamment du verset de saint Marc (vi, 13), qui n'offre en effet aucun point d'appui résistant. La preuve patristique est longuement et fortement développée ; les documents liturgiques et doctrinaux des Églises grecque et russe fournissent d'intéressants détails, qui n'étaient point à négliger.

Sur le point litigieux de la réitération du sacrement dans la même maladie, on pourra sans doute garder une opinion différente de celle de l'auteur, qui admet, non sans témoignages autorisés, que l'extrême-onction peut être validement reçue durant le même danger de mort. M. W. Mac Donald a vivement relevé cette assertion dans *The Irish Theological Quarterly* [2] et pour la combattre, il s'appuie sur cet argument que l'effet de l'extrême-onction subsiste jusqu'à la mort ou tout au moins jusqu'à la convalescence, ce qui rend inutile et sans objet toute collation

1. *De sacramento extremæ unctionis tractatus dogmaticus*, auctore J. Kern, S. J. Ratisbonne, Pustet, 1907. In-8, viii-396 pages.
2. Juillet 1907, p. 330, 345.

nouvelle de sacrement. Cette raison paraîtra sans doute bien débile. Comment admettre alors que l'on puisse réitérer l'extrême onction dans les maladies de langueur, pour les phtisiques par exemple? M. Mac Donald l'admet pourtant, mais sans y voir une grave difficulté. Toutefois, la solution qu'il se flatte d'en donner ne fait guère que rendre la difficulté plus saillante. Si le sacrement, explique-t-il, peut être validement conféré une seconde fois dans la même maladie, c'est qu'il avait été invalidement conféré la première fois, le danger de mort n'étant pas alors assez prochain. Qui ne voit ce qu'il y a d'arbitraire dans une solution si radicale? Rien ne peut autoriser à penser que l'extrême-onction ne soit pas valide aussi bien dans le premier cas que dans le second. D'ailleurs le danger de mort imminente ne constitue pas la seule raison d'administrer ce sacrement aux malades; le cas de maladie grave suffit, dès lors qu'elle peut entraîner des complications fatales. On ne saurait donc souscrire aux conclusions de M. Mac Donald, qui en appelle finalement à « l'instinct théologique » pour concilier toutes les difficultés. En se plaçant sur le terrain de la tradition, le P. Kern est plus à l'aise et plus fort. Il est bien à croire que la théologie positive, en serrant de plus près les documents des douze premiers siècles, adoptera de préférence la thèse qu'il défend aujourd'hui.

*
* *

Le problème des réordinations et des conditions de validité de l'ordre a vivement préoccupé aux onzième et douzième siècles les théologiens et les canonistes. Si la question est résolue canoniquement et théologiquement depuis le treizième siècle, si la doctrine catholique sur la transmission du pouvoir d'ordre est acceptée universellement aujourd'hui, il n'est pas inutile d'en reprendre l'histoire pour suivre dans leur courbe sinueuse et tourmentée les variations de la doctrine à certains moments et dans certaines écoles, et pour restituer à certains faits insuffisamment connus ou diversement interprétés leur caractère précis ou leur portée relative, suivant les hommes et suivant les temps.

De cette histoire que Baronius avait négligemment abordée et qui a si peu progressé depuis les travaux, remarquables pour

l'époque, de Jean Morin, M. l'abbé Saltet nous donne un exposé substantiel, neuf sur bien des points, œuvre d'érudition et de critique [1]. L'auteur ne se contente pas de mettre à profit toutes les données éparses dans les ouvrages et les articles, la plupart d'origine allemande, qui ont des attaches directes avec la question présente; son mérite très saillant est d'avoir enrichi le sujet de nombreux matériaux extraits des sources manuscrites et qui lui ont permis de mieux mettre en valeur les documents anciens et de motiver fortement ses conclusions; en somme, de rendre compte, par une théorie générale, des diverses formes que « la tradition chrétienne, toujours identique dans son fond, a revêtues au cours du temps ».

Pour expliquer que certains papes, depuis Innocent Ier jusqu'à Innocent IV, aient pu considérer comme nulles les ordinations faites par des hérétiques ou des simoniaques, Morin avait fait revivre la théorie des empêchements dirimants professée par l'école de Bologne et formulée par Innocent IV dans son *Apparatus* : pour tous les sacrements, y compris le baptême, le pape aurait le droit de réglementer l'efficacité sacramentelle *ex opere operato* et par conséquent de l'annuler. Le professeur Schulte, de Bonn, avait conclu, plus radicalement encore, que d'après une longue tradition ecclésiastique qui aurait duré jusqu'à la scolastique du treizième siècle, l'ordre est un sacrement réitérable de sa nature, ce qui revient à dire, conformément à la théologie des protestants et des vieux catholiques, qu'il ne confère pas un caractère.

M. Saltet rejette, au nom de l'histoire, l'une et l'autre explication et se rattache à celle de Chardon pour qui les fluctuations manifestées dans la conduite de l'Église à l'égard des clercs ordonnés par des évêques hérétiques ou simoniaques, tiennent à des déformations doctrinales temporaires. « On a toujours admis qu'une ordination validement conférée ne pouvait pas être réitérée. » Là est le point essentiel. Les réordinations ne supposent donc pas la négation du caractère inamissible de l'ordre : elles supposent toujours une ordination antérieure considérée comme

1. L. Saltet, *Les Réordinations, Étude sur le sacrement de l'ordre* (Paris, Lecoffre, 1907). Collection des *Études d'histoire des dogmes et d'ancienne littérature ecclésiastique.*

nulle. L'erreur sur la nullité de la première ordination pouvait tenir à bien des causes ; « mais cette erreur de fait laissait entière la doctrine sur laquelle l'ordination ne peut pas être réitérée ». De plus, il est hors de doute que l'infaillibilité pontificale ne saurait être impliquée à aucun titre dans ces controverses.

Paul BERNARD.

UN NOUVEAU MANUEL D'ARCHÉOLOGIE CHRÉTIENNE[1]

Dom H. Leclercq vient de réunir et d'ordonner, dans un ouvrage considérable, les renseignements de tout genre nécessaires à l'intelligence du *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, dont il est le principal collaborateur. Mais, de plus, il a voulu nous donner « un essai de synthèse archéologique » qui orientât son lecteur dans ce vaste champ, où les *terrae incognitae* vont diminuant chaque jour.

Un chapitre préliminaire expose d'une façon très vivante, et très complète, l'histoire, la chronologie, la topologie, les sources littéraires de l'archéologie chrétienne, des origines au huitième siècle. A cette introduction, que termine un glossaire des termes techniques et une riche bibliographie, je ne trouve rien à reprocher, sinon l'omission, dans les sources littéraires de l'archéologie, des textes de l'ancienne littérature chrétienne qui s'y rapportent. Il s'en faut bien que certains écrits de Tertullien, de Clément d'Alexandrie, de Prudence, soient « de valeur médiocre et nulle » en ce qui touche l'archéologie, et, aussi bien, Dom Leclercq lui-même n'a garde de les négliger au cours de son ouvrage.

Après avoir caractérisé et approximativement dosé les diverses influences subies par l'art chrétien primitif (influences juive, mithriaque, classique et chrétienne), l'auteur étudie en détail les catacombes, les cimetières, les édifices chrétiens de tout genre antérieurs à la paix de l'Église. Des appendices copieux, dont le premier surtout (essai de classement, par pays, des principaux monuments) rendra de grands services, terminent le premier volume. Le second traite successivement de la technique, des procédés et des monuments pour chacun des arts pris en particulier : architecture (très développé et intéressant), peinture, mosaïque, statuaire et bas-reliefs, ivoires, glyptique, orfèvrerie et émaux, terre cuite, médailles, étoffes, miniatures, et

1. Dom H. Leclercq, bénédictin de Farnborough, *Manuel d'archéologie chrétienne depuis les origines jusqu'au huitième siècle*. Paris, Letouzey et Ané, 1907. 1 volume grand in-8, de 590-682 pages.

artes minores. On comprendra que je ne puisse résumer un pareil répertoire, et moins encore, pour de trop bonnes raisons, le discuter en détail. Je désire essayer du moins de donner une idée de la manière de l'auteur, et d'exposer, en les critiquant brièvement, quelques-unes de ses vues les plus originales.

Ce qui frappe d'abord, et assure l'utilité de l'ouvrage, même pour ceux qui ne partageraient pas toutes les opinions de Dom Leclercq, c'est le caractère ample — les Anglais diraient *généreux* — de ses expositions. Les descriptions sont précises, les énumérations patientes et souvent complètes, la bibliographie abondante et variée. Ce *Manuel* est ainsi un instrument de travail indispensable, qu'un index final développé permet d'utiliser sans perte de temps. Les figures sont bien choisies, généralement très lisibles : on aurait pu les multiplier encore davantage : du moins n'en trouve-t-on guère que d'utiles. Le style prime-sautier, coloré, très personnel de l'auteur, les rapprochements inattendus, les allusions (parfois discutables) aux œuvres d'art modernes, aux préoccupations contemporaines, enlèvent toute sécheresse à cette masse énorme de renseignements. Dom Leclercq a des admirations — et des haines — vigoureuses, et certaines formules sentent leur Michelet ou leur Taine. Les siècles noirs du moyen âge, « les longs jours d'ignorance et de deuil » (I, 182) sont stigmatisés d'un ton que je ne puis pas ne pas trouver bien amer; en revanche l'art antique est absous bien vite, dans sa généralité, de tendances trop libres (I, 129 et note). De tout cela, de ce mélange d'érudition compacte, de vastes lectures, de réalisme et d'enthousiasme, de dépouillements méthodiques et de formules sommaires, se dégage une œuvre dont l'eurythmie laisse à désirer sans doute, où l'on voudrait plus de nuances, plus de fondu, des discussions plus minutieuses, des emprunts mieux élaborés, mais qui est vivante, vibrante, personnelle, et qui attache, là même où elle ne convainc pas.

Laissant de côté les parties d'exposition technique, qui sont pourtant à juste titre les principales de l'ouvrage, celles qui lui assurent dans tous les cas une valeur durable, je m'attacherai à deux questions plus générales, celle des influences subies par l'art chrétien primitif; celle des influences qui ont amené, à partir du quatrième siècle, la création d'un art chrétien proprement dit.

A propos de la première, Dom Leclercq passe en revue les in-

fluences juive, mithriaque, classique et chrétienne. Sur les trois dernières je n'ai rien à dire, sinon que la question de l'adoption et de l'adaptation, par les artistes chrétiens, des procédés et types classiques, est fort bien traitée, avec preuves à l'appui. Mais je ne puis (et c'est là mon principal dissentiment avec l'auteur) partager l'avis de Dom Leclercq sur les rapport existant, au second siècle, entre l'Église et le judaïsme. Je crois que, en dehors de quelques communautés judéo-chrétiennes très clairsemées, ces rapports ont été plus nettement hostiles qu'on ne les présente ici (I, 105 *sqq.*). La formule de M. R. Knopf : « La séparation complète entre les communautés et les synagogues de la Diaspora était un fait accompli avant même la fin de l'âge apostolique. La coupure, sur ce terrain, fut plus prompte et plus profonde que dans la Judée proprement dite. Nulle part, après 70, les cercles chrétiens et juifs ne se recouvrent plus... On pourrait concevoir, dans l'abstrait, que quelque part dans l'immense empire romain, en dehors de la Palestine et des pays limitrophes, il se soit trouvé des gens qui crussent appartenir à la fois à la communauté et à la synagogue... Mais les sources ne présentent aucune trace de pareilles circonstances[1]; » cette formule, dis-je, est peut-être un peu absolue ; mais l'impression qu'elle donne me semble plus près des textes et des faits que la description du *Manuel*. Entrons dans quelques détails. « Dans chaque ville de la *Dispersion*, écrit Dom Leclercq, le dissentiment que provoque la prédication (évangélique) laisse intact l'espoir de s'entendre avec les coreligionnaires de la ville voisine, les polémiques affectent un ton modéré, naïvement généreux. Dans l'*Altercatio Simeonis et Theophili* comme dans le *Dialogus Jasonis et Papisci* et le *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, le chrétien évite de pousser son interlocuteur à bout de logique ; il le presse un peu et ne le serre qu'autant que cela est nécessaire pour l'amener à se convertir ; car on s'efforce encore de le convertir... Dans les dernières années du premier siècle, l'épître de Clément Romain est très orthodoxe au point de vue judaïque. Papias se montre infiniment respectueux à l'égard de la synagogue, et les auteurs du *Testament des douze patriarches* et du *Pasteur* paraissent avoir en vue les juifs autant, sinon plus que les chrétiens... Ce qui achève de faire comprendre cet état d'es-

1. Rudolf Knopf, *Das Nachapostolische Zeitalter*, p. 138. Tübingen, 1905.

prit, ce sont les exceptions qu'on signale. L'épître du pseudo-Barnabé, si ardente d'invectives, l'épître à Diognète, si injuste pour le judaïsme, ont un succès local et contesté. D'ailleurs, ces écrits représentent probablement des fractions chrétiennes alexandrines, parmi lesquelles on sait que l'intempérance des idées égalait la violence des paroles... Il y a un livre, surtout, qui est un vrai trésor historique ; c'est le roman dont Clément Romain est le héros et qui est intitulé : *les Reconnaissances*. C'est ce livre qu'il faut lire, si l'on veut prendre une idée exacte des relations du judaïsme avec le christianisme vers la seconde moitié du deuxième siècle. La question est traitée en quelque sorte *ex professo* dans un sermon censé prononcé par saint Pierre. « Le judaïsme et le christianisme ne diffèrent pas l'un de l'autre ; Moïse c'est Jésus, Jésus c'est Moïse... Le judaïsme suffit à qui ne connaît pas le christianisme. Le christianisme suffit à qui ne connaît pas le judaïsme. On peut faire son salut également dans l'un et dans l'autre. » On n'est guère plus accommodant... Voilà où en était, dans certains milieux, vers le temps de Marc-Aurèle, le conflit entre le christianisme et le judaïsme. Les monuments figurés confirment l'idée que nous tirons des textes littéraires. » (I, 105-107.)

Or, les textes comme les faits me paraissent résister à cette interprétation, dont les fondements littéraires sont bien précaires. L'*Altercatio Simeonis et Theophili*, écrite au cinquième siècle par le moine gaulois Evagrius, ne peut nous donner qu'une idée bien approximative de la polémique antijudaïsante du deuxième siècle. Le *Dialogus Jasonis et Papisci* est perdu, et les minimes fragments qui en subsistent, ont, au jugement de Harnack, « une teneur catholique », bien que l'auteur fut *peut-être* judéo-chrétien [1]. Quant au *Dialogus cum Tryphone*, seul document sur lequel on puisse sérieusement tabler, j'avoue n'y pas trouver « le ton modéré, naïvement généreux » qu'on lui attribue. Comme dans la *Première Apologie*, où la haine des juifs contre les chrétiens est donnée (n. 31, 36, etc.) pour inexpiable, saint Justin remarque, dans le *Dialogue*, que les juifs font aux fidèles du Christ tout le mal qu'ils peuvent : ils les méprisent, les maudissent (n. 16), en-

1. A. Harnack : *ACL.*, II, 1, p. 268. — Voir aussi O. Bardenhewer, *Geschichte der Altkirchlichen Litteratur*, I, p. 187. D'après lui, il n'y a pas de raison sérieuse qui permette de soutenir que l'auteur du *Dialogus* ait été judéo-chrétien.

voient dans tous les pays des gens chargés de les calomnier (n. 17, 95). Ils se glorifient en vain d'être fils d'Abraham : s'ils refusent de reconnaître et d'adorer le Christ, ils sont perdus (n. 44 *sqq*). Je ne vois pas comment, des fragments conservés de Papias, on peut conclure à « un respect infini envers la synagogue », dont il ne parle pas. Que les auteurs du *Testament des douze patriarches* aient les juifs en vue, cela n'étonnera nullement, si l'on songe que cet ouvrage apocryphe est un livre juif, et, dans son fond, antérieur au christianisme. Les épîtres de Barnabé et à Diognète ne sont pas, la seconde surtout, plus dures pour les juifs que le *Martyrium Polycarpi* ou la *IIa Clementis*. Finalement, les *Recognitiones Clementinae*, roman composé, d'après Waitz [1], au début du quatrième siècle, à l'aide d'écrits antérieurs, et de tendances opposées, ne semble pas être « le livre qu'il faut lire, si l'on veut prendre une idée exacte des relations du judaïsme avec le christianisme vers la seconde moitié du deuxième siècle ».

La vérité est que les chrétiens de ce temps tenaient les livres du V. T., interprétés à la lumière de leur exégèse prophétique, pour inspirés : bien plus, sûrs de leur droit, ils allaient jusqu'à en contester aux juifs l'intelligence, et l'usage même. Rien d'étonnant dès lors qu'ils y choisissent certaines scènes, certaines figures destinées à symboliser les mystères de leur foi. Qu'il y ait eu dans ce choix une arrière-pensée d'amener les juifs à résipiscence, cela est possible, mais non prouvé.

Si je me suis étendu, plus que de raison, sur un point de détail, c'est que son importance déborde beaucoup la question d'archéologie chrétienne à propos duquel il s'est posé ; et aussi parce que c'est le seul dont je ne puisse absolument pas accepter l'interprétation proposée par Dom Leclercq.

Il me reste peu de place pour parler des sources de l'art chrétien du quatrième siècle et au delà. A la suite de M. J. Strzygowski, Dom Leclercq va les chercher, non à Rome, comme on le faisait volontiers jadis, mais dans les grands centres de l'Orient hellénisé : Alexandrie, Antioche et Éphèse (II, 80 *sqq*.). Là-dessus, et bien que toutes les obscurités n'aient pas encore disparu, il me semble qu'on ne peut que lui donner raison. L'Orient a, sur ce

1. Waitz : *Die Pseudo-Klementinen*, dans les *TU*, XXV, 4, 1904. — Voir dans le même sens : Mgr L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, I, p. 130 ; A. Harnack : *ACL*, II, 2, p. 518-540.

point comme sur bien d'autres, plus donné que reçu du monde romain proprement dit. Du moins, les découvertes récentes rendent cette hypothèse de plus en plus plausible.

Je ne voudrais pas achever ce compte rendu sans rendre hommage encore une fois à l'infatigable énergie qui a permis, parmi des occupations accablantes, à l'auteur, de mener à bien un instrument de travail aussi considérable. Tous ceux qui s'intéressent aux origines chrétiennes en garderont à Dom Leclercq une reconnaissance durable.

Léonce de GRANDMAISON.

REVUE DES LIVRES

Amours de sainte. Madame Loyse de Savoye. *Récit du quinzième siècle*, par le marquis Costa de Beauregard, de l'Acadéime française. Paris, Plon, 1907. 1 volume petit in-8, de 281 pages. Prix : 3 fr. 50.

Si te veux ravigorer l'âme un petit, à même temps qu'esjouir l'esprit, amy lecteur, point n'as besoin de quérir aultre livre que cestuy-ci. Car en plaisante façon y verras déduits les faicts et dicts de Madame Loyse de Savoye, quand vivait princesse de Chalon, huy princesse ès éternels royaumes de Paradis.

Comme en galerie de pourtraits, y pourras aussi contempler la sincère et vive imaige de haults et puissants seigneurs d'antan, emmy lesquels brilla, plus que soleil au firmament, le noble Hugues de Chalon, duquel Dame Loyse avait attrait le cœur en ces amoureux lacs, si bien que ne te pourras empescher d'être esmu de pitié à ouïr comment furent longtemps séparés devant que de pouvoir s'unir en justes nopces, par le mauvais vouloir du roy Loys onzième. Et de ce mesme roy te seront peinctes au vif les soubdaines justices, avecque les trop hardies emprises et témérités du duc Charles, lesquelles il paya de sa vie, comme il est dict en son lieu. Mais par-dessus tout, auras-tu confort et soulas en les tristeses et amertumes présentes, de voir si grande et vertueuse dame se retirer en la religion de saincte Claire (dès là qu'eust perdu son seigneur et maistre, Messire Hugues), pour achever ses jours en estat de pauvre nonne.

Adoncque ne me vais mettre en peine de t'en plus dire, ni te puis-je dénombrer les mérites et talents de Messire Costa, marquis de Beauregard, pour ce qu'ils ne seraient légiers ni briefs à compter. Assez est pour le connaître, qu'entre tes mains soit oncques venu aucun des merveilleux livres de chronique escrits de si docte et dextre main, dont cestuy-là sans doute auras remarqué pour sa singulière joliesse, qui a titre : *Prédestinée.* Et mesmement le pouvons-nous dire de sa présente œuvre, que prédes-

tinée elle est, à mainte âme charmer et façonner aux saintes manières, — ce qui est la plus doulce et solide récompense que convoitier puisse en nostre siècle autheur chrestien.

Joseph Boubée.

Le Bienheureux Grignion de Montfort, par l'abbé Laveille. Paris, Poussielgue, 1907. In-8. Prix : 7 fr. 50.

Le nouvel historien de Grignion de Montfort n'a pas la prétention de faire oublier ses devanciers. Il rend hommage à leurs travaux qu'il a voulu seulement préciser en quelques points.

Inutile de résumer ici les labeurs et les souffrances par lesquels la vertu de l'incomparable missionnaire de la Croix et de Marie s'épura elle-même, en même temps qu'elle aidait au salut des âmes. On lira le récit qu'en refait M. Laveille.

Mais ce bref compte rendu ne peut finir sans une observation. Au chapitre treizième de son livre, l'auteur reprend la thèse qu'il avait déjà soutenue dans son histoire de Jean de La Mennais. Il veut que les Pères de la Compagnie de Marie et les Filles de la Sagesse soient les seuls enfants légitimes du bienheureux Grignion de Montfort. Les frères de Saint-Gabriel viendraient d'une autre souche.

Historiquement, la chicane nous paraît misérable et mal fondée. Nous ne résumerons pas ici une discussion qui dure depuis vingt ans. Mais nous n'hésitons pas à prendre position contre M. Laveille dans ce débat sur la filiation véritable des frères de Saint-Gabriel. Autant que les deux autres Instituts, dont nous rappelions le nom tout à l'heure, ils ont le droit d'appeler Grignion de Montfort leur père.

Paul Dudon.

Nouveau Memento de vie sacerdotale, par Ch. Dementhon. Paris, Beauchesne, 1907. 5e édition. In-32, 544 pages. Prix : 3 francs.

Cette cinquième édition est vraiment refondue et augmentée. M. le chanoine Dementhon n'a rien changé à sa manière de rappeler aux prêtres leurs devoirs : ses pages ont toujours la netteté et la simplicité d'un examen de conscience. Mais avec infiniment de raison, l'auteur a tenu compte des changements que la loi de

séparation a opérés dans la vie du clergé et du courant qui emporte les curés d'aujourd'hui vers les œuvres sociales. Ce serait toutefois trahir sa pensée que d'envisager l'apostolat des temps nouveaux comme séparé et séparable des vertus qui sont toujours de rigueur pour réaliser dans le prêtre une indispensable ressemblance avec le Prêtre éternel.

Dans la préface élogieuse dont il a honoré ce volume, Mgr l'évêque de Belley observe que M. Dementhon aurait pu se montrer plus sévère dans ses indications bibliographiques. L'observation est des plus justes. Paul DUDON.

John Locke, par Ch. BASTIDE. Paris, Leroux, 1906. In-8, 390 pages.

Dans cette thèse pour le doctorat ès lettres, M. BASTIDE a voulu étudier non pas le philosophe mais l'homme politique.

L'ouvrage a trois parties : la formation des doctrines de Locke, ses œuvres, leur influence en Angleterre et au dehors. Ce plan, tout naturel qu'il est, exposait à des redites ; elles sont d'autant plus nombreuses que l'auteur a le goût des analyses patientes et des exposés détaillés. Le livre en devient traînant et pénible, bien que chaque page soit écrite avec sobriété et clarté.

M. Bastide, en s'enfermant de longs mois dans la vie et les écrits de Locke, a fini par s'exagérer peut-être l'importance de son héros. En définitive, Locke ne cessa jamais d'être un lettré, un spéculatif. Les vicissitudes de sa vie ont eu beau le rapprocher des affaires et des hommes d'État, il est resté un homme de cabinet. Et même dans le monde des idées, son caractère, où la prudence allait jusqu'à la timidité, devait l'empêcher d'être un meneur. Ses écrits l'ont fait connaître dans un cénacle de publicistes de son temps ; mais il n'eut point d'action immédiate sur les maîtres de la vie publique dans son pays.

Quant à ses méditations solitaires sur la politique, elles aboutissent à séparer le rôle de l'État de celui de l'Église, à rattacher l'origine de la société à un pacte, à borner la fin et toute la puissance de l'autorité civile aux choses d'ici-bas, et par voie de conséquent, à proclamer la loi de la tolérance comme le premier devoir de l'État incompétent en matière de doctrine. Toutefois, cette loi comporte deux exceptions : les athées, parce qu'ils nient

Dieu, et les catholiques parce qu'ils professent une doctrine exclusive, sont hors du droit commun de la tolérance. En parlant de la sorte, Locke se fait l'écho des idées et des luttes de son temps. Une partie de ses formules a été pieusement recueillie par nos modernes jacobins de France, à l'heure même où les compatriotes du publiciste anglais s'honorent de l'avoir oublié.

Paul DESLANDES.

Discipline militaire et Obéissance passive, par M. CAUVIÈRE, professeur de droit criminel. — Paris, Lethielleux. Petit in-12, 128 pages. Prix : 60 centimes.

Cette petite brochure est un exposé complet de la question déjà traitée à des points de vue particuliers par M. Lamy, le général Donop, le commandant Leroy-Ladurie et quelques autres écrivains.

Dans l'avant-propos et dans le premier chapitre, l'auteur établit, par une discussion juridique très serrée, le principe que les lois n'obligent point quand elles sont injustes. Dans le deuxième chapitre, M. CAUVIÈRE en appelle aux autorités civiles et militaires pour démontrer que l'obéissance militaire bien comprise n'est point passive ni aveugle. Il cite ensuite des exemples de *désobéissance à des ordres militaires,* et là un professionnel doit faire observer que, dans presque tous les cas cités, l'expression *ordre militaire* est impropre. Pour qu'un ordre oblige sous les peines prévues à l'article 218, il faut qu'il soit conforme à un article du règlement ou qu'il n'y soit pas contraire.

Le fait des drapeaux de Metz est caractéristique à ce point de vue. Le règlement sur le service en campagne édictait nettement que le fait de sauver un drapeau méritait une citation à l'ordre du jour de l'armée.

Cela seul suffisait pour frapper de nullité l'ordre de Bazaine.

Un peu de réflexion et d'étude permettrait de prouver que toujours les refus d'obéir à de soi-disant ordres militaires ont été justifiés par les textes formels du règlement.

Ces réserves faites, au point de vue spécial, on ne peut que recommander l'étude de cette brochure aux officiers appelés à siéger dans les conseils de guerre et aux grands chefs qui sont appelés par leur emploi à mettre en mouvement la force armée. Il est malheureusement à prévoir que les uns et les autres s'en garde-

ront bien; parce que l'on n'aime pas à connaître son devoir, de peur d'avoir à le remplir.

M. Cauvière rappelle trop sommairement la divergence entre Tertullien et saint Augustin au sujet de la profession des armes. Les arguments de saint Augustin sont toujours vrais. La véritable discipline ne peut jamais être en contradiction avec la conscience.

Je signale enfin à l'éminent professeur que notre article 234 me semble parfaitement répondre à l'article 47 du Code militaire allemand (p. 58 de la brochure).

Il me semble que M. Cauvière a toute l'autorité nécessaire pour traiter cette question au point de vue que je lui soumets respectueusement, à savoir que l'article 234 opposé à l'article 218 a précisément pour but de maintenir les exigences de la discipline dans les limites tracées par le général Foy (p. 42-43).

Absolue face à l'étranger. *Conditionnelle* vis-à-vis de ses concitoyens.

Et c'est bien ainsi que nos règlements l'ont établie.

Commandant L. Héry.

Commandement et Obéissance, par le général Donop. 1 volume, 101 pages. Prix : 1 franc.

La Nation, l'Armée, la Guerre, par le commandant Munier. 1 volume, 144 pages. Prix : 2 francs.

Ces deux brochures sortent de la *Nouvelle Librairie nationale.* Elles visent à éclaircir et à fortifier l'esprit patriotique. Le besoin est urgent.

Le commandant Munier signale les causes diverses qui affaiblissent l'armée française : doctrines pacifistes et humanitaires, pratique de la délation, etc. Il proteste contre la tendance de ceux qui voudraient réduire les troupes à de simples gardes nationales.

Le général Donop essaye de préciser la vraie notion du commandement et de l'obéissance. Il voudrait en haut plus de largeur de vue, et plus de courage à prendre les responsabilités nécessaires, en bas plus de liberté dans l'initiative et d'indépendance à dire son avis. Ces desiderata sont des plus légitimes. Ce n'est pas seulement dans l'armée qu'il serait souhaitable de les voir remplis.

Paul Dudon.

La Persécution et la Résistance, par M. Oscar Havard. 1 volume in-12. Paris. Librairie des Saints-Pères. Prix : 3 francs, par poste : 3 fr. 50.

Dans un résumé éloquent, ce livre rappelle avec quelles illusions, par quelles condescendances, clergé et catholiques accueillirent les spoliations de la première révolution, avec quelle fierté ils résistèrent aux sommations de schisme ; comment Pie VI abandonna, sans grand effort, 40 millions au Directoire, mais comment il refusa invinciblement une signature qui eût trahi sa foi. Et reprenant la série de nos désastres, de nos capitulations, l'auteur assure que les catholiques n'ont jamais su résister. Il proclame l'inanité de la politique purement verbale, la nécessité d'une résistance concertée et effective. Il n'a aucune peine à établir que philosophes et docteurs ont toujours déclaré nulle une loi mauvaise, c'est-à-dire contraire à une loi supérieure. Mais cette idée de résistance que prêche son ouvrage, par quels actes l'auteur conseille-t-il de la traduire ?

Il y a, dans le mot de résistance éloquemment jeté, une déception pour qui cherche pratiquement ce qu'il recouvre. S'agit-il d'agression à main armée ? Évidemment non. De résistance à coups de fusil ? Je ne le pense pas, et il y aurait danger à le faire entendre. Veut-on que les catholiques imitent les viticulteurs du Midi et refusent l'impôt ? En auraient-ils le droit, à quoi aboutirait ce caprice ?

On résiste à une loi qui ordonne de faire le mal, en ne faisant pas le mal. Les anciens chrétiens refusaient de brûler de l'encens aux idoles ; les catholiques anglais ne prêtaient point le serment du Test. A toute loi ordonnant le mal il faudrait résister en désobéissant, c'est-à-dire en obéissant à Dieu plutôt qu'aux hommes, au risque d'y laisser sa tête.

On résiste à une loi défavorable, à une législation oppressive, en essayant de la remplacer, en déployant, à cet effet, des efforts actifs, intelligents, concertés. Et ce genre de résistance ne saurait être assez encouragé.

Mais de là à recourir à la violence offensive il y a loin. Le Sauveur n'a pas demandé à son père des légions d'anges et il s'est ri du glaive de Pierre. Pierre eût mieux résisté en ne coupant aucune oreille et en ne trahissant point pour son compte. Je ne

crois pas qu'il faille conseiller aux catholiques de couper des oreilles, ni qu'il soit sage de donner à l'idée de résistance je ne sais quel sens boulangiste ou chouan. Autant la résistance passive au mal, autant l'organisation intelligente et légale pour le bien sont louables, autant une résistance active serait illusoire et compromettante. Je ne pense pas d'ailleurs, que M. Oscar Havard, veuille conseiller celle-ci ; il importe qu'aux revendications justes, personne ne puisse donner un sens de vulgaire révolte. P. S.

La Famille, les Associations, l'État, l'Église, par S. Valton, docteur en théologie et en philosophie. Paris, Lethielleux, 1906. In-12, xv-245 pages. Prix : 2 fr. 50.

La Révolution a donné naissance à un droit nouveau : le *droit moderne*, qui, depuis longtemps, sert de prétexte à de grandes injustices. En face, apparaît le *droit chrétien*, c'est-à-dire un système social qui dérive du droit naturel et qui est, dit Léon XIII, « l'épanouissement spontané de la doctrine évangélique ».

Droits de la famille et des associations; constitution chrétienne des États ; droits inaliénables de l'Église, société parfaite et indépendante, supérieure et divine; rapports des deux puissances; telles sont les grandes questions dont s'occupe le droit chrétien aussi bien que le droit moderne, et qui sont étudiées dans ce manuel. Il est clair et précis; pas du tout libéral; deux qualités qui font défaut dans beaucoup d'ouvrages de ce genre. Il est destiné aux prêtres et aux jeunes gens qui travaillent dans leurs cercles d'études à devenir des catholiques sociaux; bien qu'un peu sommaire, rien d'essentiel n'y a été omis. Il peut servir aussi à repasser rapidement des notions qui ont besoin d'être très précises.

Ch. Auzias-Turenne.

Traité sur le risque professionnel, par Loubat, procureur général près la Cour d'appel de Lyon. 3e édition. Paris, F. Pichon et Durand-Auzias, 1907. 2 volumes. Prix : 18 francs.

La nouvelle édition, tout récemment parue, de l'ouvrage de M. Loubat, est un remaniement complet des éditions antérieures; elle est au courant des textes les plus récents, comme la loi du 18 juillet 1907, sur la faculté d'adhésion à la législation des accidents du travail.

Cet ouvrage, relativement considérable, est un commentaire aussi complet et aussi détaillé que possible de notre législation moderne sur les accidents du travail. C'est un commentaire avant tout et presque uniquement *pratique*. Il contient le texte de la loi fondamentale en la matière, du 9 avril 1898, celui des diverses lois subséquentes qui l'ont modifiée ou complétée, ainsi que des décrets rendus pour leur exécution. Il donne également *in extenso* la teneur des listes des industries assujetties, des accidents et des tarifs médicaux correspondants, etc., soit de tous les règlements et actes officiels importants. Par ailleurs, l'ouvrage renferme des références très nombreuses à la jurisprudence, avec le résumé d'une grande quantité des espèces les plus intéressantes. Il est certainement appelé à rendre aux praticiens les plus signalés services.

M. Loubat s'occupe assez peu de l'examen théorique de la question, non plus que de l'appréciation des décisions adoptées, tant en législation qu'en jurisprudence. Il rattache justement la loi de 1898 et celles qui s'y rapportent au principe nouveau dit du *Risque professionnel*, principe auquel il adhère sans réserves. En vertu de ce système, on le sait, le patron est tenu de réparer d'après un tarif légal et obligatoire, basé sur le salaire de l'ouvrier, tout accident arrivé à cet ouvrier au cours ou à l'occasion de son travail, même si l'accident est causé par la faute, fût-elle inexcusable, de la victime. A cette législation hardie et basée sur des principes si nouveaux dans notre droit civil, M. Loubat reconnaît les inconvénients inhérents aux institutions récentes, mais, dit-il, lorsqu'elle sera parvenue, en se perfectionnant peu à peu, à s'affranchir de ceux qu'elle a pu offrir à ses débuts, « le droit français se sera enrichi d'une nouvelle conquête de l'humanité ».

A part le chapitre consacré à la justification sommaire de la théorie du risque professionnel, M. Loubat s'interdit à peu près toute critique et se borne à énumérer les résultats acquis. On le regrette parfois, lorsqu'il enregistre, sans les blâmer ou les excuser, des décisions qui, surtout en jurisprudence, heurtent trop souvent les lois d'une justice supérieure et éclairée.

Jacques Hervé-Bazin.

La Fille de Louis XVI, par G. Lenôtre. Paris, Perrin, 1907. Grand in-16 jésus, 303 pages. Prix : 3 fr. 50.

La touchante histoire de celle qui devait être la duchesse d'Angoulême est bien connue. Avant qu'elle ne se mariât à Milan avec le fils de Louis XVIII, sa vie avait connu les horreurs du Temple et les rigueurs de l'exil à Vienne. Sur ce double séjour et sur l'acte d'échange qui fit passer la princesse de la prison à la Hochburg ; M. Lenôtre a recueilli les récits les plus intéressants et glané des pièces d'archives révélatrices.

Ce volume fait honneur à la collection de *mémoires et de souvenirs* dont M. Lenôtre a pris l'initiative. Paul Dudon.

Le Clergé périgourdin pendant la persécution révolutionnaire, par B. de Boysson. Paris, Picard, 1907. In-12, 340 pages. Prix : 4 francs.

Nous avons déjà sur la Révolution en Dordogne les travaux de Bussière, Cledot et Brugière. M. de Boysson y ajoute les siens. Il est regrettable que les généralités soient dans ce livre plus communes que les détails précis et nouveaux ; — l'utilité des monographies étant justement de pousser aussi loin que possible l'information locale, à l'unique condition de situer les faits à leur date et avec leurs proportions exactes dans le cadre de l'histoire nationale.

Ce n'est point que M. de Boysson n'ait eu soin d'apporter sa part de trouvailles. Mais nous voudrions cette part plus grande.

Paul Dudon.

Les Assassins et les Vengeurs de Morès, par Jules Delahaye. Tome III. Paris, Retaux, 1907. In-12, 778 pages. Prix : 5 francs.

Avec la ténacité qui le caractérise, M. Delahaye a poursuivi, pendant sept ans, la punition des assassins de Morès. L'histoire de ce procès étrange remplit trois volumes. Dans le dernier, que nous présentons ici, on voit comment la vérité sur le crime d'El-Ouatia, dévoilée par les efforts acharnés des amis de Morès, a été couverte par une magistrature sans scrupules.

Le tempérament de M. Delahaye est connu, aussi bien que sa manière d'écrire. Son livre est tumultueux comme la passion. Un

ancien élève de l'École des chartes devrait raconter avec plus de méthode, de sobriété et de sang-froid.

Mais quand on a pris connaissance du dossier formidable que l'auteur nous livre, il est impossible de ne point conclure avec lui que les assassins de Morès ont trouvé des protecteurs parmi ceux que leur charge même obligeait d'être les vengeurs du sang français répandu.

Paul Deslandes.

Beethoven, par Jean Chantavoine. Paris, F. Alcan. Collection *Les Maîtres de la musique.*

C'est le sujet peut-être le plus difficile de toute cette collection. Raconter la vie et apprécier le grand œuvre de Beethoven, en deux cent soixante pages, risquait de former un travail incomplet ou superficiel. L'auteur a su éviter ce double écueil : il a dit avec rapidité, clarté et élégance tout ce qu'exigeait son sujet.

Né à Bonn, le 16 décembre 1770, d'un père alcoolique et d'une mère tuberculeuse, Ludwig Maria Van Beethoven eut toute sa vie une mauvaise santé. Surmené de plus dans son enfance et son adolescence par un travail énorme, il fut frappé, à l'âge de moins de trente ans, de l'infirmité la plus cruelle pour un musicien, d'une surdité qui, peu à peu, devint complète. De là, son caractère inquiet et ses manières bizarres, le tout aggravé, soit par les contrariétés, toujours très sensibles, de ses affections féminines s'adressant à des personnes trop élevées pour sa condition, soit par les soucis sérieux qu'il se donna inutilement pour l'éducation de son peu intéressant neveu. Ses souffrances morales furent également très considérables, d'autant que, pour les supporter, il n'avait que des croyances catholiques fort affaiblies, remplacées, hélas ! par une sorte de religiosité panthéistique, alors fort à la mode. Son énergie naturelle et l'amour du travail purent seuls le soutenir jusqu'à sa mort, qui arriva le 26 mars 1827.

Sa productivité musicale, très grande, porte l'empreinte de ses sentiments moraux ; elle est essentiellement passionnée, ce qui lui donne son attrait spécial, et, cependant, elle est vraiment classique, c'est-à-dire éclairée, ordonnée, et ses thèmes, largement développés, sont simples. Il faut en voir le détail dans l'ouvrage de M. J. Chantavoine : œuvres de piano à deux et à quatre mains, avec et sans autres instruments ; œuvres pour instruments à cordes,

dont quatre trios et seize quatuors; concertos de violons, avec orchestre; instruments à vent et divers; morceaux d'orgue et d'orchestre, parmi lesquels ses neuf célèbres symphonies et diverses ouvertures; enfin, ses morceaux de chant, son opéra de *Fidelio* ou *Léonore*, son oratorio, *le Christ au mont des Oliviers*, ses mélodies, ses messes, une plus simple et une solennelle, qu'il estimait son chef-d'œuvre. Le catalogue de ces divers morceaux est exactement donné et, de plus, apprécié par M. Chantavoine avec une compétence remarquable. Il y ajoute la liste de sa correspondance et, enfin, de tous les ouvrages à consulter, soit généraux, soit spéciaux, sur l'œuvre total et sur certaines œuvres plus particulières.

On peut donc affirmer de cet ouvrage qu'il est un vrai résumé de la vie et de l'œuvre de Beethoven, et qu'après l'avoir lu, on n'a pas à chercher ailleurs pour avoir une idée plus compréhensive de cette vie et de ce grand œuvre.

Fr. Lucien Comore.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Dom P. Renaudin, O. S. B. — **L'Assomption de la sainte Vierge**. *Exposé et Histoire*. — Collection *Science et Religion*. Paris, Bloud.

Après quelques notions sur l'enseignement doctrinal de l'Église, on se propose de montrer que l'Église enseigne authentiquement l'Assomption de la très sainte Vierge, c'est-à-dire « l'union du corps de Marie, vivant et glorieux, à son âme bienheureuse, et son entrée au ciel » (7). On cherche moins à établir le fait de l'Assomption que la croyance à ce fait. Or, l'Église tient pour certaine l'Assomption de Marie et exprime authentiquement sa croyance par les divers organes de son magistère ordinaire; « l'Assomption ne peut donc être rangée parmi les opinions libres en théologie » (11). Dans le même sens, le P. Terrien a écrit dans son ouvrage sur la très sainte Vierge : « L'Assomption... si elle n'est pas encore un dogme de foi, ne peut être niée, ni même mise en doute sans encourir au moins la note d'une insigne et très condamnable témérité. » (T. II, p. 340.)

Le R. P. Renaudin donne ensuite un aperçu historique de cette croyance à travers les âges, pour en arriver à cette conclusion : « Maintenant, la croyance de l'Église n'est pas douteuse; et, de plus, sa certitude est absolument indiscutable. »

Les soixante-deux pages que comprend ce petit livre ne sont, évidemment, que de simples indications, surtout en ce qui concerne la partie historique. On désirerait parfois quelque chose d'un peu plus serré et plus fini. Pourtant cette étude produit par son ensemble une impression exacte et forte, et est ainsi appelée à faire beaucoup de bien. H.-M. Villard.

I. — R. P. G. Beaufils, de la Compagnie de Jésus. — **Lettres sur la manière de gouverner les maisons religieuses.** Nouvelle édition du *Trésor des Supérieures*. Bruxelles, Albert Dewit, 1907. Volume petit in-8 de 173 pages.

II. — Comtesse Marie de Villermont. **Un groupe mystyque allemand**. Etude sur la vie religieuse au moyen âge. Bruxelles, Albert Dewit, 1907. Volume in-12 de 470 pages. Prix : 3 fr. 50.

Le premier de ces livres a, depuis longtemps, fait ses preuves; mais, depuis longtemps aussi, n'était plus dans le commerce. Il faut se réjouir de cette nouvelle édition; car, malgré quelques traits

surannés, il peut rendre encore de grands services à ceux qui ont la délicate mission de commander dans les communautés de femmes ou même d'hommes.

Le second est une peinture de quelques monastères allemands au moyen âge, — celui d'Engelthal, en particulier, — et des âmes singulièrement privilégiées qui s'y firent remarquer par leur vie mystique. Ce n'est pas une œuvre de critique, ni un travail de première main. Mais les matériaux en sont empruntés à des ouvages sérieux, parmi lesquels on regrette de ne voir même pas mentionné l'un des derniers et des meilleurs de tous sur la question : le troisième volume du P. Michael (*Geschichte des deutschen Volkes*). Visant à la vulgarisation, l'auteur écrit avec une clarté simple, qui n'exclut pas toujours assez rigoureusement les négligences. Pour qui aime les récits merveilleux et édifiants, son livre contient un inépuisable sujet de lectures et de réflexions.

Joseph Boubée.

L'abbé Georges Frémont. — **Les Principes ou Essai sur le problème des destinées de l'homme.** Tome VIII. Paris, Bloud. 1 volume in-8, x-392 pages. Prix : 5 francs.

Les lecteurs des *Études* connaissent déjà les qualités exceptionnelles et sérieuses de l'œuvre apologétique entreprise par M. l'abbé Frémont, et dont voici le tome VIII. Il s'agit ici *de la Papauté* (liv. VII) et *des dogmes enseignés par l'Église catholique*, dont le livre VIII commence l'explication. C'est avec son habituelle éloquence, avec une grande horreur pour toutes les dangereuses vieilleries qui prennent un faux air d'inoffensives nouveautés, enfin c'est avec un perpétuel souci de l'exactitude théologique et de la vérité que l'auteur traite ces questions, si chaudement débattues pendant le dix-neuvième siècle.

Est-il étonnant que, dans ce voyage à travers tant d'idées et de systèmes, on puisse commettre quelque erreur de peu d'importance ?

Je signale, par exemple, à la page 61, une note où, à propos d'un écrit du cardinal Guibert, l'auteur, faisant « quatre observations », nous parle du schisme grec et du protestantisme en termes qui embellissent un peu la réalité.

Dans une lettre du 12 avril 1907, placée en tête de ce volume, et où Sa Grandeur donne une chaleureuse approbation à ces « belles et fortes études », Mgr de Séez défend un texte de Joseph de Maistre contre la critique sévère de M. Frémont. J'oserais faire de même pour quelques lignes de Veuillot, empruntées à l'introduction de *Rome pendant le Concile*, et où le grand écrivain catholique parle de l' « infaillibilité permanente ». Je crois qu'il y aurait, ici encore, quelque moyen de trouver à ces expressions un sens très orthodoxe.

Louis Chervoillot.

Louis Jacob. — **Le Royaume de Bourgogne sous les empereurs franconiens (1068-1125).** Paris, Champion, 1906. Grand in-8, 150 pages.

Ce livre est un livre utile. Le distingué et jeune savant qu'est M. Louis Jacob a eu l'heureuse idée de ne point chasser d'introuvable inédit. Après les remarquables travaux de M. Paul Fournier et de M. René Poupardin, il restait dans l'histoire du royaume de Bourgogne, une longue période, non pas inconnue, mais facilement accessible aux seuls spécialistes. C'est un grand mérite que d'avoir, en quelques pages pleines et lumineuses, synthétisé ce que savent les initiés sur une obscure mais très intéressante époque.

C'est par des qualités d'ordre et de méthode que se recommande le présent ouvrage. Ceux qui savent quel patient effort, quelle clarté supérieure et quelle maîtrise du sujet sont nécessaires à qui veut écrire les petits livres où sont enclos avec intelligence les résultats acquis par des générations de travailleurs, ceux-là surtout apprécieront hautement le travail de M. Jacob.

A signaler comme un modèle de discussion originale et serrée l'appendice C, sur le passage des Alpes par Henri IV (1077).

Ces qualités font regretter d'autant plus, l'absence de table onomastique, faute de quoi l'ouvrage perd une bonne partie de sa valeur utilisable. A. D.

Richard Cosse. — **La France et la Prusse avant la guerre.** Nouvelle Librairie nationale, 1907, 2 volumes in-12. Prix : 7 francs.

M. Richard Cosse puise dans les livres de M. de la Gorce et de M. Emile Ollivier, toute la substance du sien. Ceci est d'ailleurs fort légitime. De ce fond d'information, l'auteur tire des conséquences personnelles. Il argumente dans la ligne de l'*Action francaise*, et au bénéfice de la monarchie traditionnelle. Il est bien certain que la politique de Napoléon III ne fut pas sans reproches : la chimère y eut quelque part, elle manqua de prévoyance, de consistance et d'autres choses encore. Je ne sais pas si en voulant tout expliquer par une cause initiale, par l'idéalisme révolutionnaire de l'ancien carbonaro Louis Bonaparte, M. Cosse ne simplifie pas l'histoire plus qu'il n'est permis.

Paul Dudon.

J. Charles-Roux. — **Aix-en-Provence.** Paris, Bloud, 1907. 1 volume, in-16 illustré, 122 pages. Prix : 1 franc.

Ce volume est le premier d'une collection qui s'intitule *Bibliothèque régionaliste* et qui a pour but de contribuer à la *renaissance provinciale*.

On ne pouvait mieux choisir pour ouvrir la série. La vieille capitale de la Provence est bien faite pour séduire et exalter le patriotisme local. A des points de vue très divers, elle offre des sujets d'étude inépuisables et charmants.

L'histoire et l'art, d'accord avec la nature, en ont fait une de ces cités exquises, qui sont l'orgueil d'une région. M. J. Charles-Roux a ramassé dans cette monographie la substance de plusieurs ouvrages considérables. Il l'a fait en érudit et en artiste. Joseph de Blacé.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants :

Religion. — *Apostolat des catéchismes et Vie intérieure. Thèse et Exemple*, par Un abbé de l'ordre de Cîteaux. Paris, Retaux, 1907. 1 volume in-12, 172 pages. Prix : 2 fr. 50.

— *Le Procès de Jésus*, par Giovanni Rosadi. Traduit de l'italien, par Mena d'Abbola. Paris, Perrin. 1 volume in-16, 328 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Les Pères apostoliques. I. Doctrine des apôtres. Épître de Barnabé*, texte grec, traduction française, introduction et index, par Hippolyte Hemmer, Gabriel Oger et A. Laurent. Paris, Picard, 1907. 1 volume in-12, 122 pages. Prix : 2 fr. 50.

— *La Crédibilité et l'Apologétique*, par le P. A. Gardeil. Paris, Gabalda, 1908. 1 volume in-12, 299 pages. Prix : 3 fr. 50.

Philosophie. — *Spinoza. Ethique.* Traduction inédite du comte Henri de Boulainvilliers (1658-1722), publiée avec une introduction et des notes, par F. Colonna d'Istria. Paris, Colin. 1 volume in-8 carré, 415 pages. Prix : 7 fr. 50.

— *Riposta del P. Giuseppe M. Piccirelli autore de « Distinctione actuatam inter essentiam existentiamque creati entis intercedente ac praecipue de mente Angelici Doctoris circa eandem quaestionem »*, alle osservazioni del P. Matuissi sulle Armonie della Fide. Napoli. Tipografia pontificia Michele d'Auria, 1907. Brochure in-8, 62 pages.

Science sociale. — *Devoirs. Conférences de morale individuelle et de morale sociale*, par B. Jacob. Paris, Cornély, 1908. 1 volume in-16, 452 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Les Quatre Livres de la femme.* II. *Le Livre de la maîtresse de maison*, par Paul Combes. Avigdon, Aubanel frères. 1 volume in-16, 168 pages.

— *Le Premier Grand Péril social. Dédié aux instituteurs patriotes. La Guerre à l'instruction et l'éducation chrétiennes*, par Jules de Vervinx. Nevers. Imprimerie Cloix. 1 volume in-8, 309 pages.

— *Rapport relatif à l'exécution de la loi du 31 mars 1898, sur les unions professionnelles pendant les années 1902-1904*, présenté aux Chambres législatives, par M. le ministre de l'industrie et du travail. Bruxelles. Lebègue, Schepens, 1907. 1 volume in-8, 368 pages.

— *Le Succès. Auteurs et Public. Essai de critique sociologique*, par Gaston Rageot. Paris, Alcan, 1906. 1 volume in-8, 218 pages. Prix : 3 fr. 75.

Histoire. — *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge*, von Bernhard Durhr, S. J. Erster Band. *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge im XVI. Jahrhundert.* Freiburg im Breisgau. Herdersche, Verlagshandlung, 1907. 1 volume in-8, 876 pages. Prix : 22 Mk.

— *Rerum Æthiopicarum Scriptores occidentales inediti a saeculo XVI ad XIX*, t. VI. P. Emmanuelis d'Almeida, S. J. *Historia Æthiopiae*, liber V-VIII, publié par le R. P. Camille Beccari, S. J. Rome, De Luigi, 1907. 1 volume in-4, XII-536 pages. Prix : 25 francs.

— *Lettres sur l'histoire de France*, par Georges de Pascal. Préface de Paul Bourget. Paris, Nouvelle Librairie nationale. 2 volumes in-18, 288-322 pages. Prix : 3 fr. 50 chaque volume.

— *Andegaviana*, 6e série, par F. Uzureau. Paris, Picard et fils. 1 volume in-8, 556 pages. Prix : 4 francs.

— *La Société française pendant le Consulat*, 6e série, par Gilbert Stenger. Paris, Perrin. 1 volume in-8 écu, 450 pages. Prix : 5 francs.

— *Souvenirs d'un Parisien pendant la seconde République* (*1830-1852*), par Henri Boucher. Paris, Perrin. 1 volume in-16, 468 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Grandeur et Décadence de Rome. V. La République d'Auguste*, par G. Ferrero. Traduit de l'italien, par M. Urbain Mengin. Paris, Plon-Nourrit, 1907. 1 volume in-16, 294 pages. Prix : 3 fr. 50.

Littérature. — *Guide bibliographique de la littérature française de 1800 à 1906*, par Hugo V. Thieme. Paris, Welter, 1907. 1 volume in-8 sur 2 colonnes, 511 pages. Prix, broché : 25 francs.

Science. — *Théorie et Usage de la règle à calculs. Règle des écoles. Règle Mannheim*, par P. Rozé. Paris, Gauthier-Villars. 1 volume in-8, 118 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Introduction à l'étude de l'électricité statique et du magnétisme*, par E. Bichat et R. Blondlot. Paris, Gauthier-Villars, 1 volume in-8, 188 pages. Prix : 5 francs.

Art. — *Cathedral cities of France*, by Herbert R. Marshall, R. W. S. and Hester Marshall, with sixty illustrations in colour by Herbert Marshall, R. W. S. London. William Heineman, Bedford Street, 21. Petit in-4, 282 pages. Price : 16/net.

— *La Correspondance de Sylvain Dartois*, par Carl Smilders. Bruxelles, Éditions de la Belgique artistique et littéraire, 1907. 1 volume in-12, 320 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Les Maîtres de l'art. Giotto*, par C. Bayet. Paris, Plon-Nourrit. 1 volume in-8, 174 pages. Prix : 3 fr. 50.

Poésie. — *Années tendres 1888-1897*, par Etzer Vilaire. Paris, Fischbacher, 1907. 1 volume in-12, 258 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Poèmes de la mort 1898-1905*, par Etzer Vilaire. Paris, Fischbacher. 1 volume in-12, 258 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Nouvelles Paroles sociales*, *poèmes. Théâtre bleu. Fauvette*, un acte en vers, par Simon Pocachard. Lyon, chez l'auteur, chemin de la Demi-Lune, 149. Brochure in-8 écu, 80 pages. Prix : 1 fr. 25.

— *Grand'Père*, poèmes. *Théâtre bleu. Source blanche*, féerie, un acte en vers, par Simon Pocachard. Lyon, chez l'auteur, chemin de la Demi-Lune, 149. Brochure in-8 écu, 79 pages. Prix : 1 fr. 50.

Romans. — *La Guirlande*, roman par Paul André. Bruxelles. Éditions de la Belgique artistique et littéraire, 1907. 1 volume in-12, 325 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Sous le ciel gris. Nouvelles bretonnes*, par Simon Davaugour. Paris, Bloud, 1907. 1 volume in-16, 112 pages. Prix : 1 franc.

— *Blassenay-le-Vieux*, roman, par Camille Marbo. Paris, Stock, 1907. 1 volume in-18, 344 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *L'Inviolable*, roman, par Charlette Adrienne. Paris, Stock, 1907. 1 volume in-12, 300 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Les Barbares*, roman, par Yves Le Febvre. Paris, Stock, 1907. 1 volume in-18, 372 pages. Prix : 3 fr. 50.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Octobre 25. — A **Rome**, réunion générale de l'*Unione Romana*, on y décide que les catholiques s'abstiendront aux élections municipales du 10 novembre.

26. — Le manifeste des *modernistes* contre l'encyclique *Pascendi*, paraît à **Rome**, c'est un document aride de deux cents pages où les principaux passages du document pontifical sont discutés.

— Les tremblements de terre en **Calabre** sont une épouvantable catastrophe ; on compte plus de huit cents morts ; d'autres disent treize cents. Le Saint-Père envoie d'importants secours.

— On annonce la nomination du R. P. Frühwirth, O. P., ancien général des Dominicains, comme nonce apostolique à **Münich**.

27. — Aux élections de l'**Aude**, au conseil d'arrondissement et au conseil général, les candidats de la Confédération générale viticole l'emportent sur les candidats du gouvernement.

— Arrestation de Berton, officier d'administration de territoriale, franc-maçon notoire et délateur, comme coupable d'espionnage, au profit de sa loge et de l'étranger.

— L'enseigne Ullmo, arrêté pour trahison, fait des aveux complets.

28. — La démission de Mgr Lacroix, évêque de **Tarentaise**, devient officielle. La lettre de ce prélat au Saint-Père est datée du 12 octobre.

— Passage à **Paris** du roi, de la reine d'Espagne et du prince des Asturies : ils se rendent en Angleterre pour le mariage de la princesse Louise d'Orléans avec le prince Charles de Bourbon.

— L'*Osservatore Romano* annonce l'excommunication de l'ex-Père Tyrrell, l'un des chefs du modernisme.

— A l'Université catholique d'**Angers**, congrès des jurisconsultes catholiques, sous la présidence de Mgr Rumeau et de M. de Lamarzelle.

29. — Décret du cardinal Respighi, vicaire de Sa Sainteté à **Rome**, prohibant la lecture du manifeste moderniste et promulgant l'excommunication dont le Saint-Père frappe les auteurs, écrivains, collaborateurs de ce factum.

— Le publiciste Harden, à **Berlin**, est acquitté par le tribunal des Echevins, composé d'un juge de vingt-sept ans, et de deux assesseurs civils, un laitier et un charcutier. Le comte de Moltke va en appeler contre son diffamateur.

— La crise financière s'accentue aux **États-Unis**, de nombreuses banques sont fermées.

30. — L'empereur François-Joseph est rétabli; il sort pour la première fois dans le parc de Schœnbrünn.

— A la Chambre, suite des débats sur la loi de spoliation de M. Briand ; M. Groussau l'appelle « un brigandage public ». M. Briand falsifie un texte de Mirabeau pour se défendre, et rejette toute la faute du conflit sur l'Église.

31. — Lettre du Souverain Pontife aux évêques de France : il leur demande de ne pas fixer une cotisation minimum pour le denier du culte, — de ne pas édicter de sanction contre ceux qui ne payent pas la cotisation, — de ne pas priver de prêtre, pour l'ordinaire, les paroisses qui ne fournissent pas la somme requise.

— Suite des mêmes débats, à la Chambre ; discours irréfutables de MM. Groussau et Beauregard. M. Briand est réduit à d'hypocrites arguties sans nul fondement. M. Beauregard qualifie la loi « une pure organisation légale du vol ».

— Le conseil diocésain de Paris est définitivement constitué, sous la présidence effective de Mgr le coadjuteur. La première réunion a eu lieu hier.

Novembre 1er. — La grande majorité des conseils d'administration des lycées, consultés par le ministre, se prononcent pour le maintien des aumôniers.

— Au Maroc, Moulay-Hafid, le prétendant, songe à proclamer la guerre sainte, après la clôture du Ramadan.

2. — Le comte de Moltke, à Berlin, fait appel du jugement qui l'a flétri en acquittant M. Harden. Le chancelier de Bülow poursuit, devant les tribunaux, le pamphlétaire Brandt.

— Le premier tour des élections à la nouvelle Douma russe donne une forte majorité aux conservateurs.

— Au polygone d'artillerie de Bourges, explosion d'un chargement d'obus, qui fait huit victimes.

3. — La débâcle financière et la disette d'argent, aux États-Unis, font subir une crise à l'industrie de ce pays.

— Le Rév. P. Frühwirth, nonce apostolique de Bavière, est nommé archevêque titulaire d'Héraclée.

4. — A l'Institut catholique de Paris, messe du Saint-Esprit pour la rentrée des Facultées ; remarquable discours du recteur, Mgr Baudrillart, sur les dangers de la doctrine moderniste.

5. — De nouvelles inondations désolent l'Hérault et le Var.

— A Rome, commencement du procès de l'ex-ministre M. Nasi, devant la Haute-Cour. M. Nasi est accusé de détournements des fonds publics et de faux en écritures.

6. — A Berlin, s'ouvrent les débats du procès intenté par le chancelier de Bülow au publiciste Brandt.

— Interview de Mgr Gasparri, qui revient de Terre-Sainte, et qui montre avec quelle coupable légèreté et quel parti pris M. Charlot a jugé les établissements catholiques d'Orient.

— A la Chambre, débats sur l'aumônerie des lycées, qui est sacrifiée en principe. A partir de 1908, l'instruction religieuse, dans les lycées et collèges officiels, sera rangée parmi les arts d'agrément, « comme la danse, la musique et la gymnastique ». M. Briand consent allégrement à tout.

7. — Publication du *Livre jaune*, sur le **Maroc**.

— A **Berlin**, le journaliste Brandt est condamné à dix-huit mois de prison, pour diffamation contre le prince de Bülow.

— Le beau-frère de M. Caillaux, convaincu de fraudes considérables sur les vins, se réfugie à **Lausanne**.

— En **Angleterre**, la grève générale des chemins de fer, échoue, grâce au tact du ministre, M. Lloyd George.

8. — Arrestation du franc-maçon Dufay, l'antiquaire de **Clermont-Ferrand**, gravement compromis dans les vols de la bande Thomas.

— M. Alfred Dreyfus se retire du service ; sa retraite est liquidée à 2 350 francs.

9. — A **Paris**, les étudiants de la Faculté de médecine manifestent violemment contre deux nouveaux professeurs, venus de Nancy.

— La *Corrispondenza Romana* blâme avec sévérité les paroles prononcées à la Chambre par M. Lemire, sur le pape.

— Le conseil municipal de **Paris** repousse le scrutin de liste, pour les prochaines élections parisiennes.

10. — Élections sénatoriales, à **Poitiers**, **Limoges**, **Toulouse** : des membres du « Bloc » sont élus.

— Élections municipales, à **Rome** ; les catholiques s'abstiennent, il n'y a que 17 000 votants sur 42 000 inscrits.

— Les cours de la Faculté de médecine de **Paris** sont fermés, par ordre du ministre, jusqu'au 31 décembre 1907.

Paris, 10 novembre 1907.

Le Gérant : Victor RETAUX.

Imp. J. Dumoulin, rue des Grands-Augustins, 5, Paris.

MOTU PROPRIO

DE NOTRE SAINT PÈRE PIE X

PAPE PAR LA DIVINE PROVIDENCE

SUR LES SENTENCES DU CONSEIL PONTIFICAL PRÉPOSÉ AUX ÉTUDES BIBLIQUES ET SUR LES CENSURES ET PEINES QU'ENCOURENT CEUX QUI NÉGLIGENT LES DÉCRETS CONTRE LES ERREURS DES MODERNISTES.

Dans sa Lettre encyclique *Providentissimus Deus*, donnée le 18 novembre 1893, Notre prédécesseur d'immortelle mémoire, Léon XIII, après avoir exposé la dignité de l'Écriture sainte, et en avoir recommandé l'étude, a décrit les lois par lesquelles l'étude des Livres sacrés devait être régie; et, affirmant la divinité de ces Livres contre les erreurs et les calomnies des rationalistes, il les a en même temps vengés des opinions de la fausse science qui se pare du nom de *haute critique*; opinions qui, manifestement, comme l'écrivait très sagement le Pontife, ne sont rien d'autre que les *commentaires du rationalisme*, *extorqués à la philologie et aux études qui s'y rapportent*.

Notre même prédécesseur, pour faire face au péril qui s'aggravait de jour en jour, du fait de la propagation des doctrines inconsidérées, déviées du sens de l'Église, fonda, par sa lettre apostolique *Vigilantiæ studiique memores*, du 27 septembre 1902, un conseil ou une *commission biblique*, formée d'un certain nombre de cardinaux de la Sainte Église romaine, illustres par leur doctrine et leur prudence, à qui, à titre de consulteurs, furent adjoints un grand nombre d'hommes choisis dans les ordres sacrés et parmi les savants dans la science théologique des Livres saints, hommes différents de nationalité, et dissemblables par leurs méthodes et leurs opinions en fait d'études exégétiques. Le Pontife, en effet, dans son esprit, jugeait utile, et conforme aux besoins des

études et du temps, de donner, dans la commission, accès aux opinions les plus diverses, pour qu'elles y fussent, en toute liberté, proposées, développées et discutées. Aux termes même de cette lettre, les Pères de la commission ne devaient prendre aucune décision doctrinale avant que tous les arguments tant pour que contre n'eussent été examinés. Rien ne devait être négligé de ce qui pouvait mettre en pleine lumière l'état véritable et sincère des différentes questions afférentes aux choses bibliques ; après quoi, les travaux ayant ainsi suivi leur cours, les conclusions de la commission devaient enfin être soumises au Souverain Pontife pour être publiées après avoir reçu son approbation.

Quelques décisions ont été de la sorte émises par le conseil pontifical pour l'avancement des études bibliques, après de longs jugements et de très diligentes consultations ; et ces sentences rendues ainsi sont très utiles à la bonne direction desdites études, selon la norme sûre qui leur convient. Mais Nous Nous sommes aperçu qu'il ne manque pas d'hommes, trop enclins aux opinions et aux méthodes entachées d'un esprit pernicieusement novateur, et entraînés outre mesure par le souci d'une fausse liberté, — laquelle au fond n'est qu'une licence intempérante, des plus insidieuses à l'endroit des doctrines sacrées, et génératrice des pires maux contre la pureté de la foi, — qui n'ont pas accepté ou qui n'acceptent pas avec l'obéissance requise en pareil cas les sentences de cette nature, encore qu'elles aient reçu l'approbation pontificale.

C'est pourquoi Nous voyons qu'il faut déclarer et prescrire, comme Nous le déclarons et prescrivons expressément ici, que tous sans exception sont tenus en conscience de se soumettre aux décisions du conseil pontifical des affaires bibliques se rapportant à la doctrine, comme ils seraient tenus de se soumettre aux décrets pontificalement approuvés des sacrées congrégations ; que, ceux qui, par leurs paroles ou leurs écrits, s'élèveraient contre ces décisions, ne sauraient éviter la note de désobéissance et de témérité, ni, à cause de cela, être exempts de faute grave ; et cela indépendamment du scandale qu'ils donneraient et des autres péchés dont ils pourraient avoir à répondre devant Dieu pour leurs autres

erreurs et témérités dont s'accompagnent le plus souvent des résistances de cette espèce.

En outre, voulant réprimer les esprits tous les jours plus audacieux des modernistes — qui, par toutes manières de sophismes et d'artifices, s'efforcent d'enlever la force et l'efficacité non seulement du Décret *Lamentabili sane exitu*, rendu, sur Notre ordre, le 4 juillet de l'année courante, par la Sacrée Inquisition romaine et universelle, mais encore Notre Lettre encyclique *Pascendi Dominici gregis* du 8 septembre de cette même année — Nous réitérons et confirmons, tant ce *Décret* de la Sacrée Congrégation suprême que Notre dite Lettre encyclique, en ajoutant la peine d'excommunication contre les contradicteurs; et Nous déclarons et décrétons que si quelqu'un, ce qu'à Dieu ne plaise, allait assez avant dans l'audace pour défendre l'une quelconque des propositions, opinions et doctrines réprouvées dans l'un et dans l'autre des documents ci-dessus désignés, il encourrait *ipso facto* la censure édictée au chapitre *Docentes* de la constitution *Apostolicæ Sedis*, censure qui est la première des excommunications *latæ sententiæ* réservées au Pontife romain. Et cette excommunication devrait être entendue sans préjudice des peines que pourraient encourir, comme propagateurs et défenseurs d'hérésies, ceux qui auraient commis quelque attaque que ce fût contre les documents susdits, si leurs propositions, opinions ou doctrines étaient hérétiques — ce qui est arrivé plus d'une fois aux adversaires de ces deux actes — et surtout s'ils prenaient la défense des erreurs modernistes, c'est-à-dire du *rendez-vous de toutes les hérésies*.

Ces déclarations faites, Nous recommandons de nouveau, et véhémentement, aux Ordinaires des diocèses et aux supérieurs des compagnies religieuses, qu'ils veuillent être de la plus grande vigilance à l'égard des maîtres de l'enseignement, et surtout dans les séminaires; qu'ils interdisent le magistère à tous ceux qui seront trouvés imbus des erreurs modernistes, curieux des nouveautés nuisibles, ou pas assez dociles aux prescriptions du Saint-Siège, de quelque façon qu'elles s'émettent; qu'ils excluent des ordres sacrés les jeunes gens qui, si peu que ce soit, prêteraient au soupçon de suivre les doctrines condamnées et les nouveautés malfai-

santes. Nous les exhortons encore à ne pas cesser d'observer soigneusement les livres et autres écrits, très nombreux, à la vérité, qui manifestent des opinions et des tendances favorables aux erreurs réprouvées par l'Encyclique et le Décret; et qu'ils aient souci d'éloigner ces livres et écrits des librairies catholiques et plus encore des mains de la jeunesse studieuse et du clergé. S'ils s'appliquent à prendre ce soin, ils aideront à la formation vraie et solide des intelligences, à laquelle doit s'employer, de toutes ses forces, la sollicitude des chefs religieux.

Nous voulons et ordonnons que tout ce qui précède soit tenu pour constant et ferme, par Notre autorité, sans que quoi que ce soit puisse valoir à l'encontre.

Donné à Rome, près de Saint-Pierre, le 18 du mois de novembre de l'an 1907, le cinquième de Notre Pontificat.

PIE X, PAPE.

SUR L'ENCYCLIQUE « PASCENDI[1] »

MESSEIGNEURS,
MESDAMES,
MESSIEURS,

Ceux qui, il y a une douzaine ou une quinzaine d'années, suivaient le mouvement des idées, se rappellent une période de fermentation intellectuelle, dans laquelle l'exégèse, la philosophie, la théologie semblaient appelées à se rénover en vue d'une apologétique dite nouvelle. Mgr d'Hulst, dans *le Correspondant*, en termes peut-être imprécis, posait le problème, déjà antique, de l'historicité des Livres saints. M. Maurice Blondel, dans sa lettre sur les exigences rationnelles de la pensée contemporaine en matière d'apologétique, soulevait contre la méthode dite traditionnelle, le grave reproche d'inopportunité et même d'impuissance, tandis qu'il préconisait une méthode plus moderne, où l'insuffisance de l'homme plaiderait du dedans l'acceptation du surcroît divin qui s'offre du dehors. Vers le même temps, Ferdinand Brunetière, dans son article retentissant sur la science et la religion, où il proclamait — du moins le public le comprit ainsi — la banqueroute de la science au profit de la religion, parut à plusieurs ne déserter l'intellectualisme que pour renouveler le fidéisme : du moins donna-t-il à tous le grand exemple d'une sincérité qui n'hésitait pas à brûler ce qu'elle avait adoré, en attendant qu'elle adorât ce qu'elle avait brûlé.

De grands courants naquirent de ces diverses sources, et de bien d'autres moins considérables ou moins célèbres. Ils s'entre-croisèrent et se fortifièrent, quelquefois se séparèrent et se divisèrent ; et tandis que quelques-uns recueillaient de ces flots l'or et les germes fertiles dont ils étaient chargés, d'autres, comme il arrive toujours, s'étudièrent à aggraver

1. Discours prononcé à la rentrée solennelle des Facultés catholiques de l'Ouest, en présence de NN. SS. les évêques de la région universitaire.

les paradoxes, à renchérir sur les hardiesses, à systématiser les incohérences, en un mot, à faire eux aussi leur tri, mais dans lequel il apparaissait qu'ils attachaient plus de prix aux éléments suspects et délétères qu'aux parties saines et sûres. C'est à quoi l'on reconnaît d'ordinaire un esprit faux d'un esprit juste.

Sous diverses influences, dont on ne peut énumérer que quelques-unes, le mouvement s'étendit et gagna de proche en proche, portant avec lui le malaise et l'inquiétude qui naissent des situations équivoques et des positions fausses. Le goût des études newmaniennes qui eût pu être un facteur de paix et de sérénité, devint, par la faute de ceux qui s'y adonnèrent, un excitant au trouble et à l'inquiétude. L'idée du développement était féconde, mais à la condition de n'être pas elle-même soumise à un développement qui en faussât l'essence, en en contredisant le principe ; c'est-à-dire qu'on voulût bien s'en tenir à la notion posée et précisée par le grand apologiste dans son discours d'Oxford sur la raison explicite et la raison implicite, et que d'un progrès par analyse plus consciente et aperception plus réflexe de ce qui avait été cru dès le commencement, on voulût bien ne pas faire une végétation libre et touffue, soumise aux seules lois de la croissance biologique. Le goût, excessif, disons-le, de certaines études pascalisantes, ne devait pas nuire non plus à la confusion des idées.

Mais, surtout du dehors et du camp hétérodoxe, une sentinelle veillait, dont le regard perspicace suivait avec intérêt les détours, les obliquités, les surprises et les égarements de certaines pensées catholiques, et à point nommé leur tendait les embûches où elles se laisseraient prendre : j'ai nommé Auguste Sabatier, doyen de la Faculté de théologie protestante de Sorbonne, et ses deux grands ouvrages l'*Esquisse d'une philosophie de la religion d'après la psychologie et l'histoire*, et l'étude sur *les Religions d'autorité et la Religion de l'esprit.* Pour le dire en passant, le rôle de feu Auguste Sabatier est aujourd'hui échu à M. Paul Sabatier, qui le remplit avec moins de discrétion.

L'Église n'avait pourtant point failli à sa tâche : à la question indiscrètement posée sur les Livres saints, Léon XIII avait

répondu par l'Encyclique *Providentissimus* ; et à la veille des démêlés philosophiques, sur la portée ou le procédé de notre connaissance religieuse, comme par un de ces secrets pressentiments que le Saint-Esprit donne à son Église, le même grand pape avait publié son encyclique, hélas trop oubliée, bien que si souvent rappelée, et avec insistance, sur l'étude du Docteur angélique, Saint-Thomas.

Expliquons-nous tout de suite. Le pape ne recommandait pas comme se le figuraient tels universitaires catholiques, la théologie de saint Thomas à l'exclusion de sa philosophie, qu'on devrait regarder comme périmée, et bonne seulement à orner un musée d'antiquités. C'était la philosophie qu'il recommandait, bien plus instamment encore que la théologie, laquelle paraissait moins en souffrance. Mais du moins, pensaient d'autres, il faudrait l'entendre de cette philosophie générale qui est l'apanage de tous les penseurs spiritualistes ou au moins chrétiens, et dont les deux articles sont apparemment l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme. Non pas, protestait le document romain, et protestaient ses interprètes authentiques : bon nombre de catholiques, même théologiens, ont beaucoup trop concédé, surtout depuis quatre siècles, à des principes dont les conclusions, qu'on le veuille ou non, mettent en péril les préliminaires de la foi, ou l'économie interne du dogme. Leur autorité n'est pas une garantie. Sans doute, reprenaient de vénérables professeurs blanchis dans l'étude des maîtres du quatorzième siècle ou de l'époque postérieure, mais lorsque le pape recommande saint Thomas, cela veut dire la scolastique en général. Pourvu qu'on se rattache à quelque tradition classique, on est en règle. — Non, reprenaient les commentaires autorisés de l'Encyclique, sous forme de lettres pontificales aux Universités ou à divers ordres religieux : saint Thomas, cela veut dire le Docteur angélique, et non pas les écoles qui ont altéré ses principes, ou qui en ont pris le contre-pied, comme celle qui, au lendemain de sa mort, le fit condamner par les autorités ecclésiastiques ou universitaires de Paris et d'Oxford.

Et voici qu'aujourd'hui Pie X apporte une précision dans le document même qui va faire l'objet de cette étude : « Quand nous prescrivons, dit-il, la philosophie scolastique, ce que

nous entendons surtout par là, — ceci est capital, — c'est la philosophie que nous a léguée le Docteur angélique. » C'est la formule de tout à l'heure renversée. On disait : saint Thomas, c'est-à-dire la scolastique. — Non, reprend le pape, la scolastique, c'est-à-dire Saint Thomas. Et ordonnant que les instructions de Léon XIII, même celles qui auraient pu être négligées, soient autant que de besoin, remises en pleine vigueur dans les séminaires épiscopaux et dans les ordres religieux, Sa Sainteté ajoute : » Que les professeurs sachent bien que s'écarter de saint Thomas, surtout dans les questions métaphysiques, ne va pas sans détriment grave. »

On ne discutera plus maintenant sur le sens des directions philosophiques de Léon XIII et de Pie X : et c'est un point de gagné ; mais il est dommage qu'avant d'en venir à cet accord si désirable, il ait fallu d'abord faire l'expérience de ce « détriment grave » qu'est le modernisme.

Le modernisme a tout corrompu : exégèse et philosophie.

En exégèse, à la suite de M. Loisy, ç'a été un débordement de littérature si désinvolte et si leste, pour ne pas dire persifleuse, à l'égard des Livres saints, qu'on pouvait bien être humilié, mais non pas surpris, de voir, dans une revue protestante des Universités d'Oxford et de Cambridge, le compte rendu d'un sérieux ouvrage français, précédé de cette remarque caustique : « Nous sommes heureux de voir venir enfin du camp catholique romain un ouvrage d'exégèse respectueux pour la Bible. »

En philosophie, ç'a été une cascade de théories toutes plus aventurées les unes que les autres, au point de mettre finalement en émoi, non plus seulement le camp religieux, ou même philosophique, mais le camp scientifique, qui, dans la personne de M. Poincaré, reprenant à son compte la brutale comparaison d'Aristote entre le sceptique et la bête, la concluait comme le Stagirite à l'avantage de celle-ci et au désavantage du moderniste. Si votre doctrine est vraie, disait-il à M. Le Roy, c'est l'animal qui est le vrai philosophe.

Parallèlement aux écarts de doctrine faut-il signaler des écarts de conduite? Ne rappelons que ces congrès de jeunes, organisés par des maîtres de l'enseignement officiel à Bordeaux, à Paris, à Lille, où l'on entendait d'imberbes orateurs,

du haut de l'autorité que leur donnait un parchemin fraîchement conquis, décréter la réforme de l'enseignement ecclésiastique.

En Italie, le mouvement moderniste prenait une forme plus lyrique et plus artistique, comme il convenait au génie national; soit dans des articles de presse mélodieux comme l'Anio, soit dans des romans dont les chapitres, comme autant de palais enchantés, garderaient captive l'idéale vérité qu'on ne veut que laisser entrevoir aux yeux du profane. Autour du professeur Herman Schell, de Würzbourg, se rangeaient en Allemagne tous les tenants d'une germanisation progressive de la pensée chrétienne, et d'une émancipation graduelle de la tutelle latine. L'américanisme, dans les deux mondes, avait été, lui aussi, une préface; et maintenant le livre est venu : c'est en Angleterre qu'il a été écrit.

Tandis que s'éteignait — hélas! hors de la communion de l'Église — l'anthropologue Saint-George Mivart, un religieux, dans sa cellule de Londres ou de Richmond, tantôt au centre de la plus vaste agitation humaine qu'ait encore connue la civilisation moderne, tantôt sur les bords silencieux et pensifs de la Swale ; parmi les rares loisirs que peut laisser le ministère pastoral ou une correspondance des plus chargées avec les sommités intellectuelles du monde anglo-saxon ; un religieux, que d'ailleurs ramenaient régulièrement devant le saint Sacrement toutes les heures qui n'étaient pas réclamées par le travail, George Tyrrell élaborait une doctrine du surnaturel et de la foi qui donnerait corps à toutes les aspirations diffuses dans les milieux philosophiques, exégétiques, sociologiques, où l'on parlait, suivant le mot de Léon XIII, « d'un ordre nouveau de vie chrétienne, de nouvelles doctrines de l'Église, de nouveaux besoins de l'âme chrétienne, de nouvelle vocation sociale du clergé, de nouvelle humanité chrétienne. » Son œuvre serait la réplique de l'œuvre de Sabatier, mais adaptée à des esprits qui auraient pris dans l'Église catholique le goût et le besoin d'un lien social extérieur, d'une liturgie symbolique, et surtout de la continuité historique.

A peine l'œuvre accomplie, ou seulement ébauchée, les hommages vinrent en foule au théoricien du modernisme. Devant lui, disait à Paris M. Fogazzaro, tous les Giovanni

Selva du monde s'inclinent avec vénération. La jeune et tumultueuse revue lyonnaise, qui depuis hier dort d'un sommeil menaçant, en attendant le réveil de demain, lui devait aussi son encens. L'encens ne lui fut pas ménagé non plus par d'autres revues plus graves d'allure, mais peut-être moins chrétiennes d'esprit que de nom, ou par des auteurs dont le principal mérite est une admirable souplesse de pensée et une fluidité de langage déconcertante, mais non la solidité et la fermeté d'un esprit mûri par les principes, et armé pour se mesurer impunément avec les problèmes redoutables que soulève toute analyse de la connaissance religieuse. Tant il est vrai que l'humanisme ne suffit pas à juger des choses d'Église, — fût-on prêtre, comme c'est le cas pour cet auteur ingénu d'un livre sur la pensée catholique en Angleterre qui vient d'être censuré par l'Index, — mais tant il est vrai aussi que même la piété, la science et le talent ne suffisent pas pour garder un homme dans le droit chemin, s'il ne s'y joint l'humilité, la fallût-il héroïque : c'est ce que prouve le cas de George Tyrrell.

Lui, il faut bien l'avouer, n'appartient pas à la catégorie des esprits superficiels, mais il domine de toute sa taille — j'allais dire d'hérésiarque — le troupeau de ses incompétents admirateurs.

« Vous êtes digne, lui écrivait naguère un publiciste catholique, vous êtes digne, certes, d'une commisération infinie ; car l'œuvre que vous accomplissez vous charge de responsabilités terribles. Vous aviez reçu les dons nécessaires pour attirer à l'Église de Dieu les âmes qui ne la connaissaient pas encore ; vous les en écartez, au contraire, et vous tâchez, en même temps, de souffler l'esprit de révolte aux âmes des fidèles.

Il y a du Luther dans cet homme : la remarque est d'un protestant; et la ressemblance prend plus d'un trait. Le talent littéraire n'est pas le seul, également prestigieux des deux parts. Il faut rapprocher encore les antécédents mystiques, plus tourmentés sans doute chez le moine saxon, plus tendres chez le religieux anglais, mais combien intenses chez l'un et chez l'autre, — et combien illusionnés aussi, — c'est ce que révèlent plus clairement les dernières productions de Tyrrell.

Le novateur du seizième siècle, sur un point très grave, fit fléchir la pensée de saint Augustin. Sur un point non moins grave, celui du vingtième siècle a fait dévier celle de saint Thomas, qu'au surplus il déserte. C'est ce point si grave, qui, il y a deux ans, émut la sollicitude des évêques protecteurs d'un de nos instituts catholiques, et les obligea d'exiger une rétractation, dont on doit seulement regretter qu'elle n'ait pas été maintenue purement et simplement par l'intéressé, mais qu'il ait cru pouvoir, dans une revue philosophique, lui donner un commentaire qui l'annule.

Ce point est l'agnosticisme théologique, qui, comme le fait remarquer le pape, donne entrée à toutes les erreurs, dont le composé s'appelle le modernisme. L'agnosticisme marche d'abord; puis vient l'immanentisme, d'où l'on passe au symbolisme, qui entraîne logiquement l'évolutionnisme, où se donnent libre carrière toutes les hérésies.

C'est la marche de l'Encyclique; et la Faculté de théologie d'Angers peut se féliciter de ce que, deux ans avant l'Encyclique, la même construction et la même critique figurèrent au programme de ses cours de dogme.

Il est inutile de s'arrêter à une certaine forme de l'agnosticisme, inaugurée en Grèce par Protagoras, popularisée de nos jours par Kant, et qui n'est à proprement parler qu'un cas particulier de scepticisme. La raison humaine manquerait des moyens d'information nécessaires pour se prononcer en connaissance de cause sur l'existence du divin; et tout au plus pourrait-elle répéter ces tristes paroles de Renan à la veille de sa mort : « Nous ne savons rien; voilà tout ce qu'on peut dire de clair sur ce qui est au-delà du fini. Ne nions rien, n'affirmons rien : espérons. »

Bien plus profonde est cette autre forme de l'agnosticisme, qui procède, non pas d'une critique générale de nos facultés, mais de la critique spéciale de notre idée de Dieu. Ce n'est plus seulement la certitude de l'existence de Dieu qui se trouve mise en cause; c'est la possibilité même de donner un sens aux terme du problème. Sous cette forme, à la fois plus théologique et plus rigide, l'agnosticisme est une des rares erreurs qui n'aient pas de patrons dans l'antiquité, malgré quelques textes, souvent mal interprétés, de Xénophane. Ce

n'est pas que les scolastiques aient omis de l'envisager au moins à titre d'objection, et d'en discuter les fondements. Saint Anselme, le père de la Scolastique, dans son *Monologium* avait déjà mis le doigt et sur la difficulté et sur la solution. Nos contempteurs modernes auraient bien fait de le lire et de le méditer, avant d'emprunter à l'Écossais Hamilton, à l'Anglais Spencer, des critiques de l'idée d'infini, réputées irréfutables. Ce sont celles qui courent à travers les écrits d'un universitaire rationaliste, comme M. Charles Adam, ou d'un publiciste catholique, comme M. Le Roy. Ce sont celles, sans aucun doute, que sous-entendent tels manuels scolaires mis entre les mains de nos enfants sous le couvert de la neutralité. L'agnosticisme, Messieurs, n'est plus une doctrine de savants renfermés dans leurs inoffensives académies, c'est un dogme enseigné à des millions d'enfants de France dans les écoles primaires, comme dans les lycées et les universités.

Dieu est inconnaissable : c'est clair, car il est inconcevable. Allez dans une pensée finie emprisonner l'infini, et sous des traits empruntés à la créature essayez de vous représenter le Créateur ; alors que, par définition, il n'y a pas de commune mesure du fini et de l'infini, pas de genre ou de type commun au Créateur et à la créature. Et puisque Dieu est inconnaissable, puisqu'il est inconcevable, je ne puis rien dire de lui, et non pas même qu'il existe.

Voilà, Messieurs, ce qui a séduit des hommes sensés et des hommes croyants. L'Écriture, avant saint Anselme, avait déjà donné la réponse en un seul mot qui est un trait de lumière. « Par la grandeur et la beauté de la création, on peut connaître analogiquement (ἀναλόγως) celui qui en est l'auteur. »

Je le connaîtrai, en effet, dans des représentations qui empruntent à la créature la perfection, l'être, dont elle est le sujet; mais en accompagnant cet emprunt d'une négation qui ôte à la perfection tout rapport à un sujet distinct d'elle-même, de manière à me livrer ce qu'Aristote appelle l'acte pur, l'acte dégagé de toute puissance, c'est-à-dire l'absolu de la perfection, que les hommes appellent communément l'infini. Encore est-il que cet infini, au moment même où je le concevrai, revêtira les contours du fini dont il ne peut entièrement se dégager dans une pensée faite pour les êtres qui

sont à sa mesure. Mais ce précieux pouvoir de nier de l'objet conçu la forme sous laquelle il est conçu, pouvoir qu'on ne peut contester à l'intelligence sans lui fermer, d'une manière générale, le monde extérieur, et l'emprisonner dans son for intime, apportera dans le cas présent, comme dans les autres, le correctif nécessaire à l'imperfection du mode sous lequel est pensée la réalité. Ailleurs, on élimine, sans l'éconduire, le mode d'universalité sous lequel, bon gré mal gré, apparaissent les objets individuels. Ici on exclut, sans le faire évanouir, — hélas ! — le mode de contingence sous lequel se présente l'absolu ; et il reste Dieu, incarné pour ainsi dire dans les conditions de la perfection finie, mais répudiant en même temps cette chair qu'il n'a prise que pour se manifester à nos yeux débiles. De sorte qu'en un seul et même concept je possède et assez de ressemblance avec les créatures pour n'avoir pas devant l'esprit un pur néant, et assez de différence pour sauvegarder la transcendance divine, dont c'est le propre d'exclure toute communauté de genre ou d'espèce avec quoi que ce soit de créé, pour ne retenir que cette parenté de l'analogie, qui subsiste encore entre deux réalités, même incommensurables, dont l'une est tout entière relative à l'autre.

C'est cette notion de l'analogie, féconde autant que délicate, qui a porté tout l'effort théologique des docteurs du moyen âge, mais surtout qui a resplendi sous la plume de saint Thomas d'un éclat si pur et si riche que vous ne vous plaindrez pas, Messieurs les étudiants de la Faculté de théologie, de rester à la contempler des semaines et même des mois.

Pourquoi faut-il qu'on soit venu la troubler, et qu'en raffinant sur saint Thomas, tels de ses disciples se soient mis en opposition, les uns ouverte, les autres déguisée, avec sa doctrine, pourtant si claire sur un point si fondamental ? Restreindre la portée de notre connaissance aux aspects relatifs du divin, et sur l'absolu de son être s'interdire toute affimation ou toute négation comme également fausse ; voir en lui une cause ou une fin, mais ne pas vouloir reconnaître en lui un être, c'est ce qui à juste titre a soulevé l'inquiétude des évêques dont il était parlé tout à l'heure, comme jadis au seizième siècle celle de saint François de Borgia, général de

la Compagnie de Jésus, et au quatorzième celle de la cour pontificale d'Avignon. L'erreur n'est pas nouvelle ; et pour la réfuter, saint Thomas n'avait eu qu'à réunir des éléments déjà mis en œuvre par saint Augustin et par saint Athanase. Elle n'en est pas moins pernicieuse : car elle ouvre la porte toute grande à l'agnosticisme absolu, comme on l'a bien vu, il y a deux ans, lorsque cet agnosticisme mitigé se produisit, comme un soutien et une défense des thèses de M. Le Roy. C'est par où il trouve sa place dans une étude sur l'encyclique *Pascendi.*

Dieu donc, dit le moderniste, nous échappe. Il échappe du moins à notre esprit. Nous le retrouverons par le cœur, et c'est où vient s'insérer l'immanentisme.

Il a pris plusieurs formes : l'Encyclique s'est attachée principalement à une, mais sans exclure l'autre. — Il y a l'immanentisme qu'on peut appeler affectif, et celui qu'on peut appeler pragmatique — on voudra bien excuser la barbarie de ces vocables —. L'un est fondé sur le sentiment, c'est-à-dire sur les besoins du cœur; l'autre se fonde sur l'action, c'est-à-dire sur les exigences de la vie morale ou sociale. Le second est d'ailleurs complémentaire du premier.

Serait-il téméraire de faire remonter jusqu'à Pascal la paternité — lointaine — des théologies du sentiment ? C'est ce qu'il ne faut pas décider ici. Peut-être Jean-Jacques Rousseau y a-t-il indirectement frayé les voies par la prédominance qu'en toute matière, philosophique, morale, religieuse, il donne au sentiment sur la raison. En tout cas, Lessing, en Allemagne, imprima en ce sens un élan décisif que vinrent fortifier l'influence de l'historien des dogmes, Semler, et celle du philosophe des intuitions du cœur, Jacobi. Mais à Schleiermacher était réservée la gloire, si c'en est une, de réduire en un corps de doctrine organisé les diverses parties de cette théorie sentimentale de la religion, qu'on appelle en Allemagne la « théologie moderne », comme elle s'appelle en Angleterre la « théologie nouvelle ». Son ouvrage sur l'essence de la religion, écrit il y a plus de cent ans, est resté moderne. L'Encyclique eût pu lui emprunter plus d'un trait du modernisme, sans avoir presque rien à y changer.

Pour Schleiermacher, la religion n'est ni un ensemble de

vérités à croire, ni un code de lois à pratiquer ; elle est le fond commun, et comme la matière première de toute pensée et de toute action dite religieuse : elle est sentiment ; elle est émotion ; elle jaillit à la rencontre des choses, et elle révèle Dieu. Son siège unique est dans le cœur à l'exclusion de l'intelligence.

La théologie n'aura donc pour fonction que de noter les vibrations de l'âme religieuse et de leur chercher des harmoniques dans le monde de la vie intellectuelle et morale. Sa vérité consistera tout entière à donner satisfaction au sentiment, en mettant nos principes de jugement et de conduite en accord suffisant avec cette donnée primitive et originale, d'ailleurs progressive et variable, qui reste elle-même étrangère à tout attribut de vérité ou de fausseté, étant, non pas de l'ordre intellectuel, mais de l'ordre affectif.

Vous reconnaissez-là, Messieurs, toute l'Encyclique ; et vous avez sous les yeux les traits essentiels de la théologie protestante du jour : celle de M. Harnack à Berlin, celle du Rev. R.-J. Campbell à Londres, et, à Paris, celle d'Auguste Sabatier. Et c'est là ce que les modernistes sont venus piller ! il le fallait, puisqu'ils étaient agnostiques. L'Encyclique le fait remarquer : ce que l'intelligence refuse, ce qu'une révélation extérieure ne peut apporter, il faut bien, si l'on ne veut pas s'en passer, le demander à l'intime même de l'homme, à ce qui fait sa vie.

Mais l'action concourt avec le sentiment à intégrer la vie de l'homme ; et l'action ne pourrait-elle pas ouvrir sur le divin une autre issue, ou, du moins, sur la même issue, ouvrir la porte plus large ?

Albert Ritschl l'a pensé. Tributaire de Kant, comme Schleiermacher, mais bien plus encore de Fichte, il a superposé à la théorie affective qui vient d'être esquissée, une construction pragmatique, dont le moins qu'on puisse dire est qu'elle brille par la hardiesse. La connaissance religieuse, pour lui, se désintéresse absolument de l'existence de ses objets, tels que Dieu, le Christ, la révélation. Elle apprécie uniquement les services que peuvent rendre à la vie esthétique, morale et religieuse de l'homme ces vénérables thèmes de la prédication évangélique. A vrai dire, Dieu est-il ? je n'en sais rien —

mais j'ai besoin de le croire, pour donner à ma vie son maximum de valeur. Je serai d'ailleurs à mon aise, comme historien, comme philosophe, pour élaguer Dieu de la science, pour le nier même. Qu'importe ? puisque par définition, croire en Dieu, c'est vivre de Dieu : j'en vis, et je m'en nourris l'âme, qu'il existe ou qu'il n'existe pas.

Le professeur William James, dont l'ouvrage sur les variétés de l'expérience religieuse a été beaucoup trop vanté dans certains milieux catholiques, est à la fois plus franc et plus clair, comme il convient au génie anglo-saxon : à proprement parler, dit-il, il n'y a pas de connaissance religieuse; il y a simplement des attitudes religieuses. On emploie Dieu comme un tonique. Et cela lui permet de faire siennes, sans aucun correctif, ces paroles du professeur Leuba : « Dieu n'est pas connu, Dieu n'est pas pensé, Dieu est utilisé, tantôt comme un pourvoyeur d'aliments..., tantôt comme un soutien moral, tantôt comme un aliment pour le cœur et la passion. Et s'il rend les services qu'on lui demande, la conscience religieuse n'en réclame pas davantage. D'ailleurs, Dieu existe-t-il? Comment existe-t-il? Qu'est-il ? Ce sont autant de questions oiseuses : Ce n'est pas Dieu, mais c'est la vie, la vie plus pleine, plus débordante et plus riche, qui marque en définitive son terme à la religion. »

Faudra-t-il s'étonner que la notion de vérité ait subi de ce chef quelque déformation? Appliquée désormais au divin, elle ne signifiera plus qu'il existe, ou qu'il soit ainsi qu'on le pense, elle signifiera tout bonnement la valeur utilitaire de nos idées au point de vue de la vie, au point de vue de l'action, ascétique ou mystique, individuelle ou sociale. Malheureusement une vérité qui ne consiste que dans l'utilité de nos jugements n'est elle-même utile à rien. C'est le pape qui en fait la remarque en ces termes cinglants : « Quant à cette vérité purement subjective, issue du sentiment et de l'action, si elle peut être bonne aux jongleries de mots, elle ne sert de rien à l'homme, à qui il importe surtout de savoir si, hors de lui, il existe un Dieu, entre les mains de qui il tombera un jour. »

Et maintenant on n'aura peut-être pas de peine à situer, dans l'histoire des idées, certaines des apologétiques qui ont

fait fureur parmi des catholiques en ce dernier quart de siècle.

Il en est une que l'Encyclique vise presque nommément, ainsi que l'a remarqué fort justement, mais non sans quelque humeur, M. George Fonsegrive dans sa regrettable lettre au *Temps*. Le pape, après avoir observé que les écrits modernistes sont aussi dangereux, sinon plus, que des écrits immoraux, ajoute ces mots :

« Il n'y a pas à juger autrement certains ouvrages publiés par des catholiques, hommes dont on ne peut suspecter l'esprit, mais qui, dépourvus de connaissances théologiques, et imbus de philosophie moderne, s'évertuent à concilier celle-ci avec la foi, et à l'utiliser, comme ils disent, au profit de la foi. »

Il n'y a pas à en douter, c'est de Ferdinand Brunetière qu'il s'agit. Certes, celui qui, il y a six mois, se fût permis à son adresse pareil langage, eût été lapidé par la moitié des catholiques. Et pourtant la vérité est à Rome!

Il n'est pas douteux que Ferdinand Brunetière se soit toujours ressenti de ses premiers errements, et Mgr d'Hulst avait jadis raison de relever ce qu'ont d'inquiétant des assertions comme celles-ci : « Je persiste à croire que l'on ne peut démontrer ni l'immortalité de l'âme ni l'existence de Dieu. »

« On croit... parce que l'on sent le besoin d'une règle, et que ni la nature ni l'homme n'en sauraient trouver une en eux. » D'ailleurs ce besoin se satisfait d'une manière unique et transcendante dans le christianisme et le catholicisme.

Certes, je n'éprouve aucune envie d'en faire un grief au laborieux chercheur, au valeureux jouteur, que fut Ferdinand Brunetière. Il a cru, au surplus, pour les mêmes raisons que tous les croyants, et s'il n'a pas pleinement réussi dans son effort pour noter et analyser les ressorts de sa foi, la faute en est uniquement à son manque d'éducation chrétienne et de culture théologique. Mais il n'en reste pas moins vrai que cette lacune l'empêchera toujours d'être un éducateur; que son œuvre, inoffensive aux esprits mûrs, n'est pas faite pour former des esprits encore novices, et qu'il y a inconvénient grave à se mettre à son école comme à celle d'un maître. Le converti a droit à tous nos respects, — encore plus le confesseur de la foi, — mais nous n'avons pas à en

faire un Père de l'Église, et moins encore à l'investir, comme parlait naguère un rédacteur de la *Revue des Deux Mondes*, d'une sorte de dictature religieuse.

De Brunetière au P. Laberthonnière, il y a tout l'intervalle qui sépare une tendance d'un système. Sous le nom de dogmatisme moral, le P. Laberthonnière nous a construit un pragmatisme ascétique, qui est pour lui le seul procédé par où l'homme puisse connaître avec certitude l'existence de Dieu. Je veux échapper à l'égoïsme qui me prend, au néant qui me guette, si je mets mon cœur dans les choses de ce monde. Je m'élèverai donc à Dieu dans un acte d'amour : en lui, avec lui, je prends pied dans l'être, et je vis de la charité. Rien de mieux ; mais, le croiriez-vous ? c'est ce qui m'apprend que Dieu existe ! Avant je n'en savais rien. L'amour est le grand révélateur ; c'est lui qui saisit Dieu directement dans une expérience intime plus sûre que tous les discours ; il le saisit au dedans de soi, comme enveloppé de sa propre vie et éclairé par cette flamme sacrée que la main divine a allumée dans le cœur. Ainsi le besoin d'un levier pour m'arracher au néant de la terre et au vide de l'âme me fait embrasser l'amour, qui me jette en Dieu. Dieu m'apparaît comme le *deus ex machina* de ma vie morale : il me le faut ; je le veux, et je l'affirme et tout est dit.

Que penser d'un tel tour de force, où l'ingéniosité le dispute à la noblesse d'âme, mais qui n'aboutit en fin de compte qu'à un lamentable échec ? Faire marcher l'amour devant l'intelligence, lui demander la première information et le premier témoignagne, ne voir en Dieu que la ressource suprême d'une ascèse aux abois, librement invoquée dans une libre affirmation qui est à elle-même toute sa garantie ; c'est un tel renversement de toutes les lois de la raison et de la vie, c'est une si branlante assiette donnée à la connaissance religieuse, c'est une si étrange confusion entre le procédé surnaturel de la foi et le procédé de la connaissance naturelle, entre la mystique des saints et je ne sais quel mysticisme naturaliste, entre la présence de Dieu comme moteur de nos activités et sa présence au regard de l'âme ; c'est la porte ouverte à de si regrettables abus, y compris le panthéisme qui nous confond avec Dieu, et l'athéisme qui s'en passe ;

c'est, enfin, une si énorme gageure contre le sens commun, qu'on ne peut se défendre de penser qu'un grain de docilité à l'Église ne nuit pas, même aux meilleurs esprits.

Et nous ne sommes pas encore au terme des extravagances pragmatistes. Au moins le P. Laberthonnière retenait-il un sens à cette locution : Dieu existe. Pour M. Le Roy, elle a à peu près le même sens que cette phrase de Stuart-Mill : « Humpty dumpty est un abracadabra. » Si je veux lui retenir un sens positif quelconque, il faudra lui attribuer uniquement la valeur d'un précepte moral. Dieu existe, cela veut dire : j'ai le devoir de me conduire comme si j'avais affaire à un maître tout-puissant et à un père tout aimant. Ce précepte ne repose d'ailleurs que sur soi. C'est la libre affirmation d'une libre volonté ; mais, sous peine d'inconséquence, la même liberté qui énonce le précepte se doit de prononcer en même temps qu'il correspond en dehors d'elle à quelque chose de réel. A quoi ? c'est ce que je ne saurai jamais. De sorte que, en définitive, cette proposition, Dieu existe, n'est que le symbole de mes libres attitudes morales et de leur contre-partie inconnaissable, apparamment aussi contingente qu'elles-mêmes. Il est clair dès lors que tout ce qui se dira de Dieu n'aura plus son sens propre. Dieu me connaît, Dieu m'aime, purs symboles. Dieu a envoyé son fils dans le monde, Dieu s'est fait homme, l'Homme-Dieu est mort, est ressucité : symboles vous dis-je, de ma piété, et de son retentissement dans un monde inconnu.

Ainsi apparaît-il comment l'immanentisme conduit au symbolisme.

Jusqu'à présent, le maître du symbolisme en France avait été Auguste Sabatier. Il y a bien à craindre que son règne soit passé et qu'il ait trouvé un successeur de plus grande envergure que lui et de plus durable souveraineté dans George Tyrrell.

Pour le novateur anglais, le seul élément divin constatable historiquement, c'est l'effort de l'humanité vers la sainteté. Un jour vint où cet effort, ou plutôt son résultat, culmina dans l'âme de Jésus. Il fut, lui, la plénitude de laquelle nous avons tous reçu, et qui agit encore sur nous pour nous attirer. C'est à reproduire sa sainteté que l'Église, que l'humanité

chrétienne, et en un sens toute l'humanité religieuse, s'emploie progressivement, et réussit graduellement.

Or, la sainteté façonne nos jugements. En nous approchant de plus en plus près de l'idéal, elle nous délivre de nos idées terrestres et humaines, pour nous faire prendre des idées plus spirituelles et plus divines. C'est en quoi consiste le progrès de la vérité religieuse, ce qu'on peut appeler la révélation divine, laquelle ne s'arrête pas.

Il est clair, d'ailleurs, que cette vérité n'est jamais qu'approchée et toujours symbolique, puisqu'elle porte sur un idéal que nous n'avons pas vu, que nous n'avons pas conçu, que nous ne pouvons nous représenter que comme le terme lointain et peut-être à jamais inaccessible de la tendance que nous portons en nous-même et que porte dans ses flancs l'humanité tout entière. Aussi n'y aura-t-il aucun inconvénient à ce que le dogme d'aujourd'hui contredise celui d'hier. Des métaphores et des symboles peuvent différer quant à la lettre, et s'accorder selon l'esprit. Si je dis que les yeux de Dieu se détournent de l'impie, ou que son regard s'arrête sur lui, j'ai l'air de dire deux choses, et en réalité je n'en dis qu'une, c'est à savoir l'opposition qui est entre la volonté divine et la volonté pécheresse, exprimée, ici par le symbole du regard irrité, là par le symbole d'une attitude méprisante.

L'Église peut donc changer ses dogmes et les réformer. Elle le doit, pour rester fidèle au principe de sainteté qui ne cesse de travailler en elle. Elle doit épurer progressivement ses vues, et les régler sur la croissance de sa vie spirituelle. Les images qui convenaient à l'enfant, c'est-à-dire à l'humanité encore charnelle et grossière, à peine sortie des langes du brutal égoïsme, seront révoltantes pour l'homme fait, pour le chrétien spirituel, qui communie par l'amour au mystère de la volonté divine et du bien universel. Que l'Église n'impose pas aux générations d'aujourd'hui, ce qui était bon pour les barbares et pour les Goths.

Si elle est en retard, on la fera avancer ; car il y a en elle, à côté de la foule, à côté de la multitude grégaire, il y a l'élite, les saints et les docteurs, — ce qui est tout un, — dont la vie spirituelle, en se communiquant à la foule, l'élève et l'entraîne ; et entre deux il y a la hiérarchie sacerdotale, chargée de puiser

dans l'expérience collective des saints pour alimenter la vie religieuse des petits.

Organe de la conscience générale, le sacerdoce n'a pas de droits contre la communauté chrétienne, c'est-à-dire pratiquement contre cette élite vivante et pensante, qui en est l'élément progressif. Il aura beau définir, et garnir ses canons d'anathèmes : quand cette élite diffuse, qui d'ailleurs n'a pas besoin d'être nombreuse, et qui se connaît elle-même, s'entend pour les mépriser, les canons feront long feu. C'est qu'*elle* représente le *consensus* de l'avenir ; or, le *consensus* des fidèles est la grande loi, l'unique loi de la pensée religieuse. L'Église, le pape, lui sont subordonnés, puisqu'ils n'en sont que les organes. Ils doivent en faire leur règle ; quand ils s'en écartent, leur autorité est nulle.

Elle est d'ailleurs si peu de chose, même quand ils s'y conforment. Leurs définitions ne sont jamais que des compromis d'un jour, des termes sur lesquels on doit s'accorder pratiquement pour les nécessités de la vie sociale. De définition irréformable il n'en est pas ; le peuple chrétien est en marche, et le dogme est en marche. Si la hiérarchie s'oubliait au point de réprimer le mouvement, on lui rappellerait que toute autorité vient du peuple, et réside inaliénablement dans le peuple : la preuve, c'est que toute autorité vient de Dieu et appartient à Dieu, lequel est immanent à la conscience populaire, c'est-à-dire ne se manifeste à nous, et n'existe pour nous que dans l'effort religieux de l'humanité.

Réduite à un magistère si précaire dans l'ordre des vérités éternelles, l'Église ne doit pas s'attendre à beaucoup de crédit dans le domaine des faits historiques. On lui dit nettement que la texture historique des dogmes, des symboles et des Écritures doit correspondre d'une certaine façon à quelque chose d'arrivé, mais uniquement à la façon dont les symboles apocalyptiques s'accordent avec la réalité dont ils sont l'annonce ; et quant à déterminer la part d'idéalisation et la part de réalité, on prie l'Église de vouloir bien s'en remettre à la critique.

Vous avez entendu dans cet imparfait résumé la substance des quatre derniers volumes publiés par G. Tyrrell dans les quatre dernières années. Il n'y a pas d'illusion à se faire ; le

retentissement de ces travaux sera immense; ils gagnent du terrain tous les jours. Adulés par une presse à l'étiquette catholique, ils s'infiltrent dans d'élégants volumes de critique religieuse, dans des ouvrages de morale, de droit, de sociologie, gros et petits, qui trouvent eux-mêmes dans les revues les plus officiellement catholiques, un accueil d'une surprenante bienveillance. Voilà ce qui se passe sous nos yeux, et on peut le dire hardiment, sur toute l'étendue du territoire de France.

Je ne nommerai aucune revue; mais voici comment le directeur de l'une d'elles, aussi ecclésiastique par son titre que par sa clientèle, appréciait naguère le roman, j'allais dire le poème de M. Fogazzaro, qui est bien en effet comme *la Divine Comédie* du modernisme, *Il Santo*.

« La thèse qui y est développée avec un si heureux mélange de réserve et d'audace, et avec un art généralement si parfait, est de celles qui nous passionnent tous à l'heure présente.

« Que *Il Santo* contienne des exagérations et des vues discutables, que des esprits mal équilibrés y trouvent un prétexte pour se perdre en de ridicules et stériles critiques de l'Église, ou en de pernicieuses tentatives d'un radicalisme religieux mal conçu et impraticable, je ne songe pas à le nier. Mais l'auteur ne peut être tenu responsable de ces dérèglements, et il paraît bien que dans l'ensemble son livre est à louer. Qui sait? *Il Santo* contribuera peut-être, ne fût-ce que dans une faible part, sinon à susciter des saints, de vrais saints, du moins à faire comprendre quelle action prodigieusement salutaire ils exerceraient à l'heure actuelle; et il prépare ainsi le prochain triomphe de l'Église, en France non moins qu'en Italie, et par toute la terre? »

L'an dernier, dans cette enceinte, une conférence sur *Il Santo* se terminait par cette remarque qui put paraître à plusieurs d'une sévérité excessive, pour ne pas dire plus : « On parle beaucoup de la publication d'un nouveau *Syllabus* des erreurs du temps présent : il semble que le *Syllabus* soit tout fait. » Aujourd'hui le conférencier peut se rassurer, soit qu'il se reporte à l'allocution consistoriale du 18 avril dernier, où le pape se plaignait de certains romans — on

sait de qui il parlait — dont la doctrine n'était « pas une hérésie, mais le résumé et le suc vénéneux de toutes les hérésies »; soit surtout qu'il lise dans l'Encyclique *Pascendi* ce formidable arrêt contre le modernisme :

« Embrassant d'un seul regard tout le système, qui pourra s'étonner que nous le définissions le rendez-vous de toutes les hérésies ? Si quelqu'un s'était donné la tâche de recueillir toutes les erreurs qui furent jamais contre la foi et d'en concentrer la substance et comme le suc en une seule, véritablement il n'eût pas mieux réussi. »

Non, la littérature moderniste ne prépare pas le triomphe de l'Église ; mais craignons, nous, de préparer le triomphe de la littérature moderniste, en laissant s'introduire dans nos revues, dans nos bulletins de propagande, des éloges sans réserve pour des écrits dont l'esprit est loin d'être irréprochable. Ce sera, par exemple, tel opuscule, où l'auteur préconise une réforme de l'enseignement religieux, qui s'inspirerait des philosophies les plus aventureuses pour s'acheminer vers un accord de la pensée et de la foi, dont quelque saint Thomas ou quelque Leibniz à venir fixerait un jour la conclusion inédite. Ce sera encore tel ouvrage compact et savant, — mais d'une science peut-être d'emprunt, et d'emprunt trop tacite au gré de tel membre de l'Institut, qui aurait, paraît-il, quelque raison de s'en plaindre, — mais où, ce qui est bien plus grave, l'auteur à longueur de chapitres nous présente comme religieuse cette charité sans foi que le pape réprouve comme athée; c'est qu'il fonde toutes ses espérances d'un relèvement religieux et social sur le groupe actif des modernistes, dont il taira les noms par discrétion, mais sans nous laisser ignorer que leurs démêlés avec l'Église tiennent simplement à « l'insuffisante préparation intellectuelle » de leurs juges ; c'est qu'enfin il donne raison, au nom de l'avenir, à M. Kidd, déclarant que « les croyances religieuses... sont des éléments caractéristiques de notre évolution sociale... [qu'] elles sont les compléments naturels et nécessaires de notre raison, et [que] loin d'être menacées d'une dissolution éventuelle, elles sont probablement destinées à croître et à se développer en même temps que la société, conservant comme élément immuable et commun

la sanction suprarationnelle qu'elles offrent à la conduite humaine. » Et on ne parle pas de la préface, écrite par un tiers qui en prend occasion pour faire profession du plus complet nihilisme religieux. Il faut quelque bonne volonté pour ne trouver là-dedans rien que d'admirable...

Veut-on du modernisme sous forme sociale? Il abonde dans ces feuilles où la « vie » est donnée comme seule règle et seule révélatrice des lois de la société, — comme s'il n'y avait pas un ordre social chrétien fondé sur la raison et sur l'Evangile !

Veut-on du modernisme juridique? Cela existe, Messieurs, dans des cours de droit et dans des volumes où il s'enseigne — entre catholiques — qu'il n'y a pas d'autre droit naturel que l'histoire naturelle du droit, c'est-à-dire l'évolution progressive des tendances juridiques de l'humanité : et que par conséquent de chercher au droit une base métaphysique, absolue, universelle, immuable, c'est faire fausse route; que la bonne méthode est la méthode expérimentale; tout comme en religion, ajoute-t-on, où la science consiste à observer et à comparer les différentes formes religieuses, et à déclarer vraie et salutaire celle de ces formes qui réalise le plus complet épanouissement de la vie religieuse.

Ne soyons pas sévères, Messieurs; la plupart de ces tranquilles apophthegmes sont des propos de jeunes; et à une époque comme la nôtre, où il y a tant de jeunes gens qui doutent de tout, on est heureux d'en rencontrer quelques-uns qui ne doutent de rien.

Et comment en vouloir à un jeune homme d'être moderniste? C'est si séduisant! Ecoutez plutôt le portrait qu'en trace de main de maître un vieux moraliste dans *l'Ami du clergé*.

Le moderniste, « c'est pour l'ordinaire un excellent homme, catholique sincère, pratiquant même, le plus souvent un laïque, jeune, intelligent et instruit, quelquefois un prêtre, jeune aussi, plus brillant de l'éclat de ses succès universitaires que recommandable par la solidité de sa science ecclésiastique... D'imagination vive, servie souvent par un chaud talent de parole, il est charmant à entendre quand il développe les séduisantes perspectives sociales qu'il rêve pour

sa religion et son Dieu glorifiés dans la plus scientifique et la plus moderne des apothéoses. Il a au cœur deux amours magnifiques.... C'est un passionné de la foi et de l'Église, un passionné aussi de la civilisation moderne et de la science. Il n'entre point dans sa pensée que l'esprit moderne ne soit pas une admirable et excellente chose, pas plus qu'il n'imagine de tache ou d'imperfection dans sa foi de loyal catholique. Son idée fixe est de marier, coûte que coûte, ces deux beautés ensemble, au risque d'exiger de part ou d'autre des sacrifices dont l'importance disparaît à ses yeux devant l'idéal ravissant du but à atteindre.

« Tel est son rêve. Et tel est son tort. »

Oui, son tort, parce que dans les arrangements bilatéraux qu'il imagine entre les deux parties, il entend que la doctrine catholique y mette du sien. Son jeune talent de négociateur s'offenserait d'une irréductibilité qui fermerait la porte aux pourparlers. Il est donc généreux — pour le compte de la foi — dans ses avances à l'esprit moderne. Nous diminuerons un peu de nos affirmations, et nous tolérerons un peu de leurs négations. Le tout ou rien est une détestable politique : soyons libéraux. Générosité du libéralisme, qui rappelle un peu trop celle de certains bouffons de comédie, et qui serait plus méritoire si elle s'exerçait aux dépens de nos intérêts pour le soutien de la vérité, qu'aux dépens de la vérité pour le triomphe de notre amour-propre. Ah ! je sais que saint Paul condescendait aux Athéniens, leur parlait du « Dieu inconnu » et leur citait Aratus; mais il leur parlait aussi de la résurrection des morts, et faisait fuir l'Aréopage. Non, cet ensemble de vanité et de naïveté, qu'est le libéralisme et le modernisme, n'a pas le droit de se qualifier de charité. Et ici le pape nous met en garde contre certains excès d'indulgence à l'égard même des personnes. Dans son allocution consistoriale du mois d'avril, il blâmait une certaine charité « toujours tendre aux mécréants ». Et dans l'Encyclique, parlant, non pas seulement des erreurs modernistes, mais des hommes. « Ah ! dit-il, s'il n'était question que d'eux, nous pourrions peut-être dissimuler; mais c'est la religion catholique, sa sécurité qui sont en jeu. Trêve donc au silence, qui désormais serait un crime ! Il est temps

de lever le masque à ces hommes-là, et de le montrer à l'Église universelle tels qu'ils sont. »

C'est qu'en effet il n'y a pas de pire injustice envers les sociétés que certaine charité envers les individus.

Il est vrai, le pape ajoute : « Le jugement de leurs intentions est réservé à Dieu. » Oui, assurément, car le pape n'ignore pas quel est l'état théologique de la question de la bonne foi chez ceux qui se détachent de l'Église sans perdre toute croyance à la révélation. Il a en face de lui des hommes qui protestent croire à tous les articles de la foi catholique, mais qui en offrent une explication inadmissible. Dans quelle mesure la foi dans leur esprit l'emporte-t-elle, encore sur le système : c'est ce qu'il est impossible actuellement pour plusieurs de décider. Mais ce qui est certain, c'est que la foi et le système ne subsisteront pas longtemps ensemble : il faudra que le plateau penche à droite ou à gauche. Il est à craindre que chez quelques-uns il ne penche du côté de l'athéisme; c'est le pape encore qui le dit :

« Le premier pas fut fait par le protestantisme; le second par le modernisme ; le prochain précipitera dans l'athéisme. »

Ce jour-là, le pape n'aura plus besoin de réserver le jugement de leurs intentions à Dieu. Car il sait fort bien quel est l'état théologique de la question de la bonne foi chez les athées. Il n'y a pas de bonne foi dans l'athéisme ; il n'y a pas de bonne foi dans l'irréligion : la Tradition et l'Écriture le crient ; la raison théologique le proclame. Et par conséquent il est parfaitement inutile de respecter les intentions des sectaires ; il n'y a qu'à les suspecter, et à les flétrir.

En attendant, les modernistes peuvent bénéficier du doute. Mais je remarque que le Souverain-Pontife leur ménage, d'une main parcimonieuse, les témoignages de son estime provisoire ; car parmi les qualités dont il les décore, je relève celles-ci : l'orgueil, qui les raidit contre l'Église, et les érige, à leurs propres yeux, en juges infaillibles ; la vanité, qui les pousse à se faire remarquer; la présomption, qui les fait dogmatiser sur les questions les plus hautes sans préparation, ou sans égard au sentiment des docteurs ; l'astuce, la perfidie, une témérité sacrilège ; et, pour finir par des bagatelles, esprit faux, démence, frénésie. Il est vrai que le pape

qui distribue ces qualificatifs est le même qui écrivit — Dieu l'en bénisse ! — l'encyclique *Vehementer*. Quant à ceux que scandaliserait le langage pontifical, il faudrait les renvoyer à l'école de ce moderniste, qui, tout en se plaignant, avoue que la manière forte a « d'excellents précédents chez les saints Pères et chez les prophètes, si ce n'est même dans l'Évangile ».

Et quel est donc le saint qui écrivait : « Il faut les décrier tant qu'on peut » tous ces « ennemis déclarés de l'Église comme sont les chefs d'hérésies et de schismes ; c'est charité de crier au loup quand il est entre les brebis, quelque part qu'il soit ! » Eh, Messieurs, ce n'est pas Dominique de Guzman ni Ignace de Loyola qui écrivaient ces lignes : c'est saint François de Sales dans l'*Introduction à la vie dévote*.

Le pape, en terminant, signale quelques indices de modernisme et quelques remèdes. Mais le remède souverain, comme le premier indice, se prennent du point qui, le premier, a attiré notre attention, de la philosophie scolastique, c'est-à-dire de saint Thomas. Pas d'indice plus sûr de la propension au modernisme que le dégoût de la scolastique ; pas de remède plus efficace que l'enseignement de saint Thomas.

On s'est scandalisé, bien hypocritement, de cette alliance entre Pie X et saint Thomas, comme d'une nouveauté. A-t-on déjà oublié Léon XIII ? A-t-on oublié le concile de Trente, où la Somme reposait à côté de la Bible, sur la table des délibérations ?

Mais on rit de cet espoir mis par le pape dans l'appui de l'Ange de l'école. Est-ce que le monde remontera son courant ? Est-ce que le vingtième siècle se mettra à l'école du treizième ? Eh, Messieurs, on oublie que le monde a vu d'autres retours plus inattendus et plus désespérés.

Au moment où saint Thomas quittait Cologne, en 1251, la cathédrale, commencée par maître Gérard, venait à peine de sortir de terre ; lorsqu'il arriva à Paris, Notre-Dame était en cours de construction, et avant qu'il en repartît à jamais, la Sainte-Chapelle était consacrée. C'était l'époque triomphale de cet art ogival, qu'on appelait alors l'art français, *opus francigenum*, et qui allait couvrir le monde de cathédrales, toutes plus ou moins jalouses d'éveiller dans les cœurs quelque

chose des sentiments d'admiration qu'avait inspirés, en 1144, à une assemblée de rois, d'évêques, d'abbés et de barons, l'abbatiale de Saint-Denys.

C'était l'époque aussi où Paris régnait sur le monde; où, de tous les pays, les étudiants affluaient vers ses chaires; où ses maîtres étaient célébrés comme les sept Sages de la Grèce; où des Allemands écrivaient que la science avait émigré en Gaule, et qu'à Paris était le puits de la doctrine et la fontaine du savoir.

La scolastique et l'architecture gothique furent sœurs, filles d'une même terre et d'un même siècle. Leur génie était si apparenté, que je pourrais appliquer à l'une ce qu'écrivait de l'autre un professeur à l'école de Louvre, M. André Michel. L'art français du treizième siècle, dit-il, « appuyé sur des principes d'une rigueur logique et d'une souplesse également admirables..., unit les certitudes de la foi encore intacte, aux aspirations de l'esprit et de la raison, qui commencent à jouir librement de leur force, et, selon l'expression d'un contemporain, font retentir à tous les carrefours le fracas des disputes ».

Sœurs de gloire, elles devaient l'être aussi d'infortune. Des jours viendraient où, méconnues et trahies, elles verraient tous les beaux esprits se liguer contre elles. Tandis que Télésio, Bacon et Descartes, donnaient à la scolastique de rudes coups, la « vraie architecture », comme parle Philibert Delorme, supplantait l'art gothique, devenu synonyme d'ignorance, de grossièreté, de barbarie, pour des hommes de goût, tels que Boileau, Racine, Molière, La Bruyère. Pour Jean-Jacques Rousseau et le dix-huitième siècle, « les portails de nos églises gothiques... ne subsistent que pour la honte de ceux qui ont eu la patience de les faire ! » Aussi, l'œuvre de démolition commence — avant la Révolution — et se poursuit après. Notre basilique Saint-Martin de Tours, cette merveille du monde et ce centre de la religion nationale, respectée par la Révolution, fut abattue par un préfet de l'Empire, qui donna son nom à l'une des rues bâties sur son emplacement. En plein milieu du dix-neuvième siècle, l'Académie des beaux-arts et les professeurs impériaux protestaient encore contre le style gothique, au nom de la science et du goût.

Et maintenant que voyons-nous? Le plus universel et le plus enthousiaste des retours de faveur. L'art gothique prend aujourd'hui sa revanche en inspirant à nos artistes le désespoir de l'égaler.

Eh bien! nous aurons, nous aussi, notre revanche. Malgré ceux qui rient, nous reverrons les beaux jours du treizième siècle pour la philosophie de saint Thomas!

Messeigneurs, il est dit dans une vieille chronique que, lors de la construction de la cathédrale d'Amiens, évêques, clercs et peuple, étaient pris d'un tel enthousiasme, et travaillaient avec un tel concert, qu'on n'y pouvait voir que l'effet d'une inspiration divine, *Accedente consensu ambianensis episcopi, cleri et populi, tanquam eis fuisset a Domino inspiratum.*

Le travail que nous avons entrepris est aussi inspiré de Dieu. Nous en avons son vicaire pour garant. Permettez-nous de nous tourner et de votre côté et du côté de cette assistance, afin de réunir, dans un triple faisceau indissoluble, les trois concours également nécessaires pour que l'œuvre monte au-dessus du sol, et que sa flèche pénètre les cieux.

MAURICE DE LA TAILLE.

MADAGASCAR[1]

VII. — L'exil et la guerre.

Tout en reculant la guerre, les expédients dilatoires ne la rendent que plus inévitable. Ainsi en fut-il du traité signé en 1868 par M. Garnier qui n'assurait pas suffisamment aux Français établis à Madagascar le droit de propriété [2]. On s'en aperçut à la mort de M. Laborde. Radama II avait garanti par écrit à M. Laborde l'absolue propriété de ses biens. A la mort du consul, ses neveux, MM. Campan et Edouard Laborde, crurent être les seuls maîtres de ses terres, et, en 1880, ils voulurent vendre à la mission catholique la maison de leur oncle. Rainilaiarivony s'y opposa, et, aux réclamations du nouveau consul, M. Cassas, il répondit en insérant dans le code de 1881, l'article 85 qui déniait nettement aux étrangers le droit de posséder. En 1883, l'Angleterre, en qualité de la nation la plus favorisée, acquiesçait à cet article, interdisant, par le fait, à toute autre nation de se montrer plus difficile. Entre temps, Rainilaiarivony avait offert aux héritiers Laborde, en échange de leurs droits, une indemnité, qui de 300 000 francs fut réduite à 25 000. La France empêcha cette transaction et en appela vainement au traité de 1868.

1. Voir *Études* des 20 août, 20 septembre, 20 octobre et 5 novembre 1907.

2. Dans sa première entrevue avec le gouvernement hova, le 25 mai 1868, M. Garnier avait dit : « Vous avez écrit à l'empereur afin de réclamer contre le droit de propriété que vous refusez d'accorder aux étrangers. C'est bien. L'empereur a favorablement accueilli votre réclamation. Il renonce au droit de propriété, mais il attend, en revanche, que vous serez coulant sur le reste. » On n'oubliera pas cette concession orale. Sans doute l'article 4 du traité portait que les Français pourraient « en se conformant aux lois et règlements du pays..., prendre à bail et acquérir toute espèce de biens meubles et immeubles », mais cette stipulation, suffisante entre contractants de bonne foi, ne l'était pas avec les Hovas. Même quand la loi de 1881 eut défendu aux Malgaches de vendre leur terre aux étrangers, ils prétendirent rester fidèles au traité de 1868 : « Sans doute, disaient-ils, nous défendons à nos sujets de vendre, mais nous ne défendons pas aux vôtres d'acheter. » Il eût fallu exiger, en 1868, que les lois et règlements du pays ne fussent jamais en désaccord avec le traité. Tels on connaît ses saints, tels on les honore.

L'attitude de M. Cassas avait ému la cour d'Imerina, mais ce consul ne passait, en 1879, que quelques mois à Tananarive. Son successeur, M. Meyer, n'y séjournait pas plus longtemps en 1881. A M. Baudais, arrivé le 5 octobre 1881, allait échoir l'obligation d'amener une solution à un conflit trop prolongé.

Aussi bien, excité par l'imprimeur Parrett, son plus influent conseiller, Rainilaiarivony passait-il les bornes de la prudence. Depuis 1840, la reine des Sakalaves et le roi des Antankarana s'étaient couverts du protectorat français. Parrett s'offrit à les gagner à la cause hova. Accompagné de l'évêque anglican Kestel Kornish et du ministre indépendant Pickersgill, il se rendit chez les Sakalaves de la côte nord-ouest et leur persuada d'arborer le drapeau hova en face de Nossi-Bé[1]. Une réclamation de M. Duclerc, ministre des affaires étrangères, n'ayant pas été entendue, le commandant Le Timbre reçut l'ordre (juin 1882) d'enlever le pavillon hova de la côte sakalave.

Dupe des conseillers qui le perdaient, Rainilaiarivony tenta un expédient diplomatique qui suspendait toute opération militaire. Il dépêcha, en Europe, son ministre des affaires étrangères, Ravoninahitriniarivo[2], flanqué d'un quatorzième honneur et de deux interprètes français et anglais. M. Duclerc accorda à l'ambassadeur, en échange du droit de propriété, la faculté, pour ses nationaux, de contracter des baux de quatre-vingt-dix-neuf ans. Le lendemain de cet accord, l'ambassadeur hova revenait sur sa parole et n'accordait plus que des baux de vingt-cinq ans. M. Duclerc, justement outré, paya les frais d'hôtel de l'ambassade (25 000 francs) et la congédia. En Angleterre, lord Granville, empêché par l'énergie de M. Duclerc de s'imposer en médiateur, conseilla aux Hovas de faire la paix avec la France. Il consentit cependant à renoncer, pour les Anglais, au droit de propriété. Même accord fut conclu avec l'Italie et l'Amérique. A Berlin, on accorda aux ambassadeurs ce qu'ils voulurent. Quand ils

1. « Ils font une folie, disait le consul anglais Packenham. Par leur impatience, ils détruisent mon œuvre de vingt ans. »

2. En 1887, ce personnage fut disgracié et exilé à Ambositra. Pour garder ce grand coupable, le premier ministre avait besoin d'un homme sûr. Aussi a-t-il donné à cette ville un gouverneur catholique, le seul que possédât alors Madagascar

revinrent à Matinana, le 30 août 1883, l'action militaire était engagée, grâce à l'initiative de M. de Mahy, ministre intérimaire de la marine.

Par son ordre, l'amiral Pierre arriva à Nossi-Bé le 30 avril 1883, et, considérant la côte nord-ouest comme soumise à la France, il s'y présenta sans déclaration de guerre, et, le 16 mai, prit Majunga.

Durant ces préliminaires, la position des Français à Tananarive avait été inquiétante. Le premier ministre, le 3 janvier 1883, prenait tous les Européens sous sa protection, évitant sagement de mettre une différence entre les diverses nationalités. Le 11 janvier, les indépendants et les luthériens, peu flattés de cette solidarité, réunirent tous leurs adhérents dans leur temple d'Ampamarinana, et, non contents de prier pour la paix, ils prêchèrent la guerre. « Donnez-moi une lance, donnez-moi un fusil, s'écria l'un d'eux... Ah ! si je n'étais missionnaire ! » Les protestants avaient établi un comité de sept membres chargé de sauvegarder leurs intérêts. A la nouvelle de la prise de Majunga, ce comité, inspiré par Parrett, réclama énergiquement l'expulsion de tous les Français établis dans l'île. Rainilaiarivony avait institué une sorte de parlement composé d'une centaine de prêcheurs ou instituteurs. Le 25 mai, il leur soumit la demande du comité. On lui répondit en demandant la mort des missionnaires catholiques. Le ministre se contenta de les expulser et de leur donner jusqu'au 30 mai pour quitter Tananarive. Un d'eux, sujet britannique, prétendit en vain bénéficier d'une exception. « Les Malgaches ne distinguant pas entre Français et catholiques, lui répliqua-t-on, tous les missionnaires catholiques, quelles que soient leurs nationalités, doivent être considérés comme Français et quitter le pays. »

L'œuvre entreprise depuis vingt-deux ans allait être soudainement ruinée. La mission comptait 80 000 fidèles répandus en 146 postes, 530 maîtres ou maîtresses d'écoles, 16 500 élèves [1]. Sans partager, envers la sincérité religieuse des Malgaches, le scepticisme de beaucoup d'Européens,

1. Le chiffre des élèves avait augmenté ainsi qu'il suit : 1870 : 1 200 ; 1871 : 1 400 ; 1872 : 1 200 ; 1873 : 2 000 ; 1874 : 3 000 ; 1875 : 3 500 ; 1876 : 4 000 ; 1877 : 5 000 ; 1878 : 5 500 ; 1879 : 6 000 ; 1880 : 7 000 ; 1881 : 8 500 ; 1882 : 16 500.

les missionnaires ne se dissimulaient pas que leurs chrétiens étaient faibles, et que, abandonnés de leurs Pères, ils seraient exposés à trahir une foi devenue bien compromettante. A ce moment, aucun d'eux, assurément, n'eût osé attendre de ses fidèles la persévérance dont ceux-ci allaient faire preuve pendant trois ans. Aussi le départ fut-il douloureux.

On organisa hâtivement un comité composé des catholiques les plus éprouvés et on le chargea de diriger la mission, puis, confiant à la Providence un champ d'autant plus aimé que sa culture avait plus coûté, abandonnant à la loyauté du premier ministre les établissements catholiques, on prit le chemin de la côte. La Providence fut fidèle et Rainilaiarivony fut humain. Le parti protestant eût voulu qu'aucun porteur n'accompagnât les proscrits. Apprenant que, le 29 mai, les sœurs de Saint-Joseph étaient parties à pied, le premier ministre, irrité, les fit rejoindre par les Bourjanes. Le lendemain, la seconde bande d'exilés s'éloigna. Leurs porteurs, à la première étape, leur ayant volé environ 14 000 francs en valeurs et en effets, le premier ministre expédia aux quatre-vingt-douze fugitifs une escouade de vingt soldats commandée par un officier dont la sollicitude fut digne de toute louange. Deux caravanes s'organisèrent, chacune de cent cinquante personnes, que précédait un corps de quinze cents Hovas, envoyés au secours de Tamatave. Aux deux tiers de la route, les porteurs abandonnèrent les Français, qui n'arrivèrent que le 22 juin à Tamatave déjà prise par nos troupes.

Les missionnaires du Betsiléo furent plus éprouvés. Le 8 octobre 1871, le P. Finaz avait fondé la mission de Fianarantsoa, et, jusqu'en 1879, ses auxiliaires et lui n'avaient guère pu entamer le protestantisme officiel. Un trop criant déni de justice ayant, à cette époque, fait proclamer la liberté d'enseignement, les écoles catholiques en avaient aussitôt bénéficié. Mais, loin du consul de France et du premier ministre, les gouverneurs hovas, protestants sectaires, s'étaient toujours livrés à des actes d'arbitraire plus impunis. L'annonce de l'expulsion des missionnaires, dont ils étaient avisés par leurs amis de Tananarive, fit éclater la joie des protestants, dont les prêches, depuis plusieurs dimanches, retentissaient de diatribes contre les Français. Le 7 juin, l'expulsion était bru-

talement notifiée. Les Pères des postes de campagnes étaient arrachés de chez eux et menés à Fianarantsoa par des escouades de soldats. Le 10, les catholiques veulent se réunir. Le gouverneur, prédicant fougueux, les écarte de l'église. On se groupe sur la grand'route, mais la réunion est violemment dispersée. Deux maîtres d'école, Pierre Ratsimba et André Raotonia, sur leur refus formel d'aller au temple, sont battus, garrottés, et le premier envoyé comme soldat à Fort-Dauphin. « Vous nous couperez en morceaux, disaient-ils. nous n'irons pas au temple. » Le 11 juin, dix Pères, six frères et quatre sœurs s'éloignèrent à pied, conduits par trente soldats, au milieu des fidèles consternés. Après onze jours de marche, ils parvinrent à Tsiatosika, dont le gouverneur défendit aux Malgaches, sous peine de mort, de vendre ou de donner aux Français quoi que ce soit. C'était les condamner à mourir de faim. Au péril de leur vie, des hommes dévoués les assistèrent, et, après un mois de voyage, ils atteignirent Tamatave.

Le 21 juin 1876, le P. Gaston de Batz avait fondé la mission d'Ambositra. Une persécution déclarée n'avait point tardé à traverser ses efforts, que soutenaient surtout deux catéchistes, Benoît Rakoto et sa femme Germaine, aujourd'hui encore les meilleurs appuis de l'Église d'Ambositra. Le gouverneur d'Ambositra, Rarivo, prêcheur et maître d'école des indépendants, l'âme de cette persécution, n'eut pas plutôt appris, le 2 juin 1883, l'expulsion des missionnaires de Tananarive, que, le 5, il expulsait sans délai les missionnaires français, trois Pères et un frère, dont un était alors gravement malade. Le lendemain, s'apercevant qu'il avait agi sans ordre de la capitale, Rarivo rappelait les proscrits, les gardait prisonniers jusqu'au 21, et les renvoyait de nouveau, sous la conduite de soldats qui les traitèrent brutalement. Le gouverneur de Fianarantsoa, où ils parvinrent après six jours de marche, fut moins inhumain. Mais arrivés à Tsiatosika le 7 juillet, les Pères se heurtèrent à l'opiniâtreté cruelle du gouverneur de cette place, qui défendait encore aux Malgaches de rien leur donner. Pendant trois semaines, on s'ingénia à les épuiser. Aussi, le 27 juillet, le frère Brutail, un vieillard, mourait à Mananjary ; le P. de Batz expirait le lendemain. Un traitant de

Mananjary, sujet britannique, M. Esnouf, autorisé à visiter les survivants, les fit embarquer, le 3 août, sur un navire qui les transporta à Tamatave. C'est dans cette ville, à l'ombre du pavillon français, que toute la mission se trouvait réunie.

*
* *

Cependant, le 1er juin, l'amiral Pierre avait expédié à Tananarive un ultimatum réclamant la cession à la France du nord de l'île jusqu'au seizième parallèle, 1 million d'indemnité, et le droit de propriété dans tout le pays. Le 7 juin, dans un kabary national, l'ultimatum, proposé au peuple, fut solennellement repoussé. Le 11, l'amiral prenait Tamatave, mais dépourvu de forces suffisantes, il ne put poursuivre les Hovas dans le fort de Farafate qu'avait aménagé un aventurier anglais, Willoughby, ancien colonel au Zoulouland et récemment nommé généralissime des troupes malgaches. L'amiral Pierre voulut, en vain, faire acte d'énergie. Le navire anglais la *Dryad* gênant ses manœuvres, il lui fit prendre le large ; le cabaretier-pasteur Shaw ayant été accusé d'avoir empoisonné des soldats français, il le fit arrêter. A ces nouvelles, Londres s'émut démesurément. De Paris, l'amiral fut désavoué. Le pasteur Shaw avait déjà bénéficié d'un non-lieu ; on lui servit encore une indemnité de 25 000 francs. Malade et découragé, l'amiral demanda son rappel et mourut en mer le 11 septembre. Il devenait évident que l'affaire de Madagascar, reprise sans plus de raison en 1883 qu'en 1865, allait traîner lamentablement et qu'elle aboutirait à un de ces compromis provisoires qui nécessitent, tôt ou tard, de plus coûteuses et de plus difficiles solutions.

Ranavalona II avait terminé, le 2 juillet, son règne insignifiant. Par suite des lois compliquées édictées par Andrianampoinimerina pour régler l'ordre de ses descendants, c'est dans la succession de Rasoherina, l'aïeule du grand roi, qu'il fallait chercher une souveraine. Deux princes et quatre princesses pouvaient alors briguer le trône. On écarta les princes, la loi étant de préférer les femmes aux hommes. On écarta aussi la plus âgée et la plus jeune des princesses. Restaient les deux sœurs Rasendranoro et Razafindrahety. Il semblait

que la couronne dût revenir à la première, qui l'attendait. Rainilaiarivony fit comprendre qu'il préférait la seconde, âgée de vingt-deux ans, et dont un mal mystérieux venait d'emporter le mari. On déféra aux désirs du premier ministre et Ranavalona III fut proclamée. Le 22 novembre elle était couronnée sur la place d'Andohalo.

Dans les nombreux kabarys du couronnement, la reine avait affirmé à son peuple enthousiasmé qu'elle ne céderait pas aux étrangers un seul grain de sa terre. Réduit au rôle de temporisateur, l'amiral Galiber, arrivé à Tamatave le 24 septembre, et ne disposant que de huit cents hommes, ne pouvait que monter la garde à Tamatave et à Majunga. Plus fort, l'amiral aurait pu seconder les révoltes des Antanosy de Fort-Dauphin et des Sakalaves de la baie de Pasandava. Il dut assister impuissant à la défaite de ses alliés et ne fut pas plus heureux, en 1883, dans une tentative de négociation qui prenait pour base l'ultimatum de l'amiral Pierre. Comment s'entendre? Nous alléguions des droits préhistoriques datant de Louis XIV ! Les Hovas invoquaient, non sans logique, le titre de souveraine de Madagascar reconnu à leurs reines par l'Europe. Plus sages, inspirés par de meilleurs conseillers, ils eussent cherché un terrain d'entente. L'amiral Galiber le leur offrait, en 1884, en ne demandant plus, pour ses nationaux, que le droit de conclure des baux à long terme, et, dans la zone du nord, l'établissement d'un terrain neutre où les Hovas seraient admis, plus tard, à replacer leurs troupes s'ils observaient les traités. Les Malgaches refusant tout accord, la Chambre leur répondit par son vote du 27 mars 1884, qui exigeait le maintien des droits de la France sur Madagascar.

Cette formule était bien vague. Chargé de la soutenir, l'amiral Miot parla d'un ton qu'un homme prudent ne prend que lorsqu'il est assuré de le pouvoir garder. Il venait, disait-il, non plus pour demander qu'on reconnût ses droits, mais pour les exercer. Il n'offrait la paix qu'à trois conditions : 3 millions d'indemnité, le droit de propriété pour l'avenir, et la réparation des dommages causés par la guerre. La *Gazety malagasy*, fondée au début de la guerre, imprimée et dirigée par Parrett, raillait l'amiral qui comptait, pour vaincre les

Hovas, sur l'alliance des Sakalaves, et dont la vigilance ne parvenait même pas à arrêter les importations d'armes.

Le *Madagascar Times* écrivait de son côté : « Il parle trop (l'amiral) pour qu'il soit bien à craindre... Si les paroles et les menaces suffisaient pour vaincre un peuple, il y a longtemps que les Malgaches seraient anéantis. »

En attendant, tous les hommes valides, dès l'âge de seize ans, étaient déclarés soldats. Le 3 juillet, au champ de Mahamasina, la reine et le premier ministre exhortaient le peuple assemblé à lutter pour le droit et pour la patrie. Leur attitude était belle, mais puérile, et le rôle d'un peuple vraiment ami de Madagascar eût été de conseiller aux Malgaches de moins discourir et de traiter franchement. Le 22 juillet, M. Jules Ferry demandait à la Chambre un crédit de 5 millions. A tant que faire, il eût fallu, dès lors, comme le conseillait Mgr Freppel, monter à Tananarive et y dicter la paix. On se contenta d'ordonner à l'amiral Miot de prendre quelques points de la côte nord. Il fut assez facile à nos troupes de s'emparer d'Ambodimadiro, en face de Nossi-Bé, de Vohémar, et de Diégo-Suarez, mais que gagnait-on à ces avantages si, par une action décisive, on ne pouvait atteindre le cœur de l'île ?

M. Baudais suggéra la solution juste, qui était de reconnaître Ranavalona reine de Madagascar, mais d'obtenir, pour la France, un protectorat aussi effectif que possible. Il fut alors étrange de voir des protestants français, égarés par leurs confrères de Tananarive, peser sur le gouvernement et lui conseiller l'abandon de ses droits. L'un deux, M. Frédéric Passy, écrivit même la préface d'un ouvrage de M. Saillens, où cette doctrine d'abandon était présentée comme une gloire pour la France et un bienfait pour la civilisation. Aussi bien, MM. H. Monod, pasteur, et Henry Monod, avocat, traduisaient l'ouvrage de M. Sibree, *Madagascar et ses habitants*, et, dans sa préface, H. Monod ne craignait pas d'écrire ces lignes qui doivent être retenues : « Quelques pages de ce livre, en petit nombre du reste, pourront affecter désagréablement le fibre patriotique des lecteurs français. Nous voulons parler de celles qui touchent aux relations politiques, à Madagascar, avec la France et l'Angleterre. Nous pourrions citer maints endroits où l'auteur rend hommage, avec une impartialité

qui l'honore, à tel ou tel de nos compatriotes, mais, en général, les rapprochements amenés dans cet ordre d'idées ne sont pas à l'avantage de notre pays. Le jugement de l'auteur, en pareille matière, est-il toujours juste, ou bien a-t-il été influencé par une partialité bien naturelle envers ses compatriotes? Nous n'avons pas les éléments nécessaires pour décider cette question au point de vue politique. Mais si, laissant de côté la politique, nous nous plaçons au point de vue religieux, qui est celui de l'auteur et du livre, nous sommes obligés de reconnaître qu'il est heureux, pour le vrai bien de Madagascar, que l'influence anglaise ait prévalu dans cette île sur celle de la France, et le christianisme évangélique sur celui de Rome. »

Au moment où s'exerçait cette pression inattendue des protestants français, un d'eux, M. de Freycinet, remplaçait Jules Ferry au pouvoir. Rendu timide par la chute de son prédécesseur, et redoutant peut-être de sombrer sous un Lang-Son malgache, M. de Freycinet eut la faiblesse de rappeler M. Baudais, dont l'énergie et la clairvoyance gênaient peut-être l'amiral Miot[1], et il laissa l'amiral ouvrir de nouvelles négociations avec Rainilaiarivony par l'intermédiaire de M. Maigrot, consul d'Italie.

Le premier ministre accepta le protectorat, mais sans permettre que le mot en fût prononcé. Autant valait-il le refuser; Rainilaiarivony comptait, du reste, sur son ami Parrett, que, le 14 août 1885, M. de Freycinet avait la condescendance de recevoir, et qui tenta de convaincre le ministre de la futilité d'un protectorat français. Au soin qu'un homme comme Parrett prenait de combattre le protectorat, M. de Freycinet aurait pu juger de son utilité.

Les hostilités continuèrent. Quinze cents Hovas, accompagnés de plusieurs milliers de Malgaches et conduits par l'Anglais Shervington, se heurtèrent, le 24 août, aux environs d'Ambodimadizo, à une centaine de soldats français et à une compagnie de Sakalaves commandés par le capitaine Pennequin. Ils furent vivement dispersés et laissèrent cinq cents

1. Il faut dire, à la décharge du ministre, que d'autres raisons, nullement diplomatiques, pouvaient exiger le rappel du consul.

morts sur le terrain. Pour cette glorieuse action, le capitaine Pennequin reçut un mois d'arrêts.

L'offensive qu'il punissait si sévèrement chez son inférieur, l'amiral Miot la prenait à son tour, le 10 septembre, mais avec moins de bonheur : une démonstration sur Farafate se terminait par une retraite humiliante et nous coûtait deux morts et vingt blessés.

Aussi las que nous d'une guerre qui leur avait été meurtrière, les Hovas désiraient la paix. M. Patrimonio, consul général à Beyrouth, fut appelé pour la négocier. Plus que jamais, il eût alors fallu à l'amiral, qui se plaignait d'en manquer, des interprètes entendus et éprouvés. L'amiral Galiber, ministre de la marine, en avait demandé un au supérieur de la mission qui appela, de la Réunion, le P. Delbosc. Au lieu de l'employer, l'amiral s'écria : « Que dirait la gauche? » Il aurait pu, du moins, se faire assister de M. Campan, chancelier du consulat. Il préféra se fier à la loyauté malgache et parler anglais avec le chef des négociateurs hovas, le colonel Digby Willougby. Tout Tamatave fut stupéfait de voir l'amiral accepter comme négociateur cet aventurier qui avait dirigé les troupes malgaches, et que, quatre ans plus tard, le 21 avril 1888, le gouverneur hova devait chasser de l'île sous l'inculpation d'avoir volé 250000 francs au trésor, avant, pendant et après la guerre. Mais on n'en était plus à compter les fantaisies de l'amiral Miot, qui, né à la Trinitad, élevé en Irlande, affectait de donner aux Anglais des marques de sympathie assez peu de saison[1]. Tantôt très aimable, le plus souvent défiant envers les missionnaires catholiques, il prodiguait ses amabilités à l'évêque anglican, et, à Vohémar, s'il recevait à sa table deux prêtres français, il les rangeait après un diacre anglican et deux catéchistes, indigènes tous trois, et nos ennemis avoués.

Il voulut donc, seul avec M. Patrimonio, assister aux conférences où Willougby, le gouverneur de Tamatave Raynandriamampandry, un fils du premier ministre Rainizanamanga, un grand officier, Raytrimonahotra, et deux interprètes repré-

1. Le *Cernéen* de Maurice rapportait que l'amiral avait avoué à un officier anglais que le mieux serait qu'Anglais et Français se partageassent Madagascar.

sentaient la reine. Il résulta de ces entrevues un traité, signé le 17 décembre 1885, publié à Paris le 7 mars suivant, qui accordait à la France une indemnité de 10 millions, la baie de Diego-Suarez et une sorte de protectorat exercé par un résident qui aurait droit à une escorte d'honneur. Mais, soit ignorance, soit habileté, les traducteurs du traité avaient rendu l'expression : « Le gouvernement de la République représentera Madagascar dans toutes ses *relations extérieures*... Un résident présidera aux *relations extérieures* de Madagascar, » par l'expression : « Représentera Madagascar *à l'étranger* (*Amin'ny fanjakana any ivelany*). » La nuance était d'importance, et, fidèle au seul texte malgache, le premier ministre n'accordera à la France que le contrôle des affaires traitées *à l'étranger*, c'est-à-dire hors de l'île. Ainsi l'instrument même de la paix contenait-il la source des conflits d'où jaillira la guerre de 1895. Une très imprudente lettre explicative des deux négociateurs français ajoutait encore à l'imprécision de ce protectorat équivoque [1], si différent de celui qu'à son arrivée à Tamatave l'amiral Miot avait promis d'imposer. A ce point de vue, l'amiral était vaincu, mais il portait sa défaite d'un cœur léger [2]. A Tananarive, où il monta, sans vouloir être accompagné de M. Campan, s'il avait pu comprendre le regard de Rainilaiarivony, la crainte de luttes iné-

1. M. de Freycinet ajoutait à l'imbroglio par sa circulaire du 27 décembre 1885 aux puissances, qui se terminait par cette phrase : « Ce traité ne change rien aux traités actuellement existants entre le gouvernement hova et les autres États. » Si le traité ne changeait rien, que signifiait notre prétention de présider aux relations extérieures ? Mais le gouvernement hova, dans son interprétation, était d'une mauvaise foi évidente, car il savait que le protectorat, dont on avait tu le nom, avait été, par lui, consenti de fait. La preuve en était dans cette clause secrète du traité : « Au cas où le gouvernement malgache concéderait à une puissance étrangère, sans le consentement de la France, un fort ou une portion de territoire qui pourrait être affectée à un dépôt de charbon ou à un établissement militaire quelconque, ledit gouvernement malgache *devra immédiatement rendre public le protectorat de la France*, et cette concession sera virtuellement nulle. » (Voir M. Jean Darcy, *l'Affaire de Madagascar. Séances de l'Académie des sciences morales et politiques*, juin, p. 783).

2. N'avait-il point porté ce toast à Soanierana, en montant à Tananarive : « Buvons en l'honneur de cette grande nation africaine, si forte, si persévérante, et si vigoureuse qu'elle a su tenir en échec, pendant près de trois ans, l'une des premières nations de l'Europe. »

vitables, amenées par un traité menteur, aurait quelque peu assombri les joies de son triomphe.

*
* *

Retirés sur *la Creuse* pendant le bombardement de Tamatave, les membres de la mission étaient ensuite revenus à terre, et, le 22 juin 1883, l'arrivée des émigrants de Tananarive portait leur nombre à soixante et un[1], auxquels, le 10 juillet, s'ajoutaient les vingt exilés de Fianarantsoa. La plupart d'entre eux furent envoyés à Maurice et à la Réunion, où ils mirent leur zèle au service du clergé de ces îles. Il en resta cependant une trentaine à Tamatave, qui, pendant la guerre, se vouèrent au soin des écoles, au service des malades, à toutes les œuvres de leur ministère.

En 1883, deux missionnaires furent dirigés sur Majunga pour y ouvrir une école et servir aux ambulances. Sur la demande expresse du commandant Escande, deux autres, en 1885, allèrent à Vohémar. On occupa ces postes jusqu'au départ des troupes. Deux aumôniers avaient accompagné les assaillants de Farafate et leur conduite au feu leur avait valu les chaleureux remerciements de l'amiral Miot.

Au début de cette pénible période d'attente, un événement, prévu d'ailleurs, avait grandement consolé les missionnaires. Le consul anglais, M. Packenham, n'avait jamais caché sa sympathie aux catholiques. Bien placé pour les juger et pour les comparer aux successeurs de M. Ellis, il s'acheminait depuis longtemps vers leur foi, qui, du reste, était celle de sa femme. Après avoir reçu le baptême du R. P. Cazet, il mourut catholique, le 22 juin 1883, prouvant ainsi aux Malgaches — ce qu'on ne leur avait jamais laissé ignorer — que si tout Français n'était point catholique, tout Anglais n'était pas non plus protestant.

Plus que personne, le R. P. Cazet, supérieur de la Mission, déployait une infatigable énergie, se portant sur tous les points de la côte où une œuvre à soutenir ou à fonder demandait sa présence. Il dut même, en septembre 1882, aller

1. 34 Pères, 10 frères, 6 frères des écoles chrétiennes, 11 sœurs.

en Europe défendre les intérêts de sa mission que certain rapport sournois avait calomniée. Cette défense fut facile. Le P. Cazet eut à peine prononcé, devant M. Duclerc, le nom du rapporteur, que le ministre l'interrompit : « Ah ! oui, M. X... n'est-ce pas? Il m'a toujours paru peu capable, mais je le croyais honnête. » Le lendemain, le sous-directeur de la politique disait au supérieur : « Notre opinion est faite depuis longtemps sur les missionnaires de Madagascar. Nous savons bien que vous êtes les seuls à soutenir l'influence française dans l'île. Ne vous inquiétez pas. Il y a peu de temps, un consul envoyait un rapport très élogieux sur le personnel de la mission, et je puis vous dire que le consul était loin d'être clérical. »

Seul, le directeur des colonies à la marine, reçut froidement le P. Cazet. « Dites-moi, Monsieur, fit-il en le congédiant, ne pourriez-vous pas vous montrer un peu plus français à Madagascar? » Prié de dire en quoi on ne s'était pas montré français, et comment on pourrait l'être davantage, le directeur se déroba. Revenu aux affaires étrangères, le P. Cazet parla de l'accusation qu'on formulait à la marine. « Mon Père, lui répondit-on, ce n'est pas moi qui dirai cela ; je sais tout le contraire. D'ailleurs avec un dossier tel que celui que vous avez, ne vous inquiétez de rien. »

Appelé sur ses entrefaites à remplacer M. Duclerc, M. Challemel-Lacour reçut pendant une heure et demie le P. Cazet, retourna en tous les sens la question malgache, et, sur chaque point, voulut avoir l'avis personnel du missionnaire. Il termina l'entretien en disant : « Je vous remercie de n'avoir pas hésité à venir me trouver directement. Je n'ai pas la réputation d'un homme religieux, mais croyez bien que je n'ai aucun sentiment antireligieux. » Quelque temps après, on écrivait au P. Cazet : « Je suis heureux de vous apprendre que le ministre des affaires étrangères s'intéresse beaucoup à Madagascar. Il a chargé son secrétaire de lui faire le relevé des dépêches de tous les consuls de France à Tananarive, ainsi que de plusieurs autres documents. J'ai vu une partie de ces copies : c'est une perpétuelle apologie de la mission catholique. »

Les ambassadeurs malgaches se trouvaient à Paris en même

temps que le P. Cazet et l'invitèrent à déjeuner. « Savez-vous ce que disent de vous les journaux anglais? leur demanda-t-il au cours de la conversation. — Quoi donc ? — Que vous devez faire des instances auprès du gouvernement français pour qu'il chasse les missionnaires de Madagascar. — Vous chasser, vous ! Que Dieu nous en préserve ! vous faites trop de bien chez nous. Les Anglais ne peuvent avoir de ces idées ! » Le Père leur ayant alors montré les journaux, les Hovas en rirent et ajoutèrent : « Que ne pouvons-nous plutôt leur demander d'autres missionnaires pour notre île ! »

*
* *

Mais tout en s'occupant à la Réunion ou à Tamatave, les missionnaires se demandaient, non sans angoisse, ce que devenaient leurs chrétiens de l'intérieur. Par un des plénipotentiaires hovas, puis par le consul anglais M. Graves, par l'évêque anglican et par M. Maigrot, ils apprirent bientôt que toutes leurs espérances étaient dépassées, que leurs immeubles étaient respectés, les réunions du dimanche fidèlement suivies et les écoles toujours fréquentées. M. Graves avouait que la constance et l'union des catholiques malgaches faisait l'admiration des étrangers. Le consul s'étant rendu à un office de la cathédrale, on lui avait ménagé une place d'honneur et l'attitude des fidèles l'avait ému. Le premier ministre avouait à M. Maigrot sa profonde estime pour les missionnaires et déclarait ne les avoir chassés qu'à contre-cœur.

Ce n'était pourtant pas sans peine que les catholiques, après le départ des Pères, avaient conquis leur liberté d'action. Quand ils se présentèrent à l'église, le premier dimanche, les portes en étaient barrées et des soldats inscrivaient le nom de quiconque se présentait. Victoire Rasoamanarivo fut la première. « Oh ! avait-elle dit, s'il faut du sang, le mien sera versé le premier, mais rien ne saurait m'empêcher de me rendre à la prière ». Elle entra et la foule la suivit.

Nous avons déjà nommé cette belle-fille de Rainilaiarivony. Née en 1848, petite-fille de Rainiharo, le farouche ministre de Ranavalona Ier, Victoire passa ses douze premières années à

la cour, partageant tous les préjugés et toutes les faiblesses de son entourage. Entrée à l'école des sœurs en 1862, elle devient dès lors la courageuse, l'héroïque chrétienne qu'elle fut toujours. Elle fut baptisée le 15 août 1863. Jetée malgré elle à l'école protestante, elle lassa ses persécuteurs par sa patience et par sa foi, revint à l'école catholique, consentit, en 1864, à épouser Radriaka, un fils du premier ministre, et, aux infidélités de son mari, comme aux railleries des protestants, elle opposait une bonté et une patience invincibles. Dans un monde où l'on n'admire pas, on l'admirait. Levée à trois heures du matin, elle était à la porte de l'église dès quatre heures et quart, et y passait une partie de ses journées. Très pénitente, secourable aux pauvres et aux malheureux, Victoire avait souvent plaidé auprès de son beau-père la cause de la foi. Après l'exil des missionnaires, elle devint l'âme de l'union catholique, le conseil, le soutien, l'exemple de tous.

Un frère indigène de la Doctrine chrétienne, le frère Raphaël, trois novices et trois postulantes indigènes des sœurs de Saint-Joseph avaient dû rester à Tananarive. Ce fut un bienfait. Le frère Raphaël devint le chef de la mission, le soutien des écoles, l'infatigable orateur des réunions et des retraites. A ces principaux apôtres il faut ajouter Paul Rafiringa, préfet de l'Union catholique. Pendant trois ans, les catholiques malgaches reçurent quelque argent, mais ni lettre, ni direction des missionnaires. Seuls, ils s'organisèrent avec une intelligence et une énergie admirables. Ils résolurent d'abord de maintenir, avant tout, les quatre paroisses de la ville, puis de parcourir les postes des campagnes. Chaque samedi, l'Union catholique se réunissait pour aviser aux besoins de la chrétienté, et le journal de ces réunions forme le plus beau monument de la fidélité malgache. Messe chantée et vêpres du dimanche, chemin de croix du vendredi, litanies du samedi, retraites, classes, concours publics des écoles[1], visites aux lépreux, l'Union catholique maintint tous ces usages, toutes ces œuvres, et malgré des défections partielles

1. Aux concours publics, le frère Raphaël eut le courage de maintenir sur son programme les exercices français et d'inviter des ministres à une séance en français.

bien excusables, l'ensemble des catholiques de l'Imerina donna de ses convictions une preuve que personne n'aurait attendue et que personne ne doit plus oublier.

Il n'est pas jusqu'aux lépreux, qui, dans leur détresse, n'aient répondu aux sollicitations protestantes par la plus méritoire fidélité. Visités par deux ministres anglicans, qui, d'ailleurs, s'étaient montrés très respectueux de leur foi, ils furent tentés d'aller à ceux qui, seuls désormais, pouvaient les secourir. Leur chef, Jean-Marie Rainivao, imposa silence à ceux qui parlaient de défection. « N'avons-nous pas juré de mourir plutôt que de renoncer à notre foi? s'écria-t-il. Le temps de l'abondance nous a vus catholiques fervents; celui de l'épreuve nous trouverait lâches et parjures? Nous nous sommes engagés envers Dieu et envers les Pères; ne l'oublions jamais et le ciel nous viendra en aide. »

Avant la guerre, en 1881, le contre-amiral anglais Gore Jones était venu à Tananarive offrir son concours à la reine pour combattre les Sakalaves. Dans son rapport officiel au Parlement, l'amiral avouait : « L'Église de Rome travaille silencieusement et forme une plante supérieure à toute autre... Le grand tort de nos missionnaires, en général, c'est qu'ils sont surchargés de soucis domestiques, de femmes et d'enfants. En conséquence, ils se rassemblent là où ils trouvent le plus de confortable, et, tandis qu'ils négligent le reste de l'île, la capitale en fourmille. Le missionnaire catholique, en règle générale, ne revient plus dans sa patrie. Les missionnaires protestants semblent ne songer à autre chose qu'à s'en retourner chez eux, surtout les femmes, qui ne font pas un secret de leur incapacité pour l'œuvre. »

L'événement donna raison à l'amiral, et l'arbre planté dans l'Imerina par l'Église de Rome fournit, dans la tempête, la preuve de sa vitalité. Moins défendue, parce que plus éloignée de l'Union catholique, la mission betsiléo ne fut pas moins fidèle. La chrétienté d'Ambositra fut surtout préservée par ses deux catéchistes, Benoît Rakoto et sa femme Germaine. Celle de Fianarantsoa dut beaucoup à la protection d'un créole mauricien établi dans cette ville, mais elle eut grandement à souffrir. Quelques maîtres d'école catholiques se cachèrent, d'autres passèrent aux protestants. La plupart

revinrent ensuite : « Soyez indulgents, disaient-ils alors, nous en avons vu de si cruelles ! » Parmi les plus avancés des élèves, on compta peu de défections, et cependant, l'école étant obligatoire, les quatre mille élèves catholiques avaient dû aller les uns chez les luthériens, les autres chez les Anglais.

Le gouverneur avait impitoyablement fermé écoles et églises. En vain essayait-on de se rallier dans des hameaux isolés, la police dispersait ces assemblées. On se réunit alors par petits groupes dans les maisons, sous prétexte de jouer, en réalité pour prier. Ces réunions furent représentées comme des foyers de conspiration. Les chrétiens députèrent alors à Tananarive quelques instituteurs ou quelques élèves. Un d'eux fit six fois ce trajet à pied. Irrité de ces appels au premier ministre, le gouverneur n'en devint que plus furieux. Il rechercha les appelants pour les exiler sur la côte. Pierre Ratsimba, le plus compromis, se réfugia quelque temps à Tananarive dans sa famille, puis, averti qu'un gouverneur plus équitable avait remplacé l'ancien, il revint à Fianarantsoa, et, jusqu'à la fin de la guerre, parcourut incessamment les campagnes, stimulant les maîtres d'école, organisant des réunions, réveillant l'espérance et la foi. Le gouverneur, ayant eu le bon goût de résister aux dénonciations protestantes, Pierre, encouragé, forma un comité catholique, fit publiquement les assemblées du dimanche et finit même par rouvrir l'église.

Certaine littérature refuse systématiquement toute valeur morale aux Malgaches et nie la sincérité de leur foi. Aux missionnaires qui en doutaient eux-mêmes, l'expérience de ces trois années porta une réponse rassurante, et je ne pense pas, qu'en face des faits que nous venons de rappeler, aucun juge impartial puisse encore affirmer que les catholiques de Madagascar manquent de conviction.

(*A suivre*). PIERRE SUAU.

JULES II ET MICHEL-ANGE

HISTOIRE D'UNE TOMBE

La célébrité du *David*[1], qui faisait depuis le 8 septembre 1504 le plus bel ornement de la grande place de la Seigneurie à Florence, avait mis une auréole au nom de Michel-Ange. Resté modeste dans son triomphe, l'artiste était occupé au carton de *la Guerre de Pise*, lorsque, dans les premiers mois de 1505, un messager vint lui dire que le pape Jules II le mandait à Rome. Notre sculpteur s'empressa de répondre à l'appel du pontife. Cet événement fut décisif dans la vie de Michel-Ange.

Nous allons assister à la rencontre de deux hommes extraordinaires (*singolari*, comme l'on disait alors) : Giuliano della Rovere, moine franciscain de la Ligurie, qui est devenu cardinal par la faveur de son oncle Sixte IV, et, après une carrière mouvementée, a été, presque vieillard, élevé sur le trône de saint Pierre (26 novembre 1503), et Michelangelo Buonarroti, un fier Toscan, qui jeune encore, porté par son puissant génie sculptural, est déjà entré dans la gloire. Malgré les divergences qui les séparent, plus d'une affinité les attire l'un vers l'autre. Tous deux ont un caractère vif jusqu'à l'emportement ; tous deux, épris de grandeur, ont l'âme ouverte aux projets gigantesques, démesurés. L'Italie appellera bientôt Jules II *il pontifice terribile*, et elle parlera un jour de *terribilita* pour caractériser l'art de Michel-Ange, voulant marquer par là l'alliance d'un caractère fougueux et d'une intelligence supérieure. Ils étaient admirablement faits pour se comprendre et pour se brouiller : de là des relations qui vont jusqu'à la familiarité, comme aussi des heurts violents et des ruptures éclatantes. « L'association de ces deux âmes de feu, de ces deux *terribilités*, Rovere et Buonar-

1. Voir les *Études* du 5 juin 1907, p. 612 *sqq*.

roti » doit être notée comme « l'une des plus grandes dates dans l'histoire de l'idéal; elle résume la splendeur et la fatalité de la Renaissance parvenue à son apogée[1] ». Rome va devenir pour Michel-Ange une patrie adoptive: c'est là, malgré quelques réapparitions passagères à Florence, qu'il va fixer son séjour et qu'il terminera sa carrière dans un âge très avancé. Les liens qu'il noua avec la Ville éternelle furent si intimes et si forts que, malgré les instances les plus flatteuses de Pierre de Médicis pour le ramener au pays natal, il ne consentit jamais à les rompre. « Trouvait-il là une satisfaction plus complète aux aspirations d'une âme qui semble avoir uni le respect de la foi et l'amour de la liberté? Peut-être trouvait-il réalisée au Vatican, dans la mesure humaine, l'idée de Savonarole et voyait-il dans le Vicaire de Dieu couronné la personnification du Christ-Roi[2]. »

Jusque-là Michel-Ange n'avait produit que des œuvres détachées, d'une étendue restreinte. Jules II offrit à ce génie éminemment synthétique l'occasion de s'affirmer dans une œuvre d'ensemble. Le pape voulait se préparer, de son vivant, une sépulture magnifique: il en confia l'exécution à Buonarroti (mars 1505). L'histoire de cette tombe qui, après mille péripéties, n'a pu être que partiellement exécutée, fut vraiment pour Michel-Ange, comme il le répéta souvent à Condivi, son premier biographe, une douloureuse « tragédie ». Cette expression ne semblera pas excessive, quand on aura vu défiler l'interminable série d'épreuves par lesquelles, durant quarante-cinq ans (1505-1550), le malheureux grand homme eut à passer.

I. — Brouille et réconciliation

Il est très présumable, pour des raisons dont nous montrerons plus tard la valeur, que le plan grandiose du mausolée de Jules II, tel qu'il est décrit par Vasari et Condivi, ne fut définitivement arrêté qu'en 1512 entre le pape et son sculpteur. Quoi qu'il en soit, il fallait tout d'abord se procurer la

1. J. Klaczko, *Rome et la Renaissance : Jules II*, p. 15.
2. E. Guillaume, *Études d'art antique et moderne : Michel-Ange sculpteur*, p. 103-104. Paris, 1888.

matière première. Un accord fut conclu, d'après lequel l'artiste s'engageait à terminer le monument en cinq ans, au prix de 10 000 ducats. Michel-Ange, tout de feu pour un projet qui convenait si bien à ses aptitudes, partit immédiatement pour Carrare. Il y resta huit mois, dirigeant lui-même l'extraction des blocs de marbre, les dégrossissant pour diminuer les frais de transport, faisant marché avec les voituriers et les mariniers. Entre temps, pour s'entretenir la main et surtout sans doute pour tromper l'ennui d'un si long séjour dans ce lieu solitaire, il eut « l'étrange pensée de tailler en forme humaine toute une montagne, tout un immense rocher, fièrement campé entre Carrare et la mer, et de le faire servir de phare aux navigateurs de la *Riviera* [1] ».

Michel-Ange revint à Rome en décembre 1505. Le mauvais temps, comme il s'en plaint dans une lettre à son père [2], retarda l'arrivée des blocs de marbre qui devaient lui être expédiés à Rome, par la mer et le Tibre, quai de la *Ripa*. C'était d'ailleurs une grosse entreprise, puisque le poids total du transfert s'élevait environ à 2 000 quintaux [3]. Buonarroti, en attendant l'arrivage, s'occupait à organiser son atelier dans une maison que le pape avait mise à sa disposition, près du Vatican, derrière l'église *Santa Caterina delle Cavallerotte* [4]. Pour suivre plus commodément les travaux, Jules II fit jeter un pont-levis qui lui permettait de communiquer directement de son palais avec le *studio* de l'artiste. Les marbres à peine débarqués, Michel-Ange se mit à l'ouvrage avec une *furia* toute juvénile. L'enthousiasme du vieux pontife allait au contraire en se refroidissant. Le projet de préparer sa sépulture lui souriant de moins en moins, il en vint à proposer à son cher sculpteur la décoration picturale de la voûte de la Sixtine, chapelle que Sixte IV avait bâtie et dont ce pape avait déjà orné de fresques les parois. Cette proposition contraria vivement Michel-Ange :

1. J. Klaczko, *op. cit.*, p. 22.
2. *Lettere di Michelangelo...*, édit. Milanesi, p. 6.
3. Hermann Grimm, *Michelangelo*, 5e édit., t. I, p. 272.
4. Michel-Ange dit lui-même que son atelier était « una casa che m'aveva dato Julio dietro a Santa Caterina. » (*Lettere di Michelangelo...*, edit. Milanesi, p. 493).

il la refusa alléguant que peindre n'était pas son métier. Du reste, il était mécontent de voir que l'argent, qu'on lui avait avancé, était insuffisant à couvrir les frais de transport des marbres et les dépenses de premier établissement dans son atelier.

Comment expliquer un revirement si profond dans les intentions de Jules II ? Condivi, inspiré par Michel-Ange, sous la dictée duquel, pour ainsi dire, il a réuni les matériaux de la biographie de l'artiste, parle d'une intrigue ourdie par Bramante jaloux de la gloire grandissante de Buonarroti. Cet ambitieux rival, qui jouissait d'un grand crédit près du pape, aurait habilement insinué que construire d'avance son tombeau était un fâcheux augure. Puis, pour mieux cacher son jeu et parvenir plus sûrement à ses fins par une voie souterraine, l'architecte de Jules II lui aurait suggéré sournoisement l'idée de s'en remettre à Michel-Ange pour la décoration de la Sixtine, dans l'espoir que, sculpteur avant tout, Buonarroti se montrerait inférieur à une tâche si nouvelle pour lui et d'une exécution si délicate. C'est une machination bien noire pour qu'on l'accepte sans autre preuve qu'une affirmation de Condivi, même soufflé par Michel-Ange, car celui-ci nourrissait contre Bramante une vive antipathie, bien capable de l'aveugler dans ses jugements [1]. Sans aller chercher si loin ou plutôt si bas, M. Klaczko a trouvé, semble-t-il, une explication plus plausible du changement survenu dans les dispositions de Jules II, quand il écrit : « Quels que soient les jugements qu'on voudra bien porter sur le Rovere, on ne pourra lui contester une véritable élévation d'âme : dans les choses de l'art, comme dans celles de la politique, les intérêts universels de l'Église tels qu'il les entendait ont toujours primé chez lui les considérations de convenance ou de grandeur personnelle. Une fois enflammé de cette idée de bâtir au monde catholique un temple [Saint-Pierre] comme il n'en a jamais existé, quoi d'étonnant qu'il se fût peu à peu refroidi pour un monument

1. J. Klaczko, *Rome et la Renaissance : Jules II*, p. 145-149. Il met cette odieuse accusation au compte du caractère ombrageux de Michel-Ange. Cf. Frey, *Studien*, p. 93.

égoïste, destiné seulement à sa propre exaltation[1] ? » Machiavel lui-même a rendu au pontife ce témoignage peu suspect qu'il n'a poursuivi « d'autre accroissement » que celui de l'Église[2].

On doit cependant regretter le procédé blessant dont usa Jules II pour faire sentir à Michel-Ange son intention de renoncer au projet de monument funéraire. Dans le courant d'avril 1506, l'artiste se rendit au Vatican pour toucher la somme qui lui était due. On prétexta, pour lui refuser audience, les grands soucis du pape, très préoccupé de la révolte des Bolonais. Michel-Ange se montra grand seigneur : il paya de sa bourse les marbres récemment arrivés de Carrare au quai de la *Ripa*. A quelque temps de là, le Samedi saint, il fut très surpris d'entendre le pape dire à son maître des cérémonies qu'il était décidé à ne plus dépenser un *baiocco* en pierres grosses ou petites [3]. Il voulut éclaircir l'affaire sur l'heure même ; mais on le congédia, en lui donnant rendez-vous pour le lundi de Pâques. Il revint au jour fixé, sans obtenir d'être reçu. Les jours suivants, il se présenta de nouveau : toujours même rebuffade. Enfin, le vendredi, outré de ce manque d'égards, il se dirigea vers le Vatican, résolu à en finir. Mais le camérier de garde refusa de l'introduire. « Tu ne sais donc pas à qui tu fermes la porte ? s'écria un évêque, originaire de Lucques, présent à la scène. — Je le sais fort bien, répondit l'introducteur, car j'ai ordre d'en agir ainsi. — Eh bien ! répliqua Michel-Ange exaspéré, va dire à ton maître de me chercher ailleurs qu'ici, quand il aura besoin de moi à l'avenir[4]. »

1. J. Klaczko, *op. cit.*, p. 29.

2. Machiavel, *Principe*, c. IX : « Fece ogni cosa per accrescere la Chiesa e non alcun privato ». — Quand, après leur réconciliation, Jules II appela de nouveau Michel-Ange à Rome, au mois de mars 1508, ce ne fut pas pour reprendre l'œuvre de son tombeau, mais pour commencer la décoration de la voûte de la Sixtine. « Il n'est que juste, dit à ce propos l'historien protestant Grégorovius, de faire remarquer, à l'honneur de ce pape, qu'il oubliait encore une fois sa propre personne pour confier à l'artiste de son choix une tâche d'un caractère plus élevé. » (*Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter*, 3e édit., p. 147, t. VIII).

3. Lettre de Michel-Ange à Giuliano da San Gallo, citée par A. Gotti, *Vita di Michel-Angelo*, t. I, p. 43.

4. Grimm, *Michelangelo*, t. I, p. 279 *sqq.*

Rentré en toute hâte chez lui, Michel-Ange charge le menuisier et le tailleur de pierres, qui étaient à ses gages, de vendre son mobilier à un brocanteur juif, et de venir ensuite le retrouver à Florence. Le jour même, le 17 avril (on était à la veille de la cérémonie où le pape devait poser solennellement la première pierre de la nouvelle basilique vaticane), il quitta Rome précipitamment, le cœur ulcéré. Informé de ce brusque départ, Jules II dépêcha cinq cavaliers à la poursuite du fugitif, avec un message qui lui ordonnait de revenir à Rome, sous peine d'encourir sa disgrâce. Mais les envoyés du pape ne purent rejoindre Michel-Ange, qui avait chevauché vivement, que, vers onze heures du soir, sur le territoire florentin, à Poggibonsi, où il n'avait plus rien à craindre[1]. Toujours furieux, l'artiste remit aux messagers de Jules II cette lettre écrite *ab irato*, où il prenait définitivement congé du pape en ces termes hautains : « En récompense des bons services que j'ai rendus à Votre Sainteté, je n'ai pas mérité d'être jeté à la porte du palais comme un mauvais drôle. Dès lors que Votre Sainteté ne veut plus entendre parler du monument funéraire, je suis délié de mes engagements et n'ai nulle envie d'en contracter de nouveaux[2]. » Puis le fugitif continua sa course jusqu'à Florence; et, quand l'orage intérieur fut apaisé, il se remit tranquillement à travailler au carton de la *Guerre de Pise*.

L'obstination de Michel-Ange irrita l'impérieux pontife, qui trouvait, enfin, une volonté capable de le tenir en échec. Les amis particuliers de l'artiste, notamment Giuliano da San Gallo, s'interposèrent pour calmer le mécontentement de Jules II. Par trois brefs successifs, le pape eut beau réclamer à la Seigneurie de Florence son sculpteur préféré, le faisant assurer, dans l'un d'eux (8 juillet 1506), que « cette même grâce apostolique, dont il jouissait avant son départ, lui serait rendue ». Michel-Ange avait été blessé au vif dans sa fierté; il se raidit, inflexible, déclarant, dans un accès d'humeur

1. C'est Michel-Ange lui-même (*Lettere*..., p. 483), qui nous apprend qu'il arriva à Poggibonsi « circa a tre ora di notte ». Or la nuit commençant, selon la manière italienne de compter, à huit heures du soir depuis le 15 avril, il faut traduire par « vers onze heures du soir ».

2. Condivi, *Vita di Michelangelo*, édit. Frey, p. 74.

noire, qu'il aimerait mieux aller servir le Grand Turc que de retourner à Rome[1]. C'est à cette époque[2] qu'on peut rapporter le sonnet suivant, où le sculpteur, poète à ses heures, exhale, en termes amers, son ressentiment contre Rome et le pape guerrier, « l'homme au manteau » :

« Ici, avec les calices, on fait des casques et des épées; la croix et les épines sont forgées en lances et en boucliers, et le sang du Christ se vend par cuillerées. Aussi la patience du Sauveur est-elle lassée !

« Il n'abordera plus ces pays qui s'abreuvent de sa sueur, cette Rome qui fait trafic de son corps. Les voies du salut sont désormais fermées !

« Si jamais j'avais désiré posséder des richesses, tout travail maintenant m'est ravi; et, à l'égal de la Méduse, cet homme au manteau m'a changé en pierre inerte.

« Là haut, au ciel, la pauvreté est bienvenue, assure-t-on; mais comment espérer en cette autre vie réparatrice, lorsqu'on y est conduit sous de telles enseignes[3]? »

Le 26 août 1506, Jules II quittait Rome, à la tête de ses troupes, pour ramener à l'obéissance Pérouse et Bologne révoltées. Ces graves préoccupations ne lui faisaient pas perdre de vue son projet de réconciliation avec l'intraitable Michel-Ange. Le cardinal Alidosi, favori du pape et admirateur de l'artiste, servit d'intermédiaire entre Jules II et le gouvernement florentin. Michel-Ange repoussa ces nouvelles avances. Au cours des longues et laborieuses négociations, le gonfalonier de Florence, Soderini, protecteur et ami de l'artiste, ayant acquis la certitude que ses refus formels ne sont pas une simple boutade, mais qu'il est en pourparlers, par le moyen des missionnaires franciscains, avec le sultan Bajazet II pour la construction d'un grand pont à Constantinople, finit par perdre patience et lui dit brusquement : « Tu t'es comporté à l'égard du pape, comme n'aurait pas osé le faire le roi de France. Nous ne pouvons pourtant pas partir en guerre à cause de toi. Arrange-toi donc de façon à retour-

1. Le sultan lui avait offert de construire un pont entre Stamboul et Péra. Cf. Grimm, *Michelangelo*, t. I, p. 285 *sqq*.

2. J. Klaczko, *op. cit.*, p. 65.

3. *Rime di Michelangelo*, édit. Guasti, p. 157.

ner à Rome. » Cependant Jules II était entré triomphalement à Bologne, le 11 novembre. Voulant perpétuer le souvenir de cette victoire par l'érection d'une statue, il songea naturellement à utiliser le talent de Michel-Ange. Au nom du pape, le cardinal Alidosi expédia une nouvelle lettre à la Seigneurie de Florence, la pressant d'envoyer M.-A. Buonarroti à Bologne, où il recevrait bon accueil. Vaincu par tant d'instances, si flatteuses pour lui, notre sculpteur céda enfin. Mais, au fond, ce fut à contre-cœur qu'il se décida à obéir [1]. Il était porteur d'une lettre où Soderini le recommandait chaleureusement à la bienveillance du pontife : « Nous attestons à Votre Sainteté que c'est un brave jeune homme et, dans son art, l'unique en Italie et même dans le monde entier. Nous ne saurions vous le recommander trop vivement. Sa nature est telle qu'avec de bonnes paroles et des caresses on en obtient tout ce que l'on veut. Il faut lui témoigner de l'affection, le traiter avec égards, et il fera des ouvrages dont on sera émerveillé [2]. »

Michel-Ange arriva à Bologne vers la fin de novembre. Pendant qu'il assistait à la messe dans l'église *San-Petronio*, un serviteur du pape le reconnut et l'emmena au palais des Bentivogli où résidait Sa Sainteté. Jules II était à table. Cette fois, il fit introduire l'artiste sans retard; mais l'entrevue débuta par ces mots de reproche : « C'était à toi de venir nous chercher; tu as attendu que nous vinssions te trouver. » C'était une allusion au déplacement du pape venu de Rome à Bologne. Michel-Ange, agenouillé, excusa sa fuite en disant qu'il n'était point parti par mauvaise volonté, mais qu'il n'avait pu supporter la honte et la douleur d'être chassé ainsi qu'un malfaiteur. Comme le pontife, la tête baissée, tardait à répondre, un prélat, que le cardinal Soderini, frère du gonfalonier, avait prié d'intervenir en cas de besoin, crut bon de plaider les circonstances atténuantes. Il le fit maladroitement : « Que Votre Sainteté, hasarda-t-il, ne lui garde pas rancune. C'est un homme sans éducation. Les

1. Dix-huit ans plus tard (janvier 1524), dans sa fameuse lettre à Fattucci, Michel-Ange avoue qu'il se rendit à Bologne « la corde au cou ». « Mi fu forza andare là con la corregia al collo. » (*Lettere...*, édit. Milanesi, p. 427.)

2. Lettre du 27 novembre 1506. Cf. Gaye, *Carteggio...*, t. II, p. 91.

artistes ne connaissent guère autre chose que les règles de leur art; ils sont tous les mêmes. » Froissé de cette intervention déplacée, Jules II s'écria : « Tu lui dis une grossièreté que nous ne lui aurions pas dite. L'homme sans éducation, c'est toi, va-t-en! » Pendant que le pauvre monsignore se retire tout meurtri de cette algarade, le pape accorde gracieusement son pardon à l'artiste repentant et le congédie en lui disant d'attendre à Bologne ses ordres [1]. La réconciliation était un fait accompli ; elle devait être durable.

Quelques jours après cette mémorable audience, Jules II fit revenir Michel-Ange et lui commanda sa statue en bronze, trois fois plus grande que nature: elle devait figurer à la façade de *San-Petronio* en mémoire de la reprise de Bologne. Ces colossales proportions étaient bien dans le genre cher à Michel-Ange. Après avoir exposé son projet, le pape s'informa du prix de l'exécution. « Je pense, répondit l'artiste, en venir à bout avec 1000 ducats. Cependant, comme fondre n'est pas mon métier, je ne puis prendre aucun engagement. — Va, dit Jules II, travaille, fais fondre et refondre la statue jusqu'à ce qu'elle soit réussie; tu seras content de ce que je te donnerai [2]. » Ravi d'une commande si conforme à ses goûts, Michel-Ange se mit aussitôt à l'œuvre. Pendant son travail, le pape l'honora plus d'une fois de sa visite. Dans une lettre à son frère Buonarroto, en date du 1er février 1507, l'artiste le raconte avec une satisfaction visible: « Vendredi dernier, vers le soir, Sa Sainteté passa une demi-heure chez moi, dans mon atelier. Elle me donna sa bénédiction et me laissa entendre qu'elle était contente de mon ouvrage. Nous avons toute cause de remercier Dieu du fond du cœur, et je vous demande seulement de continuer à prier pour moi [3]. » Notre scuplteur fut bientôt en mesure de montrer la maquette en cire à son illustre visiteur : le pape est représenté assis, tiare en tête, la main droite levée dans un geste superbe. « Que fait cette main? questionna le pape intrigué. Se lève-t-elle pour maudire ou pour bénir? — Cette main, aurait

1. Condivi, *Vita di Michelangelo*, édit. Frey, p. 41.
2. *Ibid.*, p. 42.
3. *Lettere di Michelangelo...*, édit. Milanesi, p. 65.

répliqué Michel-Ange, dit aux Bolonais d'être plus sages à l'avenir. Mais que mettre dans la main gauche? Un livre? — Non, une épée, une épée, répartit vivement le belliqueux pontife, car je ne me connais pas en lettres. » Finalement, l'artiste mieux inspiré mit dans la main gauche les clefs de saint Pierre [1].

L'exécution n'alla pas sans difficultés. Une épidémie ravageait la ville, et, après le départ du pape, les dispositions hostiles des Bolonais, comprimées par sa présence, éclatèrent de nouveau au grand jour. Comme « fondre n'était pas son métier », Michel-Ange, à la suite de plusieurs essais infructueux, fit venir de Florence Bernardino, maître d'artillerie de la république. La première expérience avorta : la statue ne sortit du four que jusqu'à la ceinture. L'insuccès de de ses propres tentatives l'avait rendu plus indulgent envers les autres [2] : « J'aurais cru, écrit-il le 6 juillet 1507 à son frère Buonarroto, que maître Bernardino aurait fondu sans peine, tant j'avais confiance en lui. Cela ne prouve pas qu'il ne soit un bon maître et qu'il n'ait pas travaillé avec amour; mais quiconque agit, se trompe : *Chi fa, falla.* » Puis il ajoute ce piquant détail sur l'esprit critique des Bolonais : « Et lui s'est bien trompé à son détriment autant qu'au mien, car il est conspué de telle sorte qu'il ne peut plus lever les

1. Cette anecdote semble bien n'être qu'une invention forgée à plaisir, car, si le pape s'était prononcé aussi catégoriquement, jamais Michel-Ange n'aurait pris sur lui de substituer les clefs de saint Pierre à l'épée réclamée par Jules II.

2. Cette désagréable mésaventure dut paraître aux adversaires de Michel-Ange le châtiment mérité de la réponse brutale qu'il avait lancée, quelques mois auparavant, à la tête de Leonardo da Vinci. Leonardo avait été chargé de faire la statue de Francesco Sforza et de la couler en bronze ; mais l'entreprise échoua. Il discutait un jour, sur la place de la *Santa-Trinita* à Florence, avec un groupe d'amis, le sens d'un passage obscur de Dante. Voyant Buonarroti, qui traversait la place, il l'aborda aimablement pour lui demander l'explication de cet endroit difficile de son poète favori. Michel-Ange vit-il, dans la manière de poser la question, percer une pointe d'ironie, toujours est-il que l'excellent Vinci s'attira cette réplique insolente : « Explique-le toi-même, toi qui as voulu fondre une statue équestre en bronze et qui n'y es pas parvenu. Il n'y a que ces imbéciles de Milanais pour te confier un pareil travail ! » On aime à croire qu'on a prêté cette cruelle réponse à Michel-Ange, sur sa réputation de mauvais caractère, d'autant qu'elle est rapportée par un anonyme : Anonymus, *Da Codice Magliabecchiano.* (Edit. K. Frey, p. 115. Berlin, 1892.)

yeux dans Bologne[1]. » Un nouvel essai réussit fort bien : le succès avait été acheté au prix de quinze mois d'efforts. La statue resta exposée durant trois jours dans la cathédrale, *San-Petronio*, et le 21 février 1508, au son des cloches et des trompettes, elle fut solennellement placée à la façade de cette église, au-dessus du grand portail, en présence d'une foule immense massée sur la place.

Malgré la menace personnifiée dans la statue au bras levé, les habitants de Bologne ne demeurèrent pas longtemps sages. Trois ans s'étaient à peine écoulés (21 mai 1511) depuis l'installation de l'œuvre colossale, que les partisans des Bentivogli obtenaient leur rappel. La réaction commença. Dès le retour des exilés, la statue en stuc de Jules II, qui ornait la façade du palais du gouvernement, fut renversée. Le chef-d'œuvre de Michel-Ange, à cause de son mérite et sans doute aussi en raison de son poids énorme (14 000 livres), trouva grâce, pendant quelques mois, devant ceux qui avaient à cœur d'effacer toute trace de la victoire remportée par le rude pontife. Mais, le 30 décembre, le colosse de bronze, précipité de son trône, alla tomber lourdement sur un lit de paille et de fagots préparé à l'avance pour amortir le choc. La multitude, aveugle dans ses fureurs, accabla la statue d'injures et la mit en pièces[2]. Au dire des chroniques bolonaises[3], les Bentivogli en donnèrent les débris au duc Alphonse de Ferrare, qui les convertit en coulevrines, dont l'une, la plus grande, fut surnommée par dérision *Giuliana* (la Julienne) et placée devant le château ducal[4]. La tête, pesant 600 livres,

1. *Lettere di Michelangelo...*, édit. Milanesi, p. 148.
2. Podesta, *Due statue*, p. 114 *sqq*.
3. Gozzadini, *Atti et Memorie... di Romagna*, p. 242-245.
4. Les Français, alors en guerre contre le pape, secondèrent la révolte de Bologne : seule la citadelle, bâtie par Jules II, opposa quelque résistance. Le maréchal de Fleuranges, qui fit la campagne d'Italie en 1511, raconte autrement que les chroniques bolonaises le sort final de la statue : « Or, dit-il, il y avait dans la ville de Boulongne, dessus le portail de la grande église, en hault, un pape de cuivre tout massif, que le pape Jules avait faict faire, lequel était grand comme un géant et se voyait de la place de la ville. Les Bentivolles, ayant dépit de cela, lui attachèrent des cordes au col et à force de gens tirèrent en bas et lui rompirent le col. Et commença à jurer le sieur de Bentivolle à M. de Nemours » [Gaston de Foix] « et au sieur Jacques » [Jean-Jacques Trivulce, général en chef de l'armée française] « qu'il ferait faire un

fut longtemps conservée à Ferrare ; elle a disparu à son tour. Il ne reste donc plus rien, pas même une gravure ni une esquisse, de ce chef-d'œuvre, dont les autorités de Bologne avaient dit à leurs correspondants romains, au moment de l'inauguration : « C'est un ouvrage merveilleux qui rivalise avec ceux de l'antiquité qu'on voit à Rome », et qu'un chroniqueur contemporain vantait comme « la plus belle statue de l'Italie[1] ».

II. — Les premiers projets

La statue de Bologne terminée, Michel-Ange retourna à Florence. Chemin faisant, le grand sculpteur ne dut pas se rappeler sans amertume les événements qui avaient marqué ces trois dernières années si pleines de déceptions pour lui : fatigues inutiles des longs mois passés dans les mines de Carrare, brillante commande, si rudement retirée, du tombeau de Jules II, soucis cuisants de sa brouille avec le pape, tout cela, malgré l'éclaircie de Bologne, n'était-il pas fait pour assombrir son horizon ? Évoquant plus tard ces tristes souvenirs, Michel-Ange écrivait à un prélat urbinate, que la préoccupation du monument de Jules II « avait gaspillé tout le temps de sa jeunesse[2] ». Pendant cette période relativement stérile pour lui, notre artiste voyait au contraire Bramante, son rival jaloux, triompher à Rome où il était devenu comme l'intendant général des arts, et Andrea Sansovino s'y rendre célèbre en sculptant les tombeaux des cardinaux Girolamo Basso della Rovere et d'Ascanio Sforza.

Michel-Ange était à peine de retour à Florence qu'il reçut de Jules II l'invitation pressante de revenir à Rome (mars 1508). Au fond, quoi qu'en disent certains biographes, il dut répondre avec joie à l'appel du pontife, car il devait avoir à cœur d'éclipser, à Rome même, ceux qui s'y étaient illustrés pendant son absence. Il pouvait d'ailleurs caresser l'espoir,

pet au pape devant son chasteau » [citadelle] « qu'il avait faict à Boulongne ; car incontinent il le fit fondre et en fit faire un double canon, lequel, en dedans six jours, tira contre le chasteau ».

1. Podesta, *Due statue,* p. 119 *sqq.*

2. « Io mi trovo aver perduta tutta la mia giovenizza, legato a questa sepoltura. » (Lettre d'octobre 1542.)

après l'éclatant succès de la statue de Bologne, qu'il était mandé au Vatican pour y continuer l'œuvre de la *Sepoltura* de Jules II. Mais, à cet égard, il fut vite détrompé, car, dès son arrivée, il constata que le pape avait toujours en tête son projet de décoration de la Sixtine. Cette fois encore le sculpteur du *David* et de la *Pietà* fit valoir qu'il n'était pas peintre (*non essendo io pittore*) ; mais l'auteur du carton de la *Guerre de Pise*, qui avait provoqué à Florence une enthousiaste admiration, n'était plus recevable à opposer l'excuse de son inexpérience. Force lui fut donc de s'incliner devant la volonté tenace de Jules II : heureux entêtement, du reste, puisque nous lui devons « la plus grande œuvre de la peinture moderne, de la peinture de tous les temps[1] ».

Les fresques de la voûte de la Sixtine ne furent complètement achevées qu'au mois d'octobre 1512. C'est alors que Jules II, déjà souffrant du mal qui devait l'emporter, reprit l'idée de la construction de son tombeau. Le maître des cérémonies pontificales, Pâris de Grassis, note en effet dans son *Journal*, à la date du 4 février 1513, c'est-à-dire quinze jours avant la mort du pontife (20 février), que celui-ci l'appela près de son lit et le pria « de mettre dans le cercueil, à ses mains, deux bagues qu'il m'indiquerait, et de faire placer sa dépouille dans la chapelle du pape Sixte IV, en attendant l'achèvement de son propre sépulcre dont il a déjà fait la commande[2] ».

Le moment est venu de donner une idée du plan grandiose que Michel-Ange avait tracé pour la tombe de Jules II. Nous utiliserons dans ce but les descriptions laissées par ses biographes, Condivi et Vasari, en les éclairant par une esquisse conservée au Musée des *Uffizi*, à Florence[3], et un dessin ap-

1. J. Klaczko, *op. cit.*, p. 75.

2. Donec sepulcrum suum, quod jam inchoari mandaverat, perficeretur. (*Diarium*, à la date du 4 février 1513). Le tombeau de Sixte IV, oncle de Jules II, est une œuvre admirable d'Antonio Pollajuolo, qui se trouve, à Saint-Pierre, dans la chapelle du Saint-Sacrement.

3. Cette esquisse a été reproduite par Braun, sous le numéro 181, et par Alinari, sous le numéro 3688, dans leurs catalogues des reproductions des œuvres d'art. Burckhardt, Bode, Grimm, Schmarsow (*Jarbuch der prussischen Kunstsammlungen*, t. V, p. 63 *sqq.*) attribuent le dessin des *Uffizi* à Michel-Ange, tandis que Porthein et Springer (*Raffael und Michelangelo*, p. 231 *sqq.*) le regardent comme apocryphe.

partenant à la collection de M. von Beckerath de Berlin[1].

Imaginez un monument isolé, visible des quatre côtés, mesurant 24 pieds en largeur, 36 en profondeur et 30 en hauteur. Il comprend deux parties : un soubassement et un étage, qui sont séparées par un entablement massif et proéminent. Le soubassement, de 13 pieds de haut, présente sur ses quatre faces une série de niches flanquées de pilastres qui font saillie. Dans chacune de ces niches est placée une Victoire ailée, foulant aux pieds une Province vaincue que figure un personnage abattu et désarmé. C'est l'image de la vigueur déployée par Jules II pour la restauration des États de l'Église. Sur les pilastres sont adossés des athlètes enchaînés qui personnifient les Arts libéraux, devenus, comme Jules II, « prisonniers de la mort » : c'est l'emblème de la gloire acquise par le pape comme Mécène éclairé et généreux. Après le côté profane, voici le côté religieux : aux angles de la partie supérieure se dressent quatre figures, où l'on reconnaît Moïse et saint Paul. Au milieu, le sarcophage qui doit recevoir la dépouille mortelle du pontife : il est entouré de tout un cortège de statues, comme les *Vertus* sous forme allégorique, dont les poses calmes et recueillies font un heureux contraste avec les *Victoires* et les *Athlètes*, debout dans des attitudes dramatiques ou mouvementées. Enfin, au sommet de cette chapelle funéraire, Jules II, dormant le sommeil de la mort, est soutenu (*sospeso*)[2] par deux anges qui le font descendre doucement dans le sarcophage. L'un symbolise la *Terre* qui pleure la grande perte qu'elle vient de faire; l'autre, le *Ciel* qui se réjouit d'accueillir un hôte aussi illustre. Ces deux anges semblent résumer la signification générale du monument, dont le soubassement est peuplé de figures profanes et terrestres, tandis que de saints personnages et des vertus célestes en remplissent la partie supérieure. Tel est, dans ses grandes lignes, le projet de ce mausolée rectangulaire en

1. Le dessin des *Uffizi* ne donne pleinement que la partie inférieure du monument. Celui de Berlin est surtout précieux parce qu'il en reproduit la partie supérieure.

2. Ce mot *sospeso* est tiré d'une lettre de Michel-Ange (Edit. Milanesi, p. 637) : c'est le dessin de M. von Beckerath qui en a fait saisir le sens exact rapporté dans le texte.

marbre. Mais, pour s'en former une idée complète, il faut ajouter quantité d'ornements secondaires : hermès, putti, masques, arabesques, fleurs, fruits, plaques portant des inscriptions, reliefs en bronze où revivent les hauts faits du pape. Cette simple énumération suffit pour montrer qu'il s'agissait d'une œuvre colossale. Condivi parle de quarante statues dont la taille devait atteindre celle du *Moïse* ou des *Athlètes*. En tenant compte des personnages accessoires, M. Heath Wilson[1] arrive au chiffre énorme de soixante-dix statues.

Pour que Michel-Ange pût concevoir un pareil ensemble, on est forcé d'admettre que ce plan détaillé remonte aux dernières années de Jules II (1512-1513). Le plan primitif, de 1505, ne pouvait être qu'une esquisse incomplète et provisoire : autrement il faudrait gratifier Michel-Ange d'un don de prophétie, qui lui eût permis, dès le début du pontificat, de faire entrer dans son projet la glorification de victoires, qui n'ont pas encore été remportées, et d'œuvres d'art qui sont encore à naître. Seule la première pierre de la basilique de Saint-Pierre est sur le point d'être posée. Mais les décorations de la Sixtine et des *Stanze* au Vatican sont simplement en puissance dans l'imagination créatrice de Michel-Ange et de Raphaël. Les expéditions victorieuses de Pérouse, de Bologne et de la Mirandole appartiennent, elles aussi, au monde impénétrable des futurs contingents. Pour échapper à ces difficultés, M. A. Springer[2] a émis l'hypothèse que le projet primitif (1505) ne comportait ni les *Provinces* ni les *Athlètes*, personnification des conquêtes et des arts. D'après lui, Condivi et Vasari auraient attribué, par erreur, au projet de 1505 ce qui n'appartient en réalité qu'au projet de 1513, accepté après la mort de Jules II par ses exécuteurs testamentaires. Mais on a fait justement remarquer que le plan de 1513 et les plans postérieurs visent tous un monument *adossé* à un mur, n'ayant par conséquent que trois côtés visibles, tandis que Condivi et Vasari mentionnent expressément un tombeau *détaché* du mur, à quatre faces. La meil-

1. Heat Wilson, *Life and Works of Michel-Angelo*, p. 79. Londres, 1881.
2. A. Springer, *Raffael und Michelangelo*, p. 15 *sqq*.

leure manière de lever l'objection tirée de l'anachronisme d'un plan qui célébrerait des victoires et des chefs-d'œuvre encore dans les limbes des possibles, n'est-ce pas d'admettre, entre l'esquisse de 1505 et le plan de 1513, un projet intermédiaire élaboré en 1512, du vivant même de Jules II? Les paroles si formelles de Pâris de Grassis, que nous avons citées, autorisent cette supposition, puisqu'elles indiquent une nouvelle entente entre Jules II et Michel-Ange pour la reprise des travaux, dont le plan avait dû, au préalable, être débattu et arrêté entre eux.

Dans son testament, Jules II affectait la somme de 10 000 ducats d'or à l'achèvement de sa sépulture. Deux mois et demi (6 mai 1513) après la mort du pontife, ses exécuteurs testamentaires, le cardinal Leonardo Grosso della Rovere et le protonotaire Lorenzo Pucci, passèrent un contrat avec Michel-Ange [1]. Pour accroître la splendeur du monument. Le cardinal Leonardo ajouta, sur ses propres fonds, 6 500 ducats à l'argent laissé par le pape. L'artiste s'engageait à n'accepter aucune autre commande importante avant d'avoir terminé le mausolée en sept ans, au prix de 16 500 ducats. Les exécuteurs testamentaires ayant voulu *faire plus grand* (*far maggiore opera*) [2] que n'avait demandé Jules II, on comprend qu'ils aient augmenté la rétribution. Ravi de revenir à son art préféré, la sculpture, Michel-Ange s'empressa de partir pour Carrare, où il dégrossit dix-neuf blocs de marbre, et de là les expédia à Rome. De 1513 à 1516 il s'occupa activement du tombeau. C'est pendant cette période de labeur assidu que, d'après certains critiques, l'artiste aurait exécuté les *Esclaves* qui sont au musée du Louvre, puis ébauché les quatre statues gigantesques qui se trouvent au jardin Boboli de Florence, dessiné enfin et commencé le *Moïse* qui est entré dans la composition du monument définitif élevé à Jules II dans l'église de Saint-Pierre-aux-liens [3].

Le travail ne marchait pas sans doute assez vite au gré des

1. Voir ce contrat et la description du nouveau projet dans Milanesi, *Lettere di Michelangelo Buonarroti coi Ricordi ed i Contratti*, p. 635 *sqq*.

2. Michel-Ange le dit explicitement dans sa lettre à Fattucci (Milanesi, *Lettere di Michelangelo...*, p. 428.)

3. Voir *infra* § v. Cf. A. Springer, *Raffael und Michelangelo*, p. 240 *sqq*.

exécuteurs testamentaires. Toujours est-il que, trois ans après leur premier traité, un nouveau intervient (8 juillet 1516). Pour arriver plus promptement au résultat impatiemment désiré, le nombre des statues est réduit de quarante à vingt : c'était encore un programme écrasant pour un seul homme ! L'allocation précédente est maintenue à l'artiste et un délai de neuf ans lui est octroyé pour achever le monument. Or, en 1525, le tombeau n'est point encore exécuté. Il faut chercher la cause de ce retard dans les exigences impératives de Léon X et de Clément VII qui accaparèrent à leur profit le temps et le génie de Michel-Ange.

Léon X demanda, en effet, à Buonarroti un plan pour la façade de *San-Lorenzo*, qui était l'église des Médicis à Florence. Pour esquiver l'offre du pape, l'artiste lui fit connaître les engagements pris à l'égard des exécuteurs testamentaires des volontés de Jules II. Léon X insista pour l'ajournement du tombeau, et Michel-Ange dut se soumettre bien à contre-cœur : Condivi nous assure même qu'il en pleura ! Quelque temps après, le sculpteur devenu architecte présente le projet exigé, puis un modèle en bois. Le tout est admiré et approuvé. Alors Michel-Ange s'établit de nouveau à Carrare pour l'extraction des marbres, et il n'entend plus parler de rien. Inquiet de ce silence prolongé, il sollicite des explications : la proposition, qui lui a été faite, est-elle toujours ferme ? Si oui, qu'on daigne convenir d'un arrangement. Si non, qu'on lui rende sa liberté. Léon X se décida enfin à signer un contrat (19 janvier 1518) : la façade sera construite en huit années pour la somme de 40 000 ducats d'or. L'accord conclu, Michel-Ange se hâte de terminer l'extraction des matériaux nécessaires ; il allait mettre la main à l'exécution du plan agréé, lorsque, sans formuler aucun motif, Léon X lui notifie brusquement qu'il renonce au projet de la façade de *San-Lorenzo*.

Libre enfin de faire honneur à ses engagements, Michel-Ange va se donner tout entier à l'œuvre du monument de Jules II si malencontreusement interrompue. Mais bientôt le cardinal Jules de Médicis (le futur Clément VII), qui gouvernait alors Florence, vient à l'apprendre et presse Buonarroti de donner la préférence aux tombeaux des Médicis et à la

construction de la nouvelle sacristie de *San-Lorenzo* qui devait les abriter. Avant de se rendre à ces instances, Michel-Ange posa ses conditions. « Puisque vous exigez, répondit-il au cardinal, que je me consacre à votre famille, j'offre aux héritiers de Jules II la restitution de l'argent versé ; mais faites en sorte qu'ils l'acceptent en termes équitables. » Le cardinal promit de s'interposer, et, fort d'un ordre de Léon X, il obtient que Michel-Ange vaque immédiatement aux travaux de la chapelle médicéenne. Et voilà derechef le malheureux artiste sur la route de Carrare, et le grand œuvre du mausolée de Jules II une fois encore différé ! N'est-il pas lamentable de voir Michel-Ange consumer un temps précieux dans ces courses incessantes de Rome ou de Florence aux carrières de Carrare et de Pietrasanta ? Pourquoi condamner aux mines ce puissant génie qui aurait pu, pendant ces longs mois perdus à extraire des marbres ou à tracer des plans inutiles, enfanter plus d'un chef-d'œuvre ? Qui le pardonnera à Jules II et à Léon X[1] ? On doit cependant leur accorder le bénéfice de cette circonstance très atténuante : Michel-Ange, à peu près ingouvernable, avait la manie, pour agir à sa tête, de vouloir tout faire par lui-même.

(*A suivre.*) GASTON SORTAIS.

1. Le rude Michel-Ange n'était pas fait pour plaire à l'élégant Léon X, qui disait de lui : « Michel-Ange est un homme terrible avec lequel on ne peut s'entendre. » Toutes ses faveurs allèrent au doux Raphaël, qu'il mit à la tête des travaux de Saint-Pierre et de Rome. Cependant, à la mort de Raphaël, Léon X songea à Michel-Ange pour l'achèvement de la décoration des *Stanze,* interrompue par la mort prématurée de l'Urbinate. Sebastiano del Piombo insista au nom du pape pour que Michel-Ange acceptât la succession : « Il n'y a pas, lui dit-il, dans le monde une entreprise plus honorable ; vous vous vengerez de toutes les injures dont vous avez été abreuvé ; vous ferez taire les cigales, car dans cette salle sont les plus belles histoires que l'on puisse peindre : l'histoire de Constantin, une bataille. Décidez-vous. » Un pareil sujet convenait admirablement au génie de celui qui avait dessiné le carton de *la Guerre de Pise.* Cependant Michel-Ange refusa, soit par rancune contre les procédés antérieurs de Léon X, soit par un sentiment de délicatesse à l'égard des élèves de Raphaël auxquels il ne voulut pas enlever la continuation des travaux de leur maître, soit enfin à cause de ses engagements antérieurs. Peut-être aussi faut-il attribuer le refus de Michel-Ange à l'influence combinée de ces différentes causes.

UN PAYS DE TROGLODYTES[1]

Le 19 août, de bonne heure, nous sortions de Césarée. Nous étions trois cavaliers : le R. P. Gransault, depuis neuf ans missionnaire en Asie-Mineure ; Mustapha, notre gendarme, brave homme simple et honnête dont trois semaines de vie commune devaient faire un ami ; enfin, l'auteur de ces pages. Nos chevaux, qu'avaient entraînés vingt-huit journées de marche par tous chemins, nous emportaient allègrement, nous et notre bagage d'appareils.

Sous nos larges couvre-nuques blancs, nous allions tournant le dos au soleil. Il était encore bénin. Bientôt il ne tarderait pas à devenir implacable sur les plaines arides, sans eau, sans verdure. Dans le même ciel invariablement pur que nous avions depuis un mois et demi, il se levait rayonnant et victorieux. Sûr de ne rencontrer aucun obstacle, il se préparait à saturer de lumière et de chaleur notre pauvre et grande Cappadoce. Victime depuis longtemps domptée par son terrible maître, elle s'offrait à ses coups, nue, silencieuse, résignée. Aucun signe de résistance, aucun effort pour ramener sur ce corps flétri la fraîcheur, la verdure et la vie. L'apathie, la morne apathie qui plie l'Orient musulman sous la verge, qui lui courbe le dos et ne lui permet ni un mot ni un mouvement.

La route est droite et poudreuse. Par instants, le sol volcanique sonne creux sous le sabot de nos montures. Naturelles ou artificielles, on devine des cavernes. Des trous à demi comblés apparaissent çà et là. Ils marquent, dit-on, l'emplacement d'anciennes tombes, où quelques heureux chercheurs découvrirent des trésors. Aujourd'hui, de par l'autorité, défense a été faite de continuer. Et les morts de *Caesarea* dorment en paix.

Nous traversons un désert. A part quelques misérables hameaux, aucun village. Ils ont fui le centre de cette dépression malsaine pour se réfugier sur les bords.

1. Extrait du journal d'un voyage à travers l'Asie-Mineure accompli en juillet, août et septembre 1907.

A une lieue, sur notre droite, s'étend une longue colline. Elle se présente sous la forme d'une falaise blanche dont la coupure est verticale. Là, quelques villages : Erkilet, qui est presque une ville ; plusieurs groupes de maisons avec un peu de verdure ; enfin, le gros bourg de Molla. Mustapha nous le montre, et nous sommes longtemps à le distinguer. Plaqué contre la falaise, fait de petites maisons bâties en pierres blanches et, en partie, creusées dans le roc, n'ayant pas même un arbre pour le signaler, on ne le reconnaît qu'avec effort.

A notre gauche, le massif de l'Ergias. Il se termine sur la plaine par une série de collines, où brillent, dans le vert des vignes, une multitude de petites maisons. C'est là, dans cette oasis, que les Césariotes passent leurs mois d'été. Entre les collines, de larges torrents où la verdure devient plus épaisse. Par derrière, un entassement confus de sommets, pics ou ballons, qui vont se haussant les uns sur les autres ; enfin, plus haut que tous, comme un patriarche au milieu de ses enfants, le calme sommet de l'Ergias[1]. Un grand champ de neige remplit le cirque qui sépare ses deux pointes. Jamais, même au plus chaud de l'été, elle ne disparaît, cette ample barbe blanche. En longs filets, par tous les ravins, elle descend sur la poitrine du géant. Le voilà, l'autre maître de la Cappadoce. Aujourd'hui, comme un souverain qui aurait abdiqué, il se repose dans une immobilité sans doute définitive. Mais partout, du pied de l'Anti-Taurus jusqu'aux plaines de Caramanie, nous les avons vus, ou nous les verrons, les effets de son redoutable pouvoir, quand, bouillant et jeune, par lui et par sa descendance de volcans, il faisait et refaisait le relief de la Cappadoce. Et maintenant, debout au centre de ce pays qu'il a si vigoureusement régenté, fier encore, mais un peu triste, il songe à ses travaux passés. Et c'est pour ne pas troubler le rêve du vieux monarque que le ciel, presque toujours, amasse autour de sa tête un nuage blanc.

*
* *

Cependant nous avançons. A Ambar, un marchand installé dans une méchante baraque offre aux voyageurs ses raisins poudreux

1. Altitude : entre 3 950 et 4 020 mètres.

ou ses poires blettes. Maigre rafraîchissement, mais pris avec empressement, car déjà l'air brûle.

Puis voici les bords du grand Saze, lac en hiver, marécage en été. Par longues files, des ânes en reviennent, disparaissant sous leur charge de roseaux. Les tiges sèches traînent à terre avec un bruit de cigales; elles soulèvent une poussière blanche. Et de voir ces êtres étranges, si nouveaux, nos chevaux prennent peur. Ils s'y font pourtant et nous passons.

Un campement de Kurdes. Sans crainte des fièvres, ils ont dressé leurs tentes au bord des marais. C'est l'heure de traire : garçons et fillettes, légers, rieurs, rapides, courent çà et là pour rassembler les brebis. Une partie du troupeau est déjà réunie : sur deux files placées front à front, les bêtes sont alignées immobiles. Pas le moindre mouvement pour rompre le rang. Les femmes passent derrière et remplissent de lait leurs grandes cruches taillées dans un tronc de pin.

Nous arrivons au Kara-Sou. Plus heureux que son voisin le Saze de Kara-Hissar, celui d'Indjé-Sou a trouvé une issue vers le fleuve et vers la mer. Dans les collines qui le bordent, une fissure s'est produite au sein de la roche volcanique. Par là les eaux se précipitent. Venues des pentes de l'Ergias, après avoir séjourné dans le marais, elles fuient, rapides, vers le Kizil-Yrmak (fleuve rouge), en formant la grosse rivière qui est le Kara-Sou.

Maintenant notre route est sur le dos de ces collines, entre le Kizil-Yrmak et le Saze. C'est un plateau légèrement ondulé, sec et brûlant. Les villages même — et ils sont rares — manquent d'eau.

Par endroits, des cassures se rencontrent. Elles convergent vers la vallée du Kizil-Yrmak, qui n'est elle-même qu'une coupure plus profonde et plus large. Tout autour de l'Ergias, au nord et à l'est, nous avons trouvé les mêmes reliefs et les mêmes formations. Sur plusieurs lits composés de cendres ou de sable ou de menues pierres ponces, s'étend, épaisse de 10, 15 ou 20 mètres, une couche de roches dures, trachytes aux tons rouges et bruns. Cette couche s'est craquelée; des fissures s'y sont ouvertes, aux bords verticaux. Tantôt c'est un mur régulier et droit, tantôt une suite de rentrants et de saillies, parfois un éboulis comme la muraille d'une ville en ruines. Puis les eaux, affluant dans la fissure, ont entamé les lits inférieurs, les roches plus tendres. Si puissant a été

le ruissellement que le creux des vallées produites par son effort atteint parfois 200 mètres. Et ainsi, sous la double influence du ciel et des forces souterraines, s'est constitué ce relief étrange si grandiosement sauvage ; ainsi tout le plateau a été distribué en vastes compartiments, séparés par des vallées profondes. Ne croirait-on pas voir un de ces coins de terre argileuse qu'une chaleur subite a desséchée ? Des fentes ont sillonné le sol. Plus ou moins larges, plus ou moins profondes, à peu près droites dans leur ensemble, bien que capricieuses, elles se coupent et tracent un large damier. L'aspect est le même ici, seulement le damier couvre une province.

Quelques villages se présentent sur notre route. Presque tous ont choisi le fond de ces fissures. Ils s'y trouvent à l'abri du vent. Et les habitants ont moins de peine à bâtir leurs maisons ; car au lieu de les élever au-dessus du sol ils les enfoncent sous terre. Presque partout, pour loger les bêtes, on a creusé des cavernes. On ne trouverait pas une pièce de bois dans ces étranges étables et les mangeoires elles-mêmes sont taillées dans le rocher.

En quelques endroits, l'habitation des hommes est, elle aussi, souterraine; et dans la maison une ou deux chambres se trouvent être des caves. Chambres commodes, bien protégées du chaud et du froid. Au plus fort du jour, nous y trouvons une fraîcheur inespérée, et les paysans nous assurent, qu'en hiver, nulle part on n'est aussi bien que dans les chambres-cavernes. Mais nous ne sommes encore qu'à l'entrée de ce pays de troglodytes

*
* *

En face d'Avanos, nous tombons sur le Kizil-Yrmak. C'est une petite ville propre et blanche, entourée d'une ceinture de jardins.

Sur l'autre rive, au sud, s'ouvre une vallée perpendiculaire au fleuve. C'est là que nous devons nous engager. Mais déjà l'aspect du terrain a changé. Les trachytes ont fait place à un tuf volcanique d'une éblouissante blancheur; les contours sont moins rudes, les angles s'arrondissent en dos moelleux.

Tournons un dernier mamelon et nous entrerons dans la vallée, en plein pays troglodyte. Préparé dès longtemps par mon compagnon, je m'arrêtai cependant stupéfait, tant la surprise fut grande, tant la réalité apparut supérieure à tout ce que j'avais imaginé.

La vallée s'ouvrait donc devant nous, large de 1 kilomètre, droite ou à peu près, fuyant vers le sud jusqu'à l'horizon. Un torrent desséché en occupait le fond. Le lit n'en était pas fait, comme ailleurs, de gravier, c'était un sable blanc comme la neige, fin, craquant sous le pas des chevaux, une nappe large et unie, une poussière ténue, que le moindre souffle déplaçait. Et cependant ce n'est point un sol aride. Au contraire, dans ce terrain léger la vigne se trouve à l'aise, les pastèques poussent à ravir. Sur le blanc vif, de grands carrés verts tranchent, attirent l'œil du voyageur et le tentent.

Mais voici l'incroyable spectacle, celui qui captive et fait oublier et la saveur des raisins, et le sucre des pastèques. Les deux bords de la vallée ne sont qu'un entassement de cônes, tous réguliers, tous pointus, les uns hauts de 2 ou 3 mètres, les autres de 20 ou 30. Le charme des couleurs vient s'ajouter à celui de la forme. Presque tous ces cônes sont d'un blanc éblouissant. Par endroits, de larges ensembles sont teintés de jaune ou de rose. Ailleurs les nuances se mêlent dans un étroit espace; mais toutes, claires et douces, se fondent dans la plus parfaite harmonie.

Rien de monotone. Car tantôt le plateau s'abaisse doucement et les pointes en hérissent la pente; tantôt la falaise est verticale, et c'est au pied, sur le sol même de la vallée que se dressent les cônes. Serrés, au point qu'ils ne laissent entre eux qu'un étroit passage, à perte de vue, ils se succèdent, tantôt alignés régulièrement, tantôt groupés de façon confuse, si étonnamment nombreux et droits et brillants, qu'on penserait voir le camp d'une innombrable armée.

C'est bien un camp, et vous croyez que de ces cônes va surgir une multitude vivante. Tous, en effet, sont des habitations. On en distingue la porte, entourée d'un encadrement ou précédée d'un portique ; et par derrière on devine une série de chambres creusées dans le rocher. Les plus petits cônes n'ont qu'une pièce; les plus grands ont plusieurs étages dont les fenêtres apparaissent les unes sur les autres, jusqu'au fin sommet. De temps en temps, sur la paroi des chambres se devinent des peintures : saints debout, anges aux ailes déployées. On est en face de chapelles.

Mais comme sur le camp de Sennachérib, l'ange a passé ici. Aucun ne survit des patients travailleurs qui ont creusé tous ces rochers et cette ville de troglodytes est une ville morte.

Cependant, nous avançons vers le sud. La vallée se resserre. A gauche, une série de cônes et de pointes portent de gros blocs semblables à des chapeaux. Phénomène bien connu des géologues : Le bloc a préservé de l'érosion la masse tendre placée au-dessous. Et, tandis que le sol, tout à l'entour, s'en allait, lavé par un immense ruissellement, le bloc, gardant son niveau, se trouvait perché sur une pyramide de plus en plus haute. Ce qui devrait nous étonner, c'est de ne pas trouver un plus grand nombre de cônes coiffés. On en devine l'explication : ou le tuf, trop tendre, s'est écroulé sous le poids, ou les habitants de ces ruches, craignant qu'elles ne cédassent, ont eux-mêmes fait culbuter les dangereux chapeaux.

Un instant, la féerie des cônes et des pyramides s'interrompt. Le plateau se termine sur la vallée par une grande muraille. Percée de trous, couronnée de créneaux, on croirait voir un château-fort. D'une ouverture haut perchée, un groupe d'enfants nous regarde et rit. Charmant tableau, ces gamins vêtus de blanc dans le sombre encadrement de la caverne. Mais voici qu'ils s'évanouissent et, presque aussitôt, reparaissent un peu plus loin, et encore une fois en une nouvelle fenêtre. Jusqu'où donc vont-ils nous suivre, avançant ainsi par l'intérieur de la roche? Les chemins à ciel ouvert seraient-ils doublés de voies souterraines?

Nous arrivons à l'angle du château. C'est comme un éperon s'avançant dans la vallée, et sur le revers apparaît le village de Tchaouch-In. Il est étrangement accroché à la haute muraille, il s'y applique, il s'y incruste. Comme des racines profondes, chacune de ses maisons envoie dans le rocher de longues galeries. Et c'est ainsi, que de malignes sentinelles peuvent surprendre et poursuivre les voyageurs.

Rapidement nous visitons cette catacombe. Les galeries se croisent et se recroisent, montent ou descendent, s'ouvrent en salles ou s'étranglent en étroits corridors. Des trappes relient les étages. Et prenez garde de trébucher. Comme la même troupe d'enfants, étourdie et pétulante, nous accompagnait, l'un d'eux, soudain, disparut. Il n'avait pas vu l'ouverture traîtresse. Trop jeune pour se briser les os, il en fut quitte pour la peur. Le trou, du reste, n'était pas dangereux; mais un frisson nous prit en voyant la trappe voisine donner dans un puits sans fond.

Tout en haut du village, nous avions aperçu deux colonnes,

reste d'un ancien portique taillé dans le roc. Fatigué d'être fouillé sans relâche, un pan de montagne s'était écroulé et les autres colonnes avaient disparu. Le portique précédait une église de moyenne grandeur, voûtée, ornée de pilastres et de peintures : une des plus joliment taillées que nous vîmes dans ce voyage, mais aussi une des plus endommagées. Perdue dans un village musulman, il y a des années, sinon des siècles, qu'elle est transformée en grenier, et des peintures qui couvraient ses murailles rien ou presque rien ne subsiste.

Poursuivant notre route à travers les cônes qui montrent par endroits des chapelles ou des tombes, nous arrivons à Matchane. Ce gros village a un passé. Sous le nom de Matiana, c'était un évêché de Cappadoce. Aujourd'hui musulman, il garde des vestiges nombreux d'églises ou de sépultures chrétiennes. Moins serrés qu'à l'entrée de la vallée, les cônes sont plus élevés. De tout côté ils se dressent parmi les maisons du village. Des arbres, des vignes sont répandus çà et là. Le blanc des roches éclate sur cette verdure.

Matiana sera notre quartier général, car auprès se trouve le plus remarquable de nos groupes troglodytes : celui de Gueurèmé. Plusieurs jours seront consacrés à le visiter et nous partirons, regrettant de n'avoir pas des semaines à y demeurer.

* * *

Rien de pittoresque comme la petite vallée de Gueurèmé, elle aussi creusée dans le tuf, encombrée de cônes et de pyramides. Mais dans l'espace plus restreint, l'amoncellement est plus confus. Les uns contre les autres, jetés sans ordre, une multitude de pics de toutes formes. Il en est d'élancés comme des aiguilles, de fourchus comme des tridents, de fermes et droits comme des tours. On croirait voir une de ces villes du moyen âge, où clochers, flèches et toits en pointe se mêlent dans le fouillis le plus capricieux.

Là encore, tous les cônes sont creusés, et presque tous renferment des chapelles. Petites ou grandes, de formes variées, salles rectangulaires à voûtes ou à plafonds, croix grecques couvertes de coupoles, églises à plusieurs nefs, toutes sont taillées dans le

rocher. Les colonnes, les autels, les sièges placés dans les absides, sont monolithes. Pour égayer ces cavernes, qui ne reçoivent de jour que par la porte, on a couvert les parois de peintures. Parfois, c'est une simple ornementation faite de dessins géométriques, parfois de véritables tableaux. Des théories de saints occupent le bas des parois : apôtres protecteurs du pays. Au-dessus, dans les voûtes, distribuées en bandes horizontales se déroulent des scènes de l'Évangile : toute la vie du Christ. Les sujets, toujours traités de la même manière, et d'après les mêmes récits légendaires, se répètent indéfiniment. Par dizaines, nous trouvons les Crucifiements, ou les Annonciations, ou les Nativités.

Beaucoup, malheureusement, ont souffert de la main des passants. D'ignorants voyageurs, de ridicules pèlerins grecs venus de partout ont laissé leurs noms, gravés dans le stuc à la pointe du couteau ; des pâtres sauvages ont pris comme cibles ces jolies figures et les ont lapidées. On reconnaît en bien des endroits la rage méchante des musulmans. Ils se sont acharnés contre les visages ou ont crevé les yeux de nos saints. Mais telles qu'elles se présentent, ces peintures ont encore le plus grand intérêt. Toute l'iconographie du moyen âge byzantin revit là.

C'est ce trésor que nous nous appliquâmes à piller de notre mieux. Quand, après quelques jours, nous repartîmes pour Urgub, des pages d'inscriptions copiées dans nos carnets, un volume de notes et de plans, une centaine de photographies, voilà le butin que nous emportions.

***

Un autre groupe, une autre Thébaïde, celle de Soghanle, nous réclamait. Nous lasserions le lecteur à retracer en détail tous les aspects de cette route. Sur un parcours de 50 kilomètres, l'enchantement continue. C'est Urgub, en partie creusée dans le rocher ; et, comme la petite ville est riche, des bourgeois se sont fait tailler de grandes maisons monolithes, aux jolies façades décorées d'arcs et de pilastres. C'est Sinassos, où se retrouvent des églises souterraines ; c'est la vallée de Damsa, longue coupure dans le plateau volcanique. Tout le long du chemin, des cavernes se montrent aux flancs du ravin. Par endroits, les cônes reprennent et, comme toujours, ils sont creusés. Voici Damsa, un gros vil-

lage turc qui possède plusieurs églises peintes. Mais ce n'est plus l'aspect riant des vallées de Matchane et Gueurèmé. Au lieu des tufs éclatants de blancheur, à droite et à gauche nous avons de sombres murailles de trachyte; la verdure se fait plus rare; nous avons trouvé la Cappadoce dans toute sa désolation.

A Souvech, nous atteignons le fond de la vallée. Il faut, pour en sortir, escalader par un mauvais chemin la montagne abrupte. Nous avançons à travers les blocs éboulés, dans un couloir. Enfin, nous atteignons le sommet et la surface unie, immense du plateau s'ouvre devant nous. A notre gauche, apparaît de nouveau l'Ergias calme encore et immobile. A l'autre bout de l'horizon, un parent du vieux volcan, le Hassan-Dagh, redoutable lui aussi autrefois. Nous ne l'atteindrons pas, mais jusqu'au pied de cette montagne, disent les voyageurs, s'étend la région des grandes coupures et des roches percées de mille trous.

Bientôt un nouveau couloir s'offre à nous. Par une pente raide, il s'enfonce entre deux murailles. Nous nous y engouffrons pêle-mêle avec un long troupeau de vaches qui reviennent du pâturage. Non sans quelque danger, nous sommes portés jusqu'en bas, par cette vague tumultueuse de bêtes à cornes.

Au fond, le couloir ouvre dans une large vallée. Trois villages l'occupent, bâtis côte à côte au milieu des cavernes. Il y aurait beaucoup à visiter, mais nous avons hâte d'arriver à Soghanle.

Le lendemain donc, après un coup d'œil rapide sur plusieurs églises, nous nous remettons en route. La nouvelle Thébaïde n'est qu'à deux heures de chemin. Abritée dans une vallée latérale, elle a un air plus farouche que Gueurèmé. Les cônes y sont moins nombreux; presque toutes les chapelles sont taillées dans le flanc de la montagne. Mais leur multitude est immense : à croire les paysans, il y en aurait plus de trois cents. Beaucoup n'offrent que des murailles nues, quelques-unes cependant sont peintes. Nous retrouvons les scènes déjà connues. Les modèles diffèrent un peu, mais ils sont empruntés aux mêmes sources; et c'est la même peinture, naïve et un peu raide, gracieuse et touchante dans sa simplicité[1].

1. Deux de ces chapelles portent la mention des règnes de Constantin et Basile (976-1035) et Constantin Doucas (1057-1069). Ces dates ne donnent probablement que l'âge des peintures actuellement subsistantes. Elles ont recouvert des décorations antérieures. Quant aux chapelles elles-mêmes, un grand nombre sont beaucoup plus anciennes.

Une chose frappe au premier abord : une immense muraille de rochers toute criblée d'ouvertures. Tchaouch-In et Gueurèmé possédaient des catacombes analogues, mais ici le nombre des étages dépasse toute imagination. C'est une suite de petites salles plutôt que de galeries. Pas d'escaliers : d'étages en étages, on monte en se hissant par des trappes. Toutes étaient fermées par des dalles dont l'encadrement est encore visible. Qu'était donc cette étrange ruche ; un monastère, une ville ou une nécropole ? On balance et on ne peut décider, car la plupart de ces salles, étroites et basses n'ont gardé aucun souvenir de leur destination passée. Par endroits, se trouvent des tombes taillées dans la pierre. On en a retiré, dit-on, des corps intacts. Mais à quoi servaient tant de chambres entassées les unes sur les autres ? On sera longtemps, je crois, avant de trouver une réponse certaine.

* * *

Comme à Gueurèmé, nous avions tout visité en détail. Notre butin s'était presque doublé. Il fallait songer à repartir. Avec regret, nous nous arrachâmes à ces souvenirs si attachants, à cette grotte même qui venait de nous abriter. Car, logés au milieu des ruines chez le brave Méhémet, nous nous étions faits avec lui troglodytes. Ayant donc rassemblé nos richesses, nous chargeâmes les chevaux, et Mustapha, comme toujours, prit la tête de la caravane.

Avant l'aurore, nous longions en silence le grand saze de Kara Hissar, en face de l'Ergias. Soudain, apparaissant sur la pointe du volcan, le soleil bondit dans le ciel. Une fois de plus, il recommençait à écraser sous les roues brûlantes de son char triomphal le sol de la Cappadoce.

G. de JERPHANION.

LE RECRUTEMENT DU CLERGÉ

On n'a point oublié, dans le monde ecclésiastique, l'émotion produite en 1878, quand l'abbé Bougaud signala *le grand péril de l'Église de France*. L'auteur n'était pas sans notoriété; les faits sur lesquels il appelait l'attention publique étaient indéniables et graves. Ainsi, par exemple, le diocèse d'Orléans, malgré l'exceptionnelle valeur de Mgr Dupanloup, manquait de plus de 40 prêtres. Il n'était pas le seul à souffrir de cette inquiétante disette. En interrogeant les statistiques, l'abbé Bougaud constata qu'en Normandie, en Champagne et dans l'Ile-de-France, les paroisses abandonnées étaient fort nombreuses. Il aurait fallu à Évreux 126 prêtres de plus, 110 à Reims, 109 à Meaux, 94 à Beauvais, 92 à Soissons, 85 à Rouen, 80 à Bayeux, 78 à Versailles, 75 à Sens, 67 à Châlons, 65 à Bourges, 60 à Troyes. Une carte, dressée pour toute la France, amenait l'auteur à cette conclusion douloureuse: 28 diocèses se suffisent, 18 manquent de 15 à 30 prêtres, dans 35 la moyenne du déficit dépasse 30, en des proportions assez diverses.

La carte de l'abbé Bougaud est évidemment inexacte: elle est faite sur les chiffres d'une seule année, et ces chiffres eux-mêmes sont établis par la simple addition des cures et des vicariats sans titulaires. Pour donner l'idée vraie de la situation en 1877, il aurait fallu tenir compte de l'importance des postes vacants (celle-ci varie beaucoup avec l'étendue et le degré de religion des paroisses); il aurait fallu encore faire porter l'enquête sur une période de plusieurs années (en beaucoup d'endroits le chiffre des vacances, accusé en 1877 par les *Ordo*, pouvait être inférieur ou supérieur à la normale).

Il est clair qu'un vicaire général aussi distingué que l'abbé Bougaud — il devint plus tard évêque de Laval — dut faire toutes ces réflexions. Mais il ne se proposait pas de gagner les suffrages d'une commission de statisticiens; il voulait simplement émouvoir l'opinion, en lui mettant sous les yeux des chiffres significatifs.

C'est à quoi aurait suffi une carte indiquant par diocèse le nombre de postes sans titulaire. Et l'abbé Bougaud y ajoutait, par surcroît, un commentaire éloquent.

Sans s'attarder beaucoup au fait de la dépopulation du sanctuaire, il essayait d'en assigner les causes, les conséquences, les remèdes. Il insistait avec force sur l'indifférence des classes moyennes, la stérilité systématique des mariages, l'organisation sommaire de l'Église concordataire; il montrait comment, faute d'un clergé nombreux, le ministère ecclésiastique se trouvait compromis au dedans et au dehors, en France et dans les missions lointaines, dans les collèges et dans les paroisses, à la campagne et à la ville, dans le monde qui peine et dans le monde qui pense; il dénonçait enfin la dissolution lamentable dont était menacée une société malade à qui on ne pouvait plus inoculer l'Évangile selon la dose nécessaire.

Tout cela était dit, sans beaucoup d'ordre et de précision peut-être, mais avec une courageuse loyauté, un véritable esprit sacerdotal et une belle ardeur oratoire. L'impression donnée était profonde et pénible. Si bien qu'après avoir entendu l'abbé Bougaud parler des remèdes à opposer à un mal aussi grave, on demeurait inquiet pour l'avenir religieux de notre pays. Fonder des bourses, ramener les séminaires à leur esprit propre, créer des écoles presbytérales, établir dans chaque diocèse une œuvre des vocations : oui, sans doute, il fallait le faire. Mais le ferait-on? Et cela fait, l'Église de France aurait-elle, en nombre, les prêtres excellents dont elle avait besoin? Je le répète, le livre de l'abbé Bougaud fermé, en songeant au lendemain, l'angoisse étreignait le cœur.

* * *

Aujourd'hui, l'édifice concordataire est à bas. Une tempête, déchaînée par l'enfer, a chassé les évêques de leurs demeures, les clercs de leurs séminaires, et de leurs presbytères nombre de curés; toutes les institutions ecclésiastiques sont hors la loi. Les ruines, faites sous le souffle sauvage de l'ouragan qui passe, ne sont qu'une image des destructions accomplies par trente années de politique antireligieuse, au plus profond des âmes d'une multitude de Français baptisés. Les églises sont encore

ouvertes par tout le territoire; mais il n'y a qu'un petit nombre de consciences à se souvenir qu'elles sont le temple vivant, où Dieu doit habiter en permanence.

Au milieu de ces conjonctures désolantes, un prêtre sans autre force que celle de son zèle clairvoyant, courageux et obstiné, entreprend de *repeupler nos séminaires*[1].

A travers les quatre cents pages du livre qui porte ce titre, on ne trouvera aucune peinture mélancolique du vide fait récemment dans les maisons lévitiques; nul essai, non plus, de pénétrant sociologue sur les origines de la crise des séminaires. Encore moins y a-t-il, dans ce travail, trace de préoccupation littéraire; les amis de l'auteur le reconnaîtront dans cet amour jaloux d'une ancienne devise : *Plutôt servir que briller.* Tout l'effort du P. Delbrel, de sa première à sa dernière ligne, tend à créer dans l'âme du lecteur une conviction inébranlable que les moyens sont nombreux, variés, efficaces et à la portée de chacun, pour assurer le recrutement du clergé. Ce volume trahit un propagandiste modèle : aucun doute sur le succès de l'entreprise, une précision et une ingéniosité admirables dans l'indication des chemins qui mènent au but souhaité. Peu à peu, sans qu'on s'en doute, on se sent envahi par une tranquille et imperturbable confiance. Sans la prêcher un seul instant, l'auteur la donne.

Les quatre chapitres du livre répondent tous à cette question : comment s'y prendre pour avoir des prêtres? Mais le P. Delbrel paraît s'être particulièrement complu à écrire le chapitre troisième, lequel est intitulé : *Des vocations qui se produisent dans des milieux spéciaux, dans des conditions spéciales.* Je ne connais rien de plus solide ni de plus complet sur la question. Il y a, dans ces deux cents pages, le fruit précieux d'une réflexion persévérante et d'une rare expérience. Étudier la notion exacte de la vocation religieuse ou sacerdotale est chose facile à quiconque connaît bien l'Évangile et un peu l'histoire de l'Église. Pour définir avec assurance que, dans les milieux les plus divers, le doigt de Dieu peut marquer des élus pour ses autels, il faut avoir observé de près, dans les âmes, les admirables conduites de l'Esprit-Saint, reçu les naïves confidences des cœurs travaillés

1. J. Delbrel, S. J., *Pour repeupler nos séminaires.* Paris, Lethielleux 1907.

par le désir de l'apostolat, noté avec une patiente intelligence à quoi peut aboutir, en dépit des apparences ou des obstacles contraires, l'heureuse rencontre du Maître qui appelle et du disciple qui se rend. Par sa vie même, le P. Delbrel a été mêlé à l'histoire intime de beaucoup de jeunes gens sortis des écoles primaires ou des lycées, de familles pauvres ou de classes riches, des collèges chrétiens ou des groupes de jeunesse catholique, pour se vouer au service de Dieu, en France et dans les missions, parmi les religieux et dans les rangs du clergé paroissial. De là, une compétence évidente à parler de ces choses.

Si étendue que soit cette expérience personnelle, elle n'a point suffi à l'auteur. Il a eu la curiosité — et combien l'idée est bonne — de regarder ailleurs que dans le riche trésor de ses souvenirs. Tous les abonnés du *Recrutement sacerdotal* savent avec quel soin jaloux on les tient au courant de ce qui se fait, n'importe où, pour multiplier et former des prêtres selon le cœur de Dieu. La même largeur de vues se retrouve dans le livre qui nous occupe. Très justement, le P. Delbrel estime qu'un passionné recruteur du clergé doit être aux aguets pour s'inspirer de toutes les initiatives, d'où qu'elles viennent.

La rédaction du *Recrutement sacerdotal* a coutume de ne point distinguer entre séculiers et réguliers. Augmenter le nombre et affiner la qualité des curés et des moines, c'est pourvoir, comme l'entend l'Église, au service du sanctuaire : curés de toute classe et moines de toute robe ne sont-ils pas également les héritiers, nécessaires dans le plan providentiel, du même sacerdoce de Jésus-Christ ?

Plus que jamais, les communes douleurs qui broient à cette heure le cœur des religieux et des prêtres, traités dans leur pays comme des parias, imposent le devoir d'une fraternité indissoluble. Lorsque les ennemis de Dieu ravagent sa maison et menacent ses autels, quelle bassesse, quelle niaiserie et quel crime d'user son temps et ses forces à observer avec jalousie, à dénigrer avec malice, à miner sournoisement l'œuvre du voisin, par l'inepte raison que ce voisin n'est pas de même habit ! Rien n'est plus opposé à l'Évangile et au bon sens, rien n'est plus pénible aux fidèles et plus doux aux mécréants ; rien pourtant n'est plus facile et plus accoutumé aux petites passions humaines. C'est pourquoi le P. Delbrel mérite d'être félicité pour s'être fait l'in-

fatigable apôtre de cette union des cœurs que nos malheurs rendent si nécessaire.

*
* *

A la fin de son livre, l'auteur examinant à qui il appartient de repeupler le sanctuaire, nomme avant tous autres les évêques. Il le fait avec une discrétion respectueuse. Mais le respect ne saurait empêcher d'ajouter, aux pages du P. Delbrel, quelques réflexions.

Au temps déjà lointain de Napoléon, tout était à trouver pour les séminaires : un local, des maîtres, des élèves. Avec une autre puissance que les lois Briand, les lois révolutionnaires avaient tout détruit. C'était aux évêques de restaurer ces ruines. Ils s'y employèrent tous. Mais combien divers fut le succès ! Certains d'entre eux montrèrent que, même sous le régime napoléonien, il y avait moyen de recruter un clergé.

Une volonté saintement obstinée opéra ce que le défaut de ressources, les tracasseries du pouvoir et la survivance de l'impiété jacobine rendaient si difficile. Dans une situation à la fois meilleure et pire, si les évêques d'aujourd'hui portent dans leurs âmes le même dessein nettement conçu et invariablement formé, nous aurons des prêtres. Aucun des nombreux moyens indiqués par le P. Delbrel ne saurait suppléer à celui-là ; celui-là peut suffire à susciter tous les autres.

Les difficultés sont énormes et elles viennent de partout ; qui pourrait en disconvenir ? Il y a une foule de raisons pour lesquelles jeunes gens s'écartent ou hésitent, en face du chemin qui mène aux autels. Dans des articles qui ont fait le tour des maisons d'éducation chrétienne, M. l'abbé Lahargou a rappelé, avec l'autorité qu'il tient de son talent et de sa fonction, pourquoi la carrière du sacerdoce est délaissée [1] : la rage des partis au pouvoir battant en brèche la religion nationale, les mille voix de la presse et du théâtre faisant écho à la pensée infernale des maîtres du jour, la situation matérielle et morale du prêtre ruinée dans l'opinion d'un grand nombre de Français ; et, par là, la confiance dans l'avenir ébranlée au sein des familles destinées par Dieu à pourvoir au service des autels.

1. *L'Enseignement chrétien*, mars, avril, mai 1906.

Malgré une législation tyrannique et spoliatrice, le discrédit public jeté sur la soutane et la lâcheté de beaucoup de parents chrétiens, les évêques ne demeureront pas impuissants. Leur conduite, incomparablement mieux que leurs mandements, saura rendre le courage aux âmes ; et alors, le torrent de mépris et les chaînes légales qui menacent les prêtres seront moins redoutables, n'étant plus redoutés. Ici, comme en tous les problèmes partiels que comporte la question générale du relèvement du pays, l'essentiel est d'illuminer les esprits, de hausser les cœurs, de fortifier les consciences. Une fois assurées la vigueur, l'élévation et la clarté indispensables, l'action suivra. Et peut-on imaginer que pour entraîner les fidèles à la conduite vaillante, aux sentiments généreux et aux idées justes, il puisse y avoir rien de comparable à l'influence d'un évêque? La dignité de son caractère et l'autorité de sa fonction attirent vers lui les regards nécessairement ; sa voix commande d'office puisqu'elle parle au nom de Jésus-Christ; et quand elle éclate, sous la poussée d'une conviction impossible à contenir, quand elle est appuyée d'une action constante, tranquille et logique, elle obtient un triomphe meilleur que tous les bravos, celui de mener les fidèles à faire ce qu'elle leur demande.

Ce triomphe sera d'autant plus rapide, complet et assuré que l'action sera plus une. En ce qui concerne les séminaires, comme pour le reste de l'organisation ecclésiastique, le secret de la force est dans la coordination des efforts. Celle-ci est possible, sans que personne perde quoi que ce soit de son autorité légitime. Elle n'est possible, que si partout l'on est disposé à voir du même œil les choses qui sont aujourd'hui et celles qu'on rêve pour demain. Là où on jugera diversement de la crise présente et de l'apostolat futur, on sera fatalement entraîné à recruter fort diversement les séminaires. Évidemment, la nécessité n'a guère de loi et la première règle est de faire comme on peut. Cependant n'y a-t-il pas des considérations tellement majeures qu'on ne saurait les faire céder même devant les plus inéluctables contingences, sans s'exposer au reproche de manquer de courage ou de clairvoyance ?

*
* *

Ce qu'il faut tout d'abord établir c'est la carte, aussi exacte que possible, de la dépopulation des séminaires. A l'heure actuelle,

qui la connaît ? On se prend d'une émotion explicable mais excessive, à la pensée que demain toute la France saura la détresse d'un diocèse. L'on a peine à s'avouer à soi-même le mal que l'on veut cacher aux autres. Ne conviendrait-il pas d'avoir l'âme à la fois plus simple et plus forte ? Quoi qu'il en soit, il y a là une question de chiffres qu'il faut résoudre avant tout.

Le chiffre actuel des séminaristes, une fois connu, reste à interpréter. Or, cette interprétation risque de varier beaucoup, selon les endroits, si l'on n'a point partout une même règle d'estimation. Quand, en 1802, l'ancienne circonscription des paroisses fut si profondément modifiée par la main du premier consul, le souci des évêques fut uniquement de limiter le nombre des suppressions inévitables. Aujourd'hui, la situation est à l'inverse. Le gouvernement se désintéresse du problème. C'est aux prélats seuls qu'il appartient de juger s'il faut créer de nouvelles paroisses, en abandonner d'anciennes. Sur quoi se décidera-t-on ? Le budget diocésain du culte, le chiffre des prêtres ou des clercs existants peuvent aider à une solution ; par eux-mêmes, ces deux éléments ne suffisent pas à régler ce qui convient. *Salus populi, suprema lex.* Comment les âmes auront-elles le plus de chances d'être assurées de la vie chrétienne ? Voilà le principe premier. Et s'il en est un second, il est tout semblable au premier. Comment le prêtre, par la besogne normale que lui imposera son poste, sera-t-il tenu à égale distance et de la tentation de ne rien faire et du danger de ne remplir ses obligations qu'en bâclant la besogne et en tuant l'ouvrier avant l'heure ?

C'est après avoir calculé, d'après la base indiquée, le chiffre des paroisses vacantes qu'on pourra dire : il nous faut tant de prêtres par an. C'est en rapprochant ce dernier chiffre de celui des séminaristes que l'on aura une idée exacte des ressources vraies de chaque diocèse. C'est enfin sur cette idée exacte qu'on pourra définir dans quelle mesure il y a lieu de repeupler chacun de nos séminaires, en vue du service paroissial.

Une dernière remarque.

On ne saurait trop le redire, l'apostolat dont il s'agit d'assurer l'instrument, est une œuvre pleinement surnaturelle. Le choix donc des futurs prêtres importe plus encore que leur nombre. Pour savoir mépriser la tyrannie d'en haut, secouer la torpeur d'en bas, rallier en troupes disciplinées et courageuses ceux qui, dans

nos temps difficiles, veulent, malgré tout, vivre en chrétiens, il faut un clergé excellent. Pie X, après Léon XIII, n'a pas manqué d'exhorter en ce sens les évêques. Les circonstances, de la manière la plus pressante et la plus nette, donnent la même leçon.

Des vides croissants se font dans les cadres du plus grand nombre des diocèses. Pour les remplir au plus tôt, on peut être exposé à prendre n'importe quoi. Le calcul serait désastreux. C'est surtout lorsque la campagne est dure à mener, qu'il faut regarder de près aux nouvelles recrues. Des hommes qui ne sont que des soldats de garnison ne gagnent jamais de batailles.

Moins qu'il ne peut le paraître, ces réflexions nous ont éloigné du livre du P. Delbrel. On peut même dire qu'elles en dérivent toutes, puisque le P. Delbrel ne prétend pas autre chose que fournir à l'Église de France l'armée indispensable pour rétablir dans notre pays le règne de Dieu.

* * *

Si l'on compulsait les statistiques diocésaines des séminaires, de 1877 à 1887, par exemple, il est probable qu'on y découvrirait la preuve de l'influence exercée par le livre de l'abbé Bougaud. Peut-être ces mêmes statistiques montreraient-elles aussi qu'à mesure que le bruit allait s'affaiblissant, du cri d'alarme poussé par ce prêtre, une sorte d'inertie confiante succédait peu à peu à l'activité inspirée par une première frayeur. En tout cas, présentement, la disette des prêtres est bien plus considérable qu'au temps où l'abbé Bougaud en signalait le péril. Il suffira, pour le voir, de comparer les données numériques jointes à ces pages.

On se rappelle ce qui a été dit plus haut sur les éléments nécessaires pour une discussion complète sur le recrutement du clergé. Malgré tout, j'ai dressé une statistique d'après des bases analogues à celles de l'abbé Bougaud : c'était l'unique moyen d'instituer une comparaison[1]. Malheureusement je n'ai eu en mains (à la place de la collection des *Ordo* des diocèses) que *la France ecclésiastique* de 1906. Or, tous ceux qui sont familiers avec cette publication le savent, elle ne fait entrer en ligne de

1. Pour la carte jointe au tableau comparatif, les diocèses ont été classés selon les trois catégories déterminées par l'ab é Bougaud; il le fallait pour qu'une comparaison fût possible.

compte que les vicariats rétribués par l'État. Toutefois, cet inconvénient n'est pas aussi majeur qu'il peut sembler au premier abord : en ajoutant, aux vacances signalées par *la France ecclésiastique*, de 150 à 180 vicariats de plus, on sera bien près de la réalité[1]. Au surplus, par quelques recherches concernant les années 1887 et 1897, on pourra se convaincre que la plupart des diocèses gardent, à travers des variations inévitables, une sorte de physionomie caractéristique toujours assez voisine d'elle-même. Tel quel, le tableau comparatif ci-après autorisera donc quelques conclusions. Encore un coup, pour préciser le déficit absolument exact du service paroissial, il faudrait d'autres considérations. Mais à la condition de ne point attribuer aux chiffres rapportés ici plus de portée qu'ils n'en ont, il ne saurait y avoir que profit à les regarder de près.

On le remarquera, il n'est pas question dans ce tableau des colonies ni de l'Algérie dont le clergé vient de la métropole, ni de la Corse qui a tous les prêtres dont elle a besoin. Paris est également placé hors cadre. L'*Ordo* de ce diocèse, pour 1906 comme pour 1877, marque peu de postes vides ; mais tout le monde sait combien le nombre des paroisses, des curés et des vicaires est insuffisant dans la capitale.

Pour le reste du pays, quand on aura jeté un coup d'œil sur certaines provinces, on aura généralement l'impression que la détresse des paroisses est plus étendue et plus profonde aujourd'hui qu'autrefois. Et il faut bien en convenir, les régions que l'on pourrait appeler désertiques (Champagne, Ile-de-France, Normandie), sont plus stériles que jamais. En outre, quelques contrées de rendement raisonnable il y a trente ans, (Besançon, Bordeaux, Nice, Clermont, Toulouse, Viviers, Saint-Flour) souffrent, à cette heure, d'une disette inquiétante. En revanche, il y a plus

1. D'après le dernier *Annuaire du clergé français* qui ait paru, il y avait, en 1903, 1 087 vicariats vacants ; ceux indiqués par *la France ecclésiastique* de 1906 montent à 939. La différence est de 148. En adoptant pour 1906 le chiffre de l'*Annuaire du clergé* (lequel tient compte des vicariats non rétribués aussi bien que des autres), on a chance d'être dans la vérité.

Naturellement, et par voie de conséquence, la carte, dressée d'après les seules données de *la France ecclésiastique* de 1906 devrait être aussi modifiée : Limoges et Auch passeraient dans la catégorie des diocèses où il manque plus de 30 prêtres ; Moulins, Montpellier et Orléans passeraient dans la catégorie où il en manque plus de 15.

DIOCÈSES	1877	1906
Aix	0/9	3/6
Digne	57/14	46/1
Fréjus	12/10	5/17
Gap	16/8	17/7
Marseille	0/1	0/2
Nice	5/11	25/25
Albi	0/2	1/3
Cahors	1/26	1/7
Mende	2/5	0/0
Perpignan	5/50	7/16
Rodez	0/30	0/2
Auch	13/45	3/13
Aire	2/20	2/3
Bayonne	1/10	1/0
Tarbes	0/0	0/11
Avignon	1/2	1/10
Montpellier	1/3	3/3
Nîmes	0/14	0/10
Valence	6/22	7/19
Viviers	1/9	0/22
Besançon	4/20	29/27
Belley	6/26	9/17
Nancy	7/7	11/1
Saint-Dié	7/10	3/0
Verdun	8/23	46/15
Bordeaux	4/20	15/30
Agen	17/11	32/9
Angoulême	29/4	14/0
Luçon	1/14	0/0
Périgueux	11/30	19/12
Poitiers	0/3	21/44
La Rochelle	20/26	24/17
Bourges	47/18	29/2
Clermont	1/9	0/24
Limoges	26/37	6/12
Le Puy	0/1	0/0
Saint-Flour	0/7	0/64
Tulle	6/6	3/1
Cambrai	1/29	0/7
Arras	16/13	6/4
Chambéry	0/0	2/1
Annecy	0/39	0/5

DIOCÈSES	1877	1906
S.-J.-d.-Maurienne	0/10	1/0
Tarentaise	0/2	0/0
Lyon	0/1	0/46
Autun	14/24	18/16
Dijon	51/6	97/2
Grenoble	8/17	1/1
Langres	37/19	31/13
Saint-Claude	0/27	8/0
Paris		
Blois	29/11	45/2
Chartres	28/11	52/2
Meaux	92/17	110/0
Orléans	18/22	0/0
Versailles	71/7	117/4
Reims	96/14	111/5
Amiens	16/30	85/11
Beauvais	86/8	140/0
Châlons	55/12	83/3
Soissons	63/29	100/1
Rennes	0/0	0/0
Quimper	0/0	0/0
Saint-Brieuc	0/1	2/10
Vannes	0/1	0/0
Rouen	38/47	73/31
Bayeux	41/46	100/63
Coutances	1/65	18/128
Evreux	112/14	180/5
Séez	30/25	20/36
Sens	67/8	102/2
Moulins	6/16	2/6
Nevers	16/16	27/7
Troyes	58/2	133/4
Toulouse	0/10	10/30
Carcassonne	0/1	10/10
Montauban	3/9	1/3
Pamiers	18/12	18/3
Tours	19/14	16/14
Angers	1/3	0/1
Laval	1/0	0/4
Le Mans	0/3	0/15
Nantes	0/1	0/0

N. B.—Le premier chiffre désigne les cures, le deuxième les vicariats sans titulaire. Pour 1906, les seuls vicariats rétribués par l'État (faute de renseignements sur les autres) sont entrés en ligne de compte.

de vingt diocèses où le mal ne paraît pas avoir grandi; dans plus de vingt il a, dirait-on, diminué. Somme toute, par nos temps d'anarchie, le bilan du déficit, quoique majoré, n'est pas telle-



Diocèses où il manque plus de 30 prêtres. Diocèses où il manque plus de 15 prêtres.
Diocèses qui se suffisent ou à peu près.

ment distant de celui que l'abbé Bougaud établissait, au temps de l'*ordre moral* : il a monté de 2 500 à 3 000[1]. On aurait pu

1. Sauf erreur, en 1877 il manquait 2 467 prêtres ; il en manquait, en 1906 2 959 + 150, soit 3 109. Ce second chiffre n'est hasardé qu'avec réserve ; rien n'étant plus facile qu'une inexactitude de calcul, dans les conditions où ce travail a été fait.

Si l'on voulait tirer une moyenne par diocèse, elle se chiffrerait par 29,72 pour 1877, et pour 1906, par 37,44. Il y a là, tout au moins, des approximations suffisantes pour donner une idée de la situation.

craindre que trente années de politique rouge, de Grévy à M. Fallières, ne fissent, dans les cadres du clergé, de plus énormes ravages.

Cette manière de consolation demeure pourtant assez vaine. Car le chiffre de la natalité en France est moins élevé présentement qu'en 1877, et la population de nos séminaires se trouve, depuis la séparation, affreusement réduite. Quel petit nombre d'ordinands se lèvera du pavé de nos cathédrales dans quatre ou cinq ans! Et, par suite, quelles redoutables menaces pèsent sur le service paroissial de demain! Et pourtant que d'autres services le clergé de France devrait encore assurer!

Il faut donc que des efforts généreux soient faits, en beaucoup d'endroits, pour nous donner les prêtres qui nous manquent. C'est à provoquer ce mouvement que le P. Delbrel a consacré le meilleur de sa vie. Assurément ce sera la plus douce récompense de son zèle que de contempler, au fond du Midi, les catholiques de toutes les régions de France rivalisant d'ardeur pour recruter le clergé.

***

On ne saurait mettre à ce travail trop d'empressement, de courage et de persévérance. Il y va de la foi chez nous, et de la patrie elle-même.

Il est impossible de dire à quel point l'enseignement des écoles publiques, à tous les degrés, ruine les croyances de la jeunesse. Pendant longtemps, une tactique inspirée par une fausse délicatesse ou une habileté douteuse a fermé la bouche aux catholiques sur les méfaits de l'école primaire, des lycées et des Facultés de l'État. On se piquait de chevalerie envers l'Université et on avait peur d'irriter un concurrent qui, les jours d'examen, devenait un juge. Cette attitude s'est modifiée à peine. Il a fallu les monstruosités de l'hervéisme pour ouvrir les yeux et allumer des colères. Mais il y a encore un trop grand nombre de gens tranquilles et aveugles, pour que les plus néfastes doctrines ne continuent pas à couler des chaires officielles. Des lois se préparent, d'ailleurs, qui achèveront de mettre à néant les écoles libres où la foi chrétienne est enseignée.

Et puis, que deviennent, dans la vie, les intelligences des

baptisés, habituées dès le jeune âge au silence sur la religion? Autour d'elles, c'est une formidable explosion d'insultes, de blasphèmes, de railleries contre la foi dont vivaient les ancêtres. Des hauteurs où s'élaborent la science impie et la politique antireligieuse, ce tumulte infernal descend jusque dans la rue, l'atelier et les champs. Encore un coup, à quel ébranlement n'est pas exposée la croyance — celle des humbles surtout — sous un tel assaut d'idées contraires? A grand'peine, la voix des apôtres puissants en paroles trouve le chemin des intelligences aujourd'hui. Que serait-ce, lorsque, le prêtre disparu et personne n'étant plus là pour éveiller d'office les échos religieux dans les consciences, les docteurs de la libre pensée pourraient, sans contradicteur aucun, faire entendre une prédication autorisée à la fois par la mode du jour, le gouvernement du pays et les passions qui ne meurent jamais?

Ce péril de la foi mettrait forcément en cause non seulement la fortune éternelle des âmes, mais celle encore de la France.

Après un coup d'œil jeté sur l'*Almanach ecclésiastique* de 1820, Lamennais écrivait :

> Que l'expérience nous l'apprenne enfin, ce qui assure la durée des nations et leur bonheur, ce ne sont pas les opinions et les intérêts, mais les croyances et les devoirs. Un prêtre obscur, qui commande la vertu au nom de Dieu, est plus utile à l'État que tous les faiseurs de lois fondamentales.

Les « faiseurs de lois » d'aujourd'hui emploient leur omnipotence à renverser les fondements mêmes des sociétés ; la vérité, la justice, le droit viennent de recevoir dans les Chambres françaises les coups les plus audacieux et les plus perfides ; depuis des années, nous assistons à la criminelle entreprise d'une majorité de politiciens qui semblent avoir juré de démolir l'édifice national. C'est ainsi qu'ils prouvent leur légitime descendance des hommes de 1789. La preuve est péremptoire en effet, car si l'incontestable suite de la Révolution fut d'engager notre pays à se faire — la formule est de Lamennais — « une religion avec des doutes, une morale avec des passions, un gouvernement avec des rêveries et des intérêts », le spectacle de la décadence contemporaine nous révèle à souhait comment s'effondre un peuple, lorsqu'il n'a pour le soutenir qu'un pareil gouvernement, une pareille morale et une pareille religion.

C'est pourquoi, nous le répétons en terminant, le P. Delbrel a fait œuvre de bon Français autant que de bon prêtre, en criant à tous les catholiques de notre pays : Repeuplez vos séminaires ! De là sortiront les prêcheurs inlassables de tous ces devoirs, que les hommes désertent par mollesse, mais dont l'abandon est inévitablement châtié par la mort.

Paul DUDON.

INSERMENTÉ ET JUREUR

Des nombreux dossiers, témoins irrécusables de la barbarie du tribunal révolutionnaire, il en est peu qui m'aient intéressé à l'égal de celui d'un pauvre ecclésiastique du diocèse d'Évreux. Les documents qui le composent, en effet, mettent en face l'un de l'autre, dans un saisissant relief, un prêtre réfractaire, comme l'on disait, et un prêtre constitutionnel; un membre du clergé fidèle au passé, et un représentant du culte nouveau. Je voudrais résumer brièvement ces dix-neuf pièces, toutes officielles[1]. Ce travail ne nous fera pas seulement connaître deux clergés, pour ainsi parler[2], il découvrira devant nous des aperçus, entrevus déjà, je le veux bien, mais tels cependant qu'il est fort utile de se les remettre sous les yeux, de temps à autre, si l'on veut juger équitablement la Révolution. Nous constaterons d'abord notamment, une fois de plus, combien les réformes hâtives et imprudentes que les clubs de Paris imposaient à la France allaient à l'encontre des aspirations de la masse de la population. Nous conclurons ensuite que ce grand bouleversement fut le fait non de la majorité du peuple français, mais d'une minorité remuante, qu'aucune audace n'effrayait, qu'aucune tyrannie n'arrêtait et qu'aucun échec ne décourageait.

***

François-Philippe Decaux, le prêtre fidèle, aux luttes duquel le lecteur voudra bien assister, était né à la fin de 1738 ou dans les premiers mois de 1739, à Rougemontiers, à quelques lieues de Pont-Audemer. La Révolution le trouva dans le même district, à Brestot, où il résidait avec une mère plus qu'octogénaire, en qualité de « titulaire de la chapelle » de cette petite localité. Prêtre

1. Archives nationales, W, 350, 710.

2. Je n'ignore pas que parmi les intrus certains se respectèrent plus que celui avec lequel nous allons entrer en contact ; mais je sais aussi, par contre, que plusieurs tombèrent encore plus bas que lui.

pieux et instruit, il fut de ceux qui refusèrent le serment à la schismatique *Constitution civile* du clergé[1]. C'est à partir de ce moment que je me propose de le suivre.

La cure de Brestot fut à ce moment occupée par un jureur, nommé Charles de Saysy, alors âgé d'un peu plus de quarante ans. Le développement du récit le fera suffisamment connaître, sans que je m'attarde à tracer son portrait.

Au début, le prêtre fidèle, ce qui ne laisse pas d'étonner, mais n'était pas rare à cette époque, se montra très accommodant vis-à-vis de l'intrus, lui rendant service « en disant les dimanches et tous les jours la messe » sur sa demande, en la chantant même parfois et en l'assistant à l'autel[2]. Les paroissiens de Brestot, eux, se montrèrent plus réservés, plus chatouilleux, si l'on veut, et s'éloignèrent comme instinctivement du jureur ; certains, notamment, ne voulaient recevoir les sacrements que des mains de l'insermenté, et la municipalité elle-même, entrant dans les vues de ses administrés, en venait jusqu'à contraindre moralement ce dernier à satisfaire ces pieuses et légitimes exigences.

Un incident, plus significatif peut-être, montra la distance qui, aux yeux de ces humbles villageois éclairés par l'esprit de foi, séparait le prêtre soumis à l'Église, du pasteur mercenaire.

Le 9 décembre 1792, il fallut renouveler la municipalité. Or, tandis que François Decaux était triomphalement « élu membre du conseil général », de Saysy était « hué, outragé au point qu'il se trouva attaché longtemps par sa soutane à la grille du chœur de l'église[3] ». Ce qui compléta les succès du « réfractaire » et, tout à la fois, montrait les sentiments de la population, c'est qu'on choisit comme maire et comme procureur de la commune, le frère et le cousin[4] d'ecclésiastiques déportés.

C'en était trop pour l'orgueil de l'intrus. L'Église qu'il avait trahie triomphait dans ses enseignements et sa direction ! Son fils soumis était honoré, exalté en dépit des ordres d'assemblées usurpatrices et schismatiques ! Il n'en pouvait être toujours ainsi, fallût-il froisser toute une population, écraser une majorité com-

1. Arch. nat., W., 350, 710, pièce 10.
2. Registre de la municipalité, 13 septembre 1793 ; *ibid.*, pièce 1.
3. Aux administrateurs composant le directoire du district de Pont-Audemer, 1er octobre 1793 ; *ibid.*, pièce 8.
4. Jean-Pierre Godebout et Richard Hauchard.

pacte sous le poids d'une minorité infime, mais appuyée sur les persécuteurs tout-puissants de la capitale; fallût-il même dresser l'échafaud pour des innocents.

Effectivement, la paroisse de Brestot qui « était en paix avant le 9 décembre 1792, fut, depuis cette époque, dans la plus grande agitation et le plus grand désordre[1] ».

Deux camps étaient en présence : ici la commune presque entière, là un petit groupe de violents. A la tête de ces derniers, se distingue le prêtre jureur, que la vue seule de son collègue fidèle et honoré fait maintement bondir de rage ; à ses côtés deux régisseurs des biens de la famille de Cany, Jean-Baptiste Frezel et Tranquille Frezel, le père et le fils, qui, sans doute, trouvaient ainsi l'occasion de payer leur dette de reconnaissance à la noblesse qu'ils jalousaient, ou mieux peut-être, de venger les déboires d'un fils et d'un frère, prêtre jureur, lui aussi. A leur suite, « deux toiliers », les nommés Motte, puis deux journaliers, les Calais. Parfois quatre ou cinq autres individus[2] viennent se joindre à eux, de sorte que leur troupe compte dix à douze combattants.

Nous allons les suivre dans leur campagne de haine et constater qu'ils compensaient leur petit nombre par l'activité et l'audace.

Le dossier que j'utilise contient, pour un laps de temps de cinq mois (octobre 1793 à mars 1794), six dénonciations contre François Decaux, signées de quelques-uns de ces noms et presque toujours de celui du jureur.

Je les résume, sans séparer celles qui visaient le prêtre personnellement et directement de celles dirigées contre la municipalité dont il était membre; car si ses collègues étaient incriminés, c'était uniquement à cause de lui, c'était lui et lui seul qu'on voulait atteindre en les atteignant. La lutte était donc bien véritablement tout entière entre lui et l'intrus : il s'agissait de savoir qui l'emporterait du déserteur ou du soldat fidèle. La population avait déjà, il est vrai, manifesté clairement ses préférences, il fallait faire casser par une autorité supérieure son verdict offensant pour le traître.

Les voici d'abord qui se proclament victimes de leurs adver-

1. Arch. nat., W, 350, 710, pièce 8.
2. Je relève les noms de Jean Lormier, P. Coipel, Jean Duval et P. Carié.

saires et cherchent à apitoyer sur leur compte par la peinture des périls auxquels ils sont en butte. Ces périls, on le devine, ils n'en prouvent la réalité par aucune pièce, aucun témoignage sérieux; ils n'en affirmeront l'existence qu'avec plus d'énergie.

Vous ne sauriez vous imaginer, citoyens administrateurs, écrivaient-ils, quels dangers sont les nôtres, exposés, comme nous le sommes, « aux vengeances du parti que le sieur Decaux s'est fait dans la paroisse, vengeances qui s'annoncent par des menaces sinistres qui obligent les exposants à rester consignés chez eux... Il est grand temps d'y apporter remède[1]. » Ce sont de vrais patriotes « persécutés sans cesse[2] » (qui) vous supplie (*sic*) de mettre fin à leur*s* détresse. Ils vous demande (*sic*) appui et protection. Il est temps que la tirannie (*sic*) et la rebellion cèdent aux lois et que les authorités (*sic*) constituées appui*es* de toutes parts la cause de la liberté et surtout les citoyens Patriotes *es*crasés du poids de la *ti*rannie des ennemis du *R*égime nouveau. Venez donc à notre secou*r*, citoyens, venez-y promptement[3], sûrs pourtant que quoique « peu nombreux », nous serons « assez courageux pour braver tous les dangers dont nous sommes menacés[4] ».

Toutefois, on le conçoit sans peine, ce qui fait agir ces purs, du moins ils l'affirment, ce n'est pas uniquement le soin de leur sûreté personnelle. La soumission de tous aux lois leur tient même beaucoup plus au cœur. Or, le bien de la République les forçait de le remarquer, François-Philippe Decaux les avait foulées aux pieds à maintes reprises.

Un décret du 14 août 1792, notamment, personne ne l'ignore, disaient-ils, avait prescrit à tous les prêtres le serment de liberté et d'égalité. En conséquence, le 7 octobre suivant, la municipalité de Brestot avait exigé cet acte d'obéissance de tous les ecclésiastiques résidant en ce lieu. Le curé s'était soumis sans peine. Quant au sieur Decaux, il avait osé faire entendre publiquement ces paroles scandaleuses, dérisoires :

1. Au district de Pont-Audemer, 6e jour de la 3e décade du 1er mois de l'an II (17 octobre 1793) ; Arch. nat., W, 350, 710, pièce 6.
2. *Ibid.*
3. Cette dénonciation, à l'orthographe fantaisiste, paraît être de la main de l'intrus ; *ibid.*, pièce 7.
4. *Ibid.*, p. 5 ; 16e jour de frimaire (16 décembre 1793)

« 1° Je jure la liberté de faire le bien et non le mal.

2° Je jure l'égalité, sauf le respect et l'honneur dus aux puissances tant laïques qu'ecclésiastiques et à tous ceux à qui Dieu nous le commande.

Voilà, concluent les délateurs de Brestot, voilà tout ensemble, citoyens, le refus du serment civique et un acte doublement rebelle et insultant à la loi [1]. »

Trois jours plus tard, nouveau forfait. François Decaux, qui n'avait prêté aucun serment, se présentait aux suffrages de ses concitoyens [2] ; et ce qui couronnait ce crime aux yeux de ses dénonciateurs, il réussissait à prendre possession de la mairie en compagnie de ses amis, alors que ceux de l'intrus éprouvaient le plus lamentable échec.

A partir de ce moment, le réfractaire Decaux ne connut vraiment plus d'obstacle. Le croiriez-vous, citoyens, le 23 décembre 1792, bien que « dénoncé, il avait l'audace de se présenter pour prêter serment avec les autres membres de la municipalité » ? Et ce serment, on le jugeait valable, suffisant ! comme si cet acte pouvait « couvrir le défaut d'un serment public et suppléer à celui qu'il devait prêter dans le délai prescrit par la loi [3] ».

Ce n'était là toutefois qu'un premier pas : on le vit sans retard. Voilà donc, grâce à son effronterie, « le sieur Decaux dans le conseil général de la commune de Brestot ; le voilà aussitôt conducteur, trésorier, greffier de la municipalité... C'est le sieur Decaux qui rédige les actes de l'état civil des citoyens ; il y fait entrer la mention des cérémonies du culte catholique, contre la lettre et l'esprit de la loi... Tout se déclare contre le citoyen de Saysy. C'est le sieur Decaux qui inhume, baptise et marie les parents des prêtres déportés et autres mécontents, sous les yeux du citoyen de Saisy. C'est la municipalité qui fait retirer à ce dernier les clefs de l'église et le calice ; c'est elle qui chicane et qui prolonge la délivrance des certificats dont il a besoin pour être payé de son traitement. (Aussi) l'esprit de patriotisme disparaît presque en entier et fait place à des murmures contre la Convention nationale... C'est le sieur Decaux qui lit (à deux

1. Dénonciation du 1er octobre 1793; Arch. nat., W, 350, 710, pièce 8.

2. Effectivement un décret du 22 octobre 1789 imposait le serment civique à tout citoyen actif « pour être électeur et éligible ». Cf. section I, act. IV et VIII.

3. Dénonciation du 1er octobre, comme ci-dessus.

reprises) aux citoyens de Brestot l'arrêté du département de l'Eure alors en rebellion contre la Convention... C'est le sieur Decaux qui réplique aux citoyens (indécis) que le procès-verbal d'adhésion est prêt à signer et que s'ils ne veulent pas signer il va dresser acte de leur refus... C'est le sieur Decaux qui ne veut pas lire la lettre du citoyen Lindet, membre de la Convention nationale et évêque du département, tendante (*sic*) à détromper le peuple sur la perfidie de l'arrêté. » C'est lui, enfin, qui, contraint de s'exécuter, détruit par des remarques perfides l'effet que devait produire l'écrit magistral du citoyen évêque [1].

En entendant de telles récriminations, ne sent-on pas bouillonner au cœur de l'intrus la jalousie et le dépit? Ne comprend-on pas, à n'en pouvoir douter, qu'en François Decaux on ne poursuit que le prêtre fidèle, ou mieux le rival heureux, triomphant du jureur? C'est vraiment les actes que lui inspire sa fidélité à l'Église, les succès qu'elle lui vaut auprès d'une population chrétienne, qui attirent au courageux insermenté les dénonciations sous lesquelles il succombera. Il sera le martyr de sa conduite orthodoxe et la victime des rancunes schismatiques de son adversaire.

Quelques mots encore pour l'établir plus solidement, s'il est possible.

On prétend, continuent les délateurs, que le sieur Decaux n'a jamais administré les sacrements qu'en l'absence du desservant soumis. Rien de plus faux, le réfractaire a béni un mariage, porté le viatique, fait une inhumation sous les yeux du citoyen de Saysy [2]. Oui, « quoique insermenté, il a exercé des fonctions publiques ». Bien plus, c'est « pour servir l'animosité de l'insoumis contre le prêtre assermenté et pour humilier celui-ci », que les clefs de l'église furent ôtées au citoyen de Saisy pour être remises au sieur Decaux. On voulait déconsidérer l'ecclésiastique, ami de l'État, « on voulait se défaire de lui..., le contraindre, à force de mauvais procédés, à sortir de Brestot, afin que le prêtre rebelle... pût exercer son empire contre-révolutionnaire sans aucun obstacle [3] ». N'allait-on pas même, pour ravaler le bon serviteur de la République, jusqu'à prétendre qu'il

1. Dénonciation du 1er octobre 1793; Arch. nat., W, 350, 710, pièce 8.
2. A la commission administrative du département de l'Eure; *ibid.*, p. 9.
3. *Ibid.*

« ne pouvait faire l'office divin [1] », qu'un ciboire « béni par lui » ne le serait pas valablement ?

Ainsi tout prouve « la prédilection qu'avait la municipalité pour un prêtre réfractaire, et son aversion pour un prêtre assermenté [2] ». Ce dernier ne pouvait même pas se faire payer par cette municipalité criminelle « la partie des fondations la moins lucrative qu'il avait été chargé d'acquitter [3] ».

A ces allégations, que ne paraît pas dicter un désintéressement parfait, l'intrus et ses amis en ajoutaient qui touchaient au grotesque. Ne s'oubliaient-ils pas jusqu'à accuser François Decaux d'avoir « coupé à la scie quatre pommiers de six pieds de tour sur une lisière de terrain qui appartenait à la citoyenne de Becdelièvre, pour intimider le citoyen Frezel qui fait ses affaires et tous ceux qui ont dénoncé le sieur Decaux » ? Et la municipalité « se refusait à dresser procès-verbal du délit de la coupe de ces pommiers [4] » !

Confondus par tant de forfaitures, les délateurs, ne se sentant plus le courage de continuer, concluaient : « Vous voyez, citoyens administrateurs, par ces nouveaux actes d'insubordination à quels excès peut se porter le parti du rebelle Decaux. Jetez un coup d'œil sur notre dangereuse position et, nous n'en doutons pas, vous serez convaincus qu'il est grand temps d'y apporter remède [5]. »

Pour que les administrateurs ainsi priés de sévir n'en vinssent point à se perdre dans le fouillis des lois oppressives que les assemblées fabriquaient sans se lasser, on prenait la peine de leur indiquer, dans chaque dénonciation, les châtiments à infliger. Nous vous demandons, répétaient les délateurs, « que les lois relatives aux prêtres réfractaires soient appliquées sans délai au sieur Decaux » ; nous demandons du moins que celle du 26 août 1792 ne reste pas plus longtemps lettre morte vis-à-vis de cet ennemi dangereux [6], c'est-à-dire qu'il soit sans retard déporté à la Guyane. Nous demandons que « ses meubles et immeubles (soient) séquestrés et vendus au profit de la République [7]. »

1. Dénonciation du 1er octobre ; Arch. nat., W, 350, 710, pièce 8.
2. *Ibid.*, pièce 9. — 3. *Ibid.*
4. Dénonciation du 1er et du 26 octobre 1793 ; *ibid.*, pièces 6, 8.
5. *Ibid.*
6. Dénonciation du 1er et du 3 octobre 1793 ; *ibid.*, pièces 6, 7.
7. Dénonciation du 16 décembre 1793 ; *ibid.*, pièce 5.

Ces demandes, nous les formulons avec d'autant plus de force que, jusqu'ici, rien d'efficace n'a été fait contre cet audacieux, « soit que les administrateurs aient été surpris par lui, soit négligence de leur part ou de la part des dénonciateurs » précédents[1].

* * *

Ainsi traqué sans merci, enveloppé de la haine et du dépit que sa fidélité à l'Église amoncelait au cœur du jureur et de ses partisans, François Decaux ne s'abandonnait pas lui-même ; au contraire, il faisait courageusement face à l'ennemi.

Il demandait d'abord qu'on daignât au moins lui révéler les griefs articulés pour le perdre. On me jette en prison, écrivait-il au directoire provisoire du département, on menace de me « conduire je ne sais où », je demande, au nom du droit naturel, à « connaître les accusations portées contre moi » pour que je puisse me défendre[2]; je réclame « en grâce cette faculté ou plutôt cette justice que l'expérience des tentatives antérieures de mes ennemis, toutes infructueuses lorsque j'ai pu connaître leurs accusations et y répondre, rend indispensable[3] ». Précédemment, en effet, arrêté comme suspect, j'ai été relâché sitôt qu'il m'a été donné de m'expliquer. Mes juges ont même proclamé dans une circonstance que je semblais « m'être assez bien comporté[4] ». Une autre fois, ils reconnurent que je n'avais rien fait qui méritât la détention : ils me priaient donc seulement « pour le bien de la paix » de m'éloigner de Brestot, ce que je fis sans retard, « emportant avec moi les regrets de la paroisse » presque tout entière[5]. Aussi bien, « mon patriotisme est connu[6] », comme en témoignent d'ailleurs tous ceux au milieu desquels j'ai vécu, à l'exception du jureur et des siens.

Effectivement, Brestot, par ses élus, lui rendait officiellement ce témoignage. On lit, dans les registres de la municipalité de cette paroisse, les lignes suivantes, à la date du 13 septembre 1793 : « L'assemblée, justement indignée de la conduite tenue par le citoyen de Saysy, desservant de cette paroisse, au respect du sieur Decaux qui n'a cessé d'être utile à la commune et audit desservant...

1. Dénonciation du 1er octobre ; Arch. nat., W, 350, 170, pièce 6.
2. 4e jour du second mois (25 octobre 1793) ; *ibid.*, pièce 3. — 3. *Ibid.*
4. *Ibid.*, pièce 4. — 5. Arch. nat., W, 350, 710, pièce 3. — 6. *Ibid.*

déclare que le citoyen Decaux a dans tous les temps donné des preuves de civisme et qu'il a mérité d'être membre du conseil général ; qu'il a prêté le serment requis à la République une et indivisible, à la liberté et à l'égalité ; que ledit sieur Decaux n'a jamais mérité d'être considéré comme suspect [1]. » En conséquence l'assemblée arrête que le maire et le procureur général de la commune réclameront son élargissement au district de Pont-Audemer et même à la Convention.

Les officiers municipaux complétaient leur œuvre en détruisant séparément les principales allégations articulées contre le prêtre fidèle. On l'accuse, disaient-ils, de s'être rendu auprès d'un mourant pour lui porter les secours de la religion que réclamait ce malade. On devrait bien plutôt louer la correction de François Decaux. S'il a, en effet, répondu aux appels pressants du moribond, ce n'est que sur nos instances et en l'absence du desservant [2].

On ajoute qu'il ne pouvait exercer les fonctions sacerdotales, même en de telles circonstances, sans un certificat de civisme. Or, cette pièce indispensable, il ne l'avait pas. — Parler de la sorte, c'est oublier qu'une « loi expresse » porte « que la nomination du peuple à quelque emploi » tiendra lieu du certificat obligatoire, « et le sieur Decaux a été élu membre du conseil par le vœu de ses concitoyens [3] ».

On lui reproche enfin d'avoir sollicité une fonction publique, alors que son refus de prêter le serment requis le rendait inéligible. Sur ce point encore, la conduite de notre collègue fut irréprochable. Il interrogea l'ancienne municipalité et celle-ci répondit que les démarches faites par lui pour satisfaire à la loi étaient pleinement suffisantes. Il le crut. Qui oserait l'en blâmer ?

*
* *

Ballottés de la sorte entre des affirmations contradictoires, les membres du directoire du district de Pont-Audemer ne savaient trop à qui se fier : ils sévissaient et excusaient selon qu'ils venaient d'écouter la dénonciation ou la défense. C'était donc pour le malheureux prêtre tantôt la prison, tantôt la liberté.

1. Arch. nat., W, 350, 710, pièce 1.
2. *Ibid.*, pièce 1. — 3. *Ibid.*

Ces succès intermittents ne suffisaient pas à l'intrus et à son parti. Decaux avait beau s'éloigner, aller, à quelques lieues de là, se réfugier chez le curé constitutionnel d'Eturqueraie, ses ennemis ne désarmaient pas. De l'exil, disaient-ils, « du sein de son arrestation il fait transpirer l'esprit de fourberie et de mensonge au maire et au procureur de la commune de Brestot[1] ». Puis, s'excitant pour ainsi dire eux-mêmes, ou plutôt devinant qu'en ces jours de violence et de déraison ce qu'il faut pour réussir c'est de l'audace et toujours de l'audace, ils redoublaient leurs clameurs et leurs dénonciations.

Ces efforts allaient bientôt réussir. Le vingt-sixième jour du premier mois de l'an II (17 octobre 1793), le directoire du district de Pont-Audemer, effrayé, ou du moins étourdi de tels cris, prescrit l'application à François Decaux de la loi portée contre les ecclésiastiques, qui n'avaient point prêté le serment liberté-égalité. François Decaux prétendait bien avoir satisfait à cette obligation; les municipalités qui s'étaient succédé à Brestot l'affirmaient, elles aussi[2], ses dénonciateurs et les pouvoirs qu'ils poussaient pensèrent différemment. C'était donc un prompt transfert à la Guyane qui attendait le malheureux. La commission administrative provisoire de l'Eure, le 1er brumaire (22 octobre 1793), puis définitivement, quatre mois plus tard, le 25 ventôse[3] (15 mars 1794) confirmait cette sentence ou plutôt l'aggravait notablement. Ordre était donné de le conduire « de brigade en brigade » au tribunal révolutionnaire, à Paris, c'est-à-dire presque certainement à l'échafaud.

Il appartenait dès lors à Fouquier-Tinville. Celui-ci se jeta sans retard sur sa proie. Le 27 ventôse (17 mars 1794), il « mandait de conduire en la maison d'arrêt de Pélagie le nommé Decaux, prêtre, traduit au tribunal révolutionnaire par arrêté du directoire du département de l'Eure du 23 frimaire[4] ».

Le 9 germinal (29 mars 1794), François-Philippe Decaux fut interrogé par ses nouveaux juges. Ce ne fut ni compliqué ni long. Trois questions furent posées au prévenu :

Avez-vous, quoique insermenté, exercé les fonctions du minis-

1. Dénonciation du 1er octobre 1793; Arch. nat., W, 350, 710, pièce 8.
2. *Ibid.*, pièce 3.
3. Cf. *Ibid.*, pièce 11.
4. Cet arrêté fut suspendu par une réclamation du prévenu jusqu'au 25 ventôse, comme je viens de le laisser entendre.

tère sacerdotal? — « Oui, à la réquisition du district et de la municipalité. »

Pourquoi avez-vous ajouté des restrictions à la formule du serment liberté-égalité ? — « Parce que je n'étais pas obligé de le prêter alors. Depuis je me suis soumis [1]. »

Pourquoi avez-vous lu publiquement l'arrêté liberticide du département de l'Eure? — Parce que étant « secrétaire de l'assemblée, j'en avais reçu l'ordre ».

François Decaux fut ensuite reconduit à sa prison, et Fouquier-Tinville s'occupa de dresser son réquisitoire contre lui. L'accusateur public relevait et mettait en saillie les allégations portées contre le prévenu par ses ennemis, sans tenir le moindre compte des réponses si concluantes qui avaient été faites : « Il avait prêté un serment dérisoire et tout à fait contraire aux dispositions de la loi » ; exercé des fonctions qu'il ne devait pas exercer, mentionné dans la rédaction des actes officiels « les cérémonies du culte, marié, baptisé », aux dépens du desservant, enfin « opprimé les patriotes et propagé le fidéralisme [2] ». Évidemment, nulle pièce, à l'exception des dénonciations de Saysy et complices, n'appuyait ces assertions. Mais qu'importait à Fouquier? N'était-ce pas chez lui habitude constante de n'écouter que les délateurs?

Pendant ce temps le tribunal réunissait quelques témoins : six furent choisis pour éclairer les juges : en tête le jureur, « ci-devant prêtre », dit Fouquier-Tinville dans l'*Acte* d'accusation. Il était suivi de quatre de ses plus chauds partisans, c'est-à-dire des ennemis les plus acharnés du prévenu. Avec eux, enfin, était convoqué Jean-Pierre Godebout, le maire de Brestot; mais, peu après, on apprit que ce dernier, en mesure pourtant plus que tout autre de fournir de précieux renseignements, ne répondrait point à l'appel : il venait d'être « destitué et mis en état d'arrestation par le comité révolutionnaire de Brestot [3] ».

Ce détail n'était pas de nature à arrêter le tribunal. Ses

1. Ce serment, qu'il ne faut pas confondre avec celui à la Constitution civile du clergé, n'a jamais été formellement condamné par Rome et plusieurs parmi les plus saints ecclésiastiques d'alors l'estimaient licite.

2. Cf. Arch. nat., W, 350, 710, pièce 17.

3. Le dossier de cette affaire doit sans aucun doute se trouver aux archives départementales de l'Eure.

membres se réunirent, en effet, le 2 floréal (21 avril 1794). Trois des témoins désignés étaient présents : le jureur, on le devine, et les deux Frezel. Leurs dépositions ne se trouvent point au dossier que j'ai sous les yeux, mais on s'imagine aisément ce qu'elles furent. L'intrus, sans aucun doute, laissa voir, par exemple, une fois de plus, que l'affaire alors pendante était uniquement religieuse et qu'en François Decaux il poursuivait seulement le prêtre fidèle, de quelque voile qu'il cherchât à couvrir ses véritables intentions, pour atteindre plus sûrement son but.

Après les avoir entendus, le président posa aux juges les deux questions suivantes :

« A-t-il été pratiqué dans la commune de Brestot, district de Pont-Audemer, département de l'Eure, des manœuvres tendant à exciter des troubles parmi les citoyens et à les armer les uns contre les autres, et ce en prêtant un serment dérisoire et contraire aux lois, ainsi qu'en propageant les principes et les arrêtés fédéralistes?

« François-Philippe Decaux, ci-devant prêtre et notable de ladite commune, est-il auteur de ces manœuvres?

« La déclaration du juré fut affirmative sur les deux questions ci-dessus [1]. »

Fouquier-Tinville prit alors la parole et réclama l'application de la loi. Le tribunal fit droit à cette requête : François-Philippe Decaux fut condamné à mort et « ses biens déclarés acquis à la République ».

« Le présent jugement, concluait Dobsent, à la diligence de l'accusateur public, sera mis à exécution dans les vingt-quatre heures, sur la place de la Révolution de cette ville, imprimé, publié et affiché dans toute l'étendue de la République.

« Fait et prononcé le 2 floréal. »

Ainsi fut fait.

Le corps du prêtre fidèle fut jeté dans la fosse commune, au cimetière de la Madeleine, et actuellement ses ossements reposent dans le mausolée de la rue d'Anjou, au milieu de ceux des treize cent quarante-trois victimes de la Terreur, accumulés pêle-mêle en cet endroit [2].

1. Arch. nat., W, 350, 710, pièce 19 ; 2 floréal de l'an II de la République une et indivisible (21 avril 1794).

2. Cf. *Bulletin de la Société historique et archéologique du VIIIe arrondis-*

*
* *

Le jureur avait fini par triompher et les quelques violents qu'il électrisait de son dépit et de ses rancunes d'apostat, avaient imposé leur tyrannie à une majorité trop timide ou trop patiente. Ce petit coin de la Normandie n'était d'ailleurs malheureusement que l'image de la France entière courbée sous le joug brutal d'une poignée de jacobins, maniaques vivant d'utopies et de chimères, « fous, furieux » (Taine), altérés de sang, que soutenaient trop souvent la peur et la timidité, l'ambition et l'égoïsme. L'Église militante perdait par centaines, dans cette orgie de tyrannie, ses plus vaillants athlètes, mais l'Église triomphante, on n'en peut douter, voyait ses glorieuses phalanges se grossir d'autant. François-Philippe Decaux avait mérité d'y prendre rang.

P. BLIARD.

sement, juillet-décembre 1900. Parmi les célébrités inhumées en cet endroit, on distingue Louis XVI, Marie-Antoinette, Madame Élisabeth, Philippe-Égalité, Custine, Lamourette, Gobel, Camille Desmoulins, Danton, Westermann, Hérault de Séchelles. Lavoisier, Bailly, de Loménie, Hébert (le père Duchesne), Vergniaud, Gensonné et la plupart des girondins.

BULLETIN DES MISSIONS

LA SITUATION RELIGIEUSE AUX PHILIPPINES

« Ecrivez, écrivez, écrivez. Faites connaître par tous les moyens en votre pouvoir les besoins de nos îles. » Ainsi parlait, il y a deux ans, à un Jésuite qui arrivait d'Amérique, le délégué apostolique aux Philippines. Ce sont les États-Unis qui doivent se préoccuper aujourd'hui de savoir ce qui se passe dans l'archipel. Quels que soient les besoins énormes des églises américaines, un devoir pressant leur incombe, celui de prendre sous leur tutelle les missions que la conquête a laissées orphelines. Durant trois cents ans, l'Espagne avait fait l'éducation catholique des indigènes. Hier encore, elle envoyait dans sa colonie des subsides, des aumônes et des hommes. Il vient encore des hommes, grâce à Dieu, mais en plus petit nombre. Les subsides ont été supprimés, et quant aux aumônes particulières, elles ont diminué beaucoup. Où sont les larges dons de la Reine? Bien entendu, il ne faut pas compter sur le nouveau gouvernement. La Propagation de la foi fournit quelques milliers de francs. Quant aux indigènes, ils sont pauvres et leur esprit n'est point fait à l'idée de contribuer de leur argent à l'entretien du prêtre, de l'autel et de l'école. Qui donc maintenant prendra la succession de l'Espagne si ce n'est la charité privée américaine?

Déjà quelques ouvriers sont arrivés. Toute la hiérarchie a été renouvelée. Les cinq évêchés : Manille, Vigan, Cacérès, Cébu, Jaro, ont à leur tête un prélat venu d'outre-mer. Les Jésuites du Maryland ont envoyé à leurs confrères aragonais de très utiles renforts. Des Pères Joséphites ont également rempli quelques vides. Des missionnaires anglais du séminaire de Mill-Hill sont partis, en janvier 1905, pour l'île de Guam, qui appartient au groupe des îles Mariannes, mais relève du diocèse de Cébu. Tout cela est peu de chose encore, et l'Église des Philippines, hier si bien fournie de revenus et d'apôtres, aujourd'hui crie misère.

Nous voudrions donner à nos lecteurs une idée de ce qui se

passe là-bas. Nous avons, en France, très rarement l'occasion d'en entendre parler; les excellentes revues qui tiennent notre public au courant des progrès de la foi, s'alimentant surtout à des sources françaises. Mais il est bon d'élargir ses horizons. Aussi bien la situation de l'Église aux Philippines comporte des leçons multiples, et plus d'un pays catholique, peut-être, aurait à en profiter.

Les renseignements auxquels nous puisons, il n'est pas inutile de le noter, sont en majeure partie de source américaine. Ils se réfèrent surtout au diocèse de Nueva Segovia, ou Vigan, mais ils concordent avec ce que nous savons par ailleurs des autres parties de l'archipel.

I

Vigan est le chef-lieu de la province d'Ilocos-Sur, petite ville de 18 000 habitants au nord de Manille. Son évêque actuel, Mgr Dougherty, est originaire de Philadelphie. Il a fait venir pour son petit séminaire quelques Pères de la Compagnie de Jésus, en quoi il imitait son métropolitain, Mgr Harty, qui a remis entre les mains des Jésuites le séminaire central de Manille.

A en juger par les dehors, la vie chrétienne en ces quartiers est florissante, expansive, comme aux plus beaux jours de la domination castillane. On ne dirait pas, à voir comment se célèbrent encore certaines fêtes, que, depuis dix ans, on vit sous le régime de la séparation, tant la religion fait encore partie de la vie civile. Seule, croirait-on, la couleur des drapeaux a changé. Les étendards jaunes à bandes rouges, ont fait place aux étoiles américaines, et voilà tout. Le 25 janvier, Conversion de saint Paul, est le grand jour de l'année, fête patronale de la cathédrale, mais aussi de la cité. A l'église, on s'y est préparé, comme à toutes les solennités religieuses, par une neuvaine publique. En même temps, pendant huit jours, la place adjacente a été livrée aux organisateurs des réjouissances municipales. Au centre, on a dressé une grande estrade en bambous très sommaire : c'est le théâtre. Les communes voisines y ont contribué de leurs deniers, et, à voir la simplicité des préparatifs, on conclut qu'une bonne part du tribut a dû passer ailleurs que dans la poche des ouvriers. Le soir de la vigile, la comédie commence, une comédie morale, instructive, pieuse; et, sous les faisceaux de drapeaux

américains, les Philippins jouent les exploits des vieux Espagnols aux temps héroïques de la lutte contre les Maures. Le lendemain, après la messe pontificale, la comédie reprend et dure jusqu'à la procession du soir, pour recommencer le jour d'après. Partout, union du civil et du religieux, et les délassements eux-mêmes transformés en catéchismes.

Mais c'est au temps de la Passion qu'il faut voir les Philippins pour juger de leur foi. La cathédrale regorge de monde. On y vient aux offices, de toute la banlieue. Le dimanche des Rameaux, à partir de quatre heures du matin, à toutes les messes, église comble. Au *Sanctus*, et tant que dure la consécration, les palmes s'agitent au-dessus des têtes. Le soir, procession aux flambeaux. Une quinzaine de brancards défilent, roulés sur des chars ou portés à dos d'hommes, étincelants de cierges; ce sont, en groupes sculptés, les mystères de la Passion. Saint Pierre ouvre la marche, elle est fermée par la *Mater Dolorosa*. Chaque brancard est la propriété d'une famille, qui, ce jour-là, prête le sien à l'église. Du reste, certains intérieurs, avec leurs innombrables statues pieuses, ressemblent à de vraies chapelles. Nouvelle procession, le mercredi soir.

Pendant les trois derniers jours, cette piété populaire offre un curieux contraste. Sur la place, une foire est installée, foire de comestibles. Le pauvre peuple venu de loin aux offices, a besoin de manger et comme le Philippin mange peu à la fois et souvent, c'est un va-et-vient continuel, entre l'église sombre, triste, dénudée et la place joyeuse, animée, bruyante. Le Vendredi saint, même durant le sermon de trois heures, à chaque instant, les fidèles sortent pour rentrer l'instant d'après. Le soir, troisième procession, suivie par près de quinze cents personnes, un cierge à la main et présidée par l'évêque.

Au matin de Pâques, cérémonie de l'*Encuentro*, si populaire dans tous les pays espagnols, vrai petit mystère liturgique naïf et touchant. Ici, on a dressé au fond de la place un sépulcre, sorte de théâtre en bambous, feuillage et tentures noires. A cinq heures, on a chanté matines et laudes. Alors un cortège sort de l'église par le grand portail et suit le côté nord de la place : bannière blanche, thuriféraires, porte-croix, enfants de chœur en rouge, statue de Jésus ressuscité, et le prêtre en chape blanche. Un autre cortège, sorti par une porte latérale, bannière noire, aco-

lytes en noir, statues des trois Maries voilées de noir, *Mater Dolorosa* en blanc et un prêtre, se dirige en même temps par le côté sud. Les deux processions se rencontrent devant le sépulcre. A l'intérieur du monument, un chœur chante l'*Alleluia*. Les tentures noires s'entr'ouvrent et la *Mater Dolorosa* entre dans le monument. Deux anges sont assis sur la pierre. Trois gardes sont couchés terrassés par la terreur. Alors le plafond du sépulcre s'entr'ouvre; au bout d'une corde descend un ange — une petite fille de deux ans — qui enlève à la *Mater Dolorosa* son voile et la laisse dans sa belle robe bleu et or. La statue du Sauveur entre à son tour sur le théâtre, salue la Vierge, et, continuant sa route par l'autre côté de la place, entraîne à sa suite les deux cortèges qui rentrent à l'église.

Bien entendu, la raison d'être, philosophique et morale, de ces fêtes échappe aux critiques protestants ou rationalistes. Ils condamnent tous cette dévotion expansive. Ils n'y voient qu'une survivance à peine déguisée de la vieille idolâtrie des ancêtres. Que sont toutes ces statues de saints qui peuplent les maisons, si ce ne sont les successeurs des anciens *anitos*, encore adorés par les tribus restées sauvages? Nous connaissons la rengaine. La vérité est qu'à ce peuple enfant et simple, ses maîtres catholiques d'autrefois ont donné la seule éducation qui pût entrer jusqu'au fond des âmes. Gardant les vieilles coutumes médiévales d'Espagne, ils ont intimement mêlé à la vie quotidienne la vie du Sauveur. Grâce à des mises en scènes naïves, la religion a pénétré le caractère national et lui a imprimé une originalité nouvelle. Continuellement, la liturgie reproduit sous des symboles mystiques les mystères du salut et continuellement ces fêtes donnent à la liturgie son commentaire. Dès lors, habitué de longue date aux reproductions vivantes de l'Évangile, le Philippin le plus ignorant sait ce qu'il doit savoir sur Jésus-Christ.

D'autres détails nous montrent que la séparation de l'Église et de l'État, consommée en politique, ne l'est point encore dans les mœurs.

En février 1906, on faisait l'élection du gouverneur de Vigan. Plusieurs catholiques étaient sur les rangs. Celui qui fut élu, un nommé Angco, avait promis, en cas de succès, de se confesser et de communier à Pâques; ses amis avaient fait dire beaucoup de messes à son intention. Quand il fut installé, il alla chanter le

Te Deum à la cathédrale, où un prêtre indigène lui fit un éloquent discours sur ses responsabilités.

Voici comment Mgr Harty, archevêque de Manille, juge l'ensemble de ses fidèles : « Le peuple n'est pas seulement religieux, il l'est à fond. Les églises sont trop petites pour les écoles dominicales. Peu de familles où la prière ne se fasse en commun. On garde encore la vieille coutume introduite par les anciens missionnaires de lire en famille, pendant le Carême, dans la langue du pays, le récit de la Passion. Le résultat de ces pratiques, on le constate par la remarquable pureté des jeunes filles, la réserve des hommes et des enfants, le respect de tous pour l'autorité paternelle. Il est inouï dans les familles que, hommes ou femmes, décident quoi que ce soit d'important sans consulter les parents. Belle pratique dont le fruit est la maturité et la sagesse des décisions, avec la tranquillité de la vie. La vie familiale aux Philippines est quelque chose de très, très séduisant. »

Impossible pour le prêtre catholique de n'être pas charmé par la foi naïve et joyeuse de ces braves gens. Un Jésuite américain venait d'arriver à Cébu et il dormait encore, quand soudain il est réveillé par le fracas effroyable des douze cloches de la cathédrale. Il faisait nuit noire : seulement, à deux pas, la porte de l'église était grande ouverte, on voyait les cierges allumés pour les messes. Trois bougies plantées dans des bouteilles éclairaient l'horloge : il était quatre heures du matin, et déjà le peuple entrait ; c'était un jour de semaine. Jusqu'à sept heures, l'église fut pleine de monde, hommes, femmes, garçons et filles. Plus d'affluence encore le lendemain dimanche ; et c'était chose charmante que d'entendre, à travers la nuit, toute cette foule qui, causant, riant, venait de toutes les directions à la cathédrale.

Tout traduit au dehors la foi populaire du Philippin au saint Sacrement. On ne passe guère devant l'église sans saluer. Les hommes eux-mêmes s'arrêtent, ôtent leur chapeau et s'inclinent. Par respect pour la Passion, le Vendredi saint, on ne voit point de voitures dans les rues. Malheureusement, là où commence à prévaloir le sans-gêne américain, ces belles coutumes tendent à disparaître. Le prêtre n'est plus salué comme il l'était jadis. A lui seul, ce petit signe extérieur montre qu'il y a quelque chose de changé.

L'Église philippine, en effet, par suite des événements d'il y a

dix ans, révolution et conquête, traverse une crise redoutable. On peut ramener à quatre points les difficultés de l'heure présente : bouleversement dans les mœurs, manque de prêtres, schisme d'Aglipay, propagande protestante.

II

Les anciens voyageurs, même les plus hostiles au catholicisme, même les plus sévères au régime monacal, ne pouvaient s'empêcher de le reconnaître : avec leurs besoins restreints, leur vie encore primitive, les Philippins étaient un peuple heureux, « un des plus heureux de la terre », disait E. Reclus, un de ceux également où la criminalité était la moins élevée. Surviennent les révoltes furieuses de 1896, puis la conquête américaine, puis d'autres révoltes encore. Les liens qui jadis avaient été serrés par les moines, et qui assuraient la paix, au lieu de se relâcher lentement, sont brusquement brisés. Sans transition, l'on passe d'un extrême à l'autre. Les mauvaises passions qui fermentaient sourdement, sous l'action des sociétés secrètes, font explosion. On dirait, à lire certains récits, que le sauvage n'avait été qu'endormi dans le Tagal par trois siècles de civilisation chrétienne. Au contact des idées révolutionnaires venues d'Europe, il se réveille terrible. Les ancêtres malais avaient périodiquement leurs crises de férocité. Maintenant qu'on a tué le chrétien, le sauvage reparaît et la crise éclate. On l'a bien vu à la façon barbare dont certains Pères Dominicains ont été martyrisés, il y a dix ans. La crise a passé, mais il en reste quelque chose.

« Depuis que les Américains sont maîtres de l'archipel, écrit un missionnaire espagnol, ils y ont fait plus d'exécutions capitales que n'en avait faites le gouvernement espagnol en trois cents ans. Il est vrai que les Philippins ont commis plus de meurtres, ces dix dernières années, qu'en trois siècles. Et voilà les suites de la guerre, de la révolution, de *la liberté*. Un jour, j'entrai dans la prison de Bilibid, pour visiter un condamné espagnol, qui comptait être gracié en appel. Je lui demandai : « Com-
« bien êtes-vous là de condamnés à mort ? — Quatre-vingt-dix,
« mon Père. — Quelle horreur ! »

Il est vrai, beaucoup de ces crimes, à leurs yeux, sont fautes vénielles : ils n'ont tué que pour défendre leur patrie, et la délivrer

de l'étranger. Trois indigènes étaient condamnés pour meurtres; l'un d'eux, à lui tout seul, en avait quinze sur la conscience. Meurtres d'agents américains de la police secrète, gens détestés, et dont il est méritoire de débarrasser le pays. Ils s'étaient confessés dans la prison, avaient fait le chemin de la croix avec le prêtre. De pieuses femmes qui les avaient visités leur avaient en pleurant donné leur bénédiction, comme des mères à leurs enfants qui vont au combat. Puis on les avait conduits sur le théâtre même de leurs méfaits ; c'est là qu'ils devaient être pendus.

Après avoir enlevé les chaînes du premier, le bourreau lui ligota bras et jambes, et, moitié riant, lui dit : « Marche maintenant et parle si tu veux. » Immédiatement le condamné déclara son nom et dit quelques mots en tagal. Les deux autres écoutaient impassibles regardant la foule : l'un d'eux même souriait aux remarques de l'orateur. Chacun parla à son tour. Le troisième, l'homme aux quinze meurtres, déclara qu'il mourait pour la patrie; puis, quand il fut étroitement lié comme un paquet, toujours souriant, il se mit à sauter sur la plate-forme, comme s'il voulait danser. Le bourreau dut le calmer. Sa dernière action semble avoir été pour Dieu. Encore en prison, les menottes aux poignets, il avait à grand'peine arraché de son livre de prières le feuillet contenant les actes de charité et de contrition, et l'avait apporté avec lui jusqu'à la potence. La suprême parole des condamnés fut pour demander pardon à ceux qu'ils avaient offensés.

Piété sincère et inconscience : ce mélange déconcerte. Mais l'eût-on rencontré aussi choquant chez les Philippins au temps des « moines », avant que les idées révolutionnaires eussent tourné les têtes ?

L'invasion américaine a eu également ses tristes résultats. La présence des garnisons a fait baisser la moralité. Les nouveaux maîtres d'écoles font autant de mal dans les campagnes par leurs mœurs que par leurs idées. Un préjugé s'est beaucoup répandu, pouvait-il en être autrement? Américain équivaut à protestant, et comme l'Américain représente le progrès matériel, quelles conséquences les gens à courte vue n'en tireront-ils pas ? Pour détruire cette fausse interprétation des faits, on a donné aux Philippins des évêques américains. On a cherché à attirer dans les îles des prêtres et des religieux de langue anglaise. On compte sur le

bon exemple des laïques catholiques venus des États-Unis. Par malheur, beaucoup de ces derniers ne pratiquent pas ou pratiquent peu. Là comme ailleurs, l'indifférence religieuse est le mal des hommes. Ils auraient besoin, autant que les indigènes, d'être suivis de près et d'avoir leurs prêtres à eux. Or, même à Manille, le nombre des prêtres américains est insuffisant. Assez rares sont, aux États-Unis, ceux qui peuvent ou veulent venir dans les îles. Les États-Unis ne sont-ils pas, à leur manière, terre de mission ? Puis il faut s'attendre ici à une vie de luttes, de pauvreté, de difficultés sans nombre. Point de repos dans une paroisse démesurée, point de confortable au milieu de fidèles pauvres et vivant de rien, et point de ressources.

III

Si encore la Révolution n'avait enlevé à l'Église que ses ressources matérielles, il n'y aurait que demi-mal. Mais elle lui a enlevé ses hommes. Par suite de quelles fatalités, il serait trop long de le dire ici. Indiquons seulement les résultats. Avant 1898, les ordres religieux qui, au seizième siècle, avaient fondé l'Église des Philippines, se trouvaient par la force des choses, posséder presque toutes les cures ; donc une grande part des revenus ecclésiastiques, avec des biens-fonds considérables. La situation n'était pas la même pour tous. Les Dominicains avaient de grands biens, mais pas de cures. Les Franciscains avaient des cures mais pas de biens. Les Augustins chaussés et déchaussés avaient les deux. En majeure partie, ils étaient Espagnols. Contre eux fut poussé le cri : « *Fuera los frailes ! Muera los frailes !* Chassez les moines ! mort aux moines ! » Et l'on ne s'en tint pas aux clameurs : les religieux impopulaires connurent la prison, les supplices, la Mort.

La situation était intenable. Pour la pacification des esprits, le gouvernement américain demanda le départ des « frailes », s'engageant à acheter les terres, si l'on présentait les titres de propriété. C'était un énorme sacrifice qu'on imposait, sacrifice d'autant plus douloureux qu'un grand vide allait se faire dans les cadres du clergé. D'où viendrait la compensation ? Les États-Unis excluaient les confrères « latins » des expulsés, n'admettant que des Allemands ou des Anglo-Saxons. Il est vrai, peu à peu, ces

exigences draconiennes se relâchèrent ; en quelques endroits, les bannis purent rester, en modifiant plus ou moins leur manière de vivre. Presque tous les Dominicains ont quitté les Philippines : ils ont été renforcer leurs missions du Fo-Kien, du Tonkin, de Formose, et fonder au Japon la mission de Shikoku. La province franciscaine a disparu, ou plutôt elle s'est transformée en simple mission rattachée aux provinces d'Espagne, et a gardé un petit nombre de paroisses. Les Augustins n'ont plus que celle d'Iloilo dans l'île de Panay, avec un collège d'enseignement primaire et secondaire. A Cébu et ailleurs, ils vivent groupés en couvents, sans charge d'âmes. Beaucoup ont émigré dans l'Amérique du Sud. Les Augustins déchaux ont fait de même : ils ont cependant conservé quelques menues paroisses, où l'on a réclamé leur maintien.

En 1898, on comptait dans l'archipel 1 013 *frailes*. En 1903, il en restait 246, soit une perte de 767 prêtres.

D'autres religieux restaient, comme les Jésuites, mais en petit nombre, et absorbés par leurs missions chez les infidèles ou par leurs collèges. Quant au clergé séculier indigène, il était insuffisant en nombre pour pourvoir à tous les besoins, insuffisant aussi en valeur. Car une faute grave avait été commise, on lui avait donné une éducation trop sommaire, trop inférieure à celle des religieux, insuffisante pour réagir efficacement contre les défauts de la race et en exploiter les qualités. Simples catéchistes et administrateurs de sacrements.

Qu'on juge de la situation présente par quelques chiffres. Le diocèse de Vigan peut compter 1 030 000 catholiques. En 1905, il avait 95 prêtres. Beaucoup étaient vieux, et l'évêque disait que, dans cinq ans, il n'en resterait probablement pas beaucoup plus de 50. Voici le détail des provinces. Celle d'Ilicos-Norte a dans les environs de 150 000 chrétiens, et... 2 prêtres. Mais c'est le pays d'Aglipay et tout le clergé a passé au schisme. Ilicos-Sur, où se trouve Vigan, est moins dénué. Les paroisses, il faudrait dire les districts, car elles sont immenses, ont chacune leur curé. Population, 161 000 chrétiens, et quelques milliers d'infidèles. Abra, 40 000 chrétiens, 15 000 infidèles, 9 paroisses sans prêtres. Union, 117 000 chrétiens, 9 000 infidèles, 1 paroisse sans prêtres. Pangasinan, près de 300 000 chrétiens, les meilleurs peut-être de l'archipel, 3 paroisses sans prêtres. Il y en a 12 dans le Cagayan,

avec 115 000 chrétiens, et 7 000 païens. Nueva Viscaya compte 17 000 chrétiens et pas un prêtre en 1905 ; il doit y en avoir un aujourd'hui. Enfin, Lépanto Bontoc, 11 000 chrétiens, 1 prêtre, 9 paroisses vacantes. L'évêque s'est adressé à 9 congrégations religieuses pour cette dernière province : aucune n'a été en mesure d'accepter.

Le diocèse de Cébu compte 2 millions de fidèles ; 60 paroisses sont sans curé. Parfois 2 paroisses de 20 000 et 25 000 âmes sont confiées à un curé et à un vicaire. « Jamais, dit un Jésuite américain, je n'ai vu se vérifier, avec cette intensité, le mot de l'Évangile : *Messis quidem multa est, operarii autem pauci.* Mais c'est pire encore au diocèse de Jaro : 150 paroisses sont à l'abandon. Le résultat le plus immédiat c'est l'ignorance religieuse. Dans une foule d'endroits, depuis dix ans, il n'y a plus ni sermons ni catéchismes. Heureux quand l'école est restée aux mains des catholiques : mais les écoles officielles sont neutres, à l'américaine, et tenues par des gens trop souvent sans mœurs et sans foi. Dans les villes, le déficit est un peu moins considérable, mais qu'on s'éloigne dans les campagnes, partout on rencontre un bon peuple, respectueux, affectueux, et absolument délaissé. Dans les missions qu'on parvient à leur donner, à cette question : « Depuis combien de temps vous êtes-vous confessés ? » la réponse est presque toujours : « Pas depuis les Castillans », c'est-à-dire pas depuis la conquête.

Ce manque de prêtres se fait aussi cruellement sentir dans les missions d'infidèles. Il y en avait deux naguère aux Philippines, celle de Mindanao confiée aux Jésuites, et celle de Luzon cultivée par les Augustins.

Cette dernière, en 1898, comptait 40 733 néophytes en 26 chrétientés et 253 stations sur environ 150 000 *infieles*, d'autres disent 170 000. Ils appartenaient en majeure partie à la race vigoureuse, intelligente mais cruelle des Igorrotes. La mission n'existe plus ; personne n'a encore pris la place des Pères Augustins. Eux-mêmes, les *infieles*, se plaignent qu'on les néglige. Naguère, le délégué apostolique traversait un village de Tinguianes, encore païens. Les enfants de l'école le complimentèrent en anglais. Les vieillards lui demandèrent un prêtre. Comme il s'éloignait, une vieille vint à lui, lui mit les deux mains sur les épaules et le regardant

dans le blanc des yeux, lui dit : « Envoyez-nous un prêtre. » Hélas ! personne à leur donner. Et les protestants sont là ; ce pauvre peuple est perdu pour le catholicisme.

A Mindanao, les Jésuites ont été moins malheureux. Ils y avaient de nombreuses réductions, analogues à celles de l'ancien Paraguay, groupées autour de 37 stations, et administrées par 62 prêtres (1896). En 1900, plus rien. Les Pères ont dû s'éloigner pour ne pas tomber aux mains des révolutionnaires. Il en restait une dizaine qui n'avaient pu s'évader et étaient tenus captifs. Aujourd'hui (1907), ils sont revenus, réclamés à grands cris par leurs néophytes. Au nombre de 31, ils se partagent les quinze missions qu'ils ont pu reconstituer. Ils ont sous leur direction 170 000 catholiques sur 295 000. Le reste est administré par les Bénédictins et les Augustins *récoletos*. On regagne donc lentement le terrain perdu : on a fondé quelques réductions nouvelles. Mais il faut compter avec la pauvreté, car point d'argent, point de réduction ; avec l'opposition systématique des autorités municipales et provinciales plus ou moins gagnées aux idées révolutionnaires ; avec le schisme et la propagande protestante.

IV

Le schisme d'Aglipay, ainsi nommé du pseudo-évêque qui en est le fondateur, est beaucoup plus politique que religieux. Aglipay lui-même semble n'être qu'un jouet entre les mains d'un chef anarchiste, Isabelo de los Reyes. Ce n'est, en réalité, la chose est claire aujourd'hui, que le dernier avatar de la vieille société secrète le *Katipounan*, dont le programme était l'indépendance absolue des Philippines et le rejet de tout ce qui est d'origine espagnole, le catholicisme y compris. On lui doit les furieuses révoltes de 1896. Elle prépara l'invasion américaine, fit cause commune avec les Yankees, mais la conquête et l'annexion furent pour elle une déception amère. On avait compté que, dans leur générosité, les États-Unis proclameraient l'autonomie absolue de l'archipel. Il n'en fut rien : d'où révoltes nouvelles. Mais le nouveau joug était plus solidement lié que celui d'Espagne. En attendant qu'on pût le briser, on rompit avec Rome. L'occasion fut fournie par les arrangements conclus en novembre 1901, entre le gouvernement de Washington et le Saint-Siège, au sujet des propriétés monastiques. On bâcla une Église nationale qui se disait catholique

mais non romaine. Un prêtre nommé Aglipay se donna pour archevêque, prétendit sacrer 15 suffragants, et administrer la confirmation. On le vit parader à Manille en voiture à quatre chevaux, envahir les églises, y pontifier, s'y imposer de force. La police américaine regardait impassible. Que lui importait?

La secte, depuis, a fait beaucoup de mal; elle a séduit bien des prêtres indigènes, perdu nombre d'âmes, frayé les voies au protestantisme ou à l'incrédulité. Vigan est catholique, par exemple, mais les schismatiques y sont maîtres de ce qu'on appelle l'Université. Ils ont pour chef un Augustin apostat, Espagnol d'origine, nommé Pons, et professeur de philosophie. Un des faubourgs est tout aglipéen. Dans la ville voisine de Caudon, la grande église est aux schismatiques. Les catholiques sont réduits à une chapelle dans une maison privée.

Tous les moyens sont bons pour contrecarrer les orthodoxes. L'évêque en tournée de confirmation constate qu'on l'a précédé. Un évêque aglipéen a passé par là, se disant délégué de l'Ordinaire pour administrer le sacrement. Mgr Dougherty proteste : on lui répond en le traitant de menteur. Autre invention : dans les îles, ce qu'on appelle *cedula* est un document légal qui fait foi en toute espèce de transaction. Vous a-t-on volé un cheval, si vous avez une *cedula*, attestant votre droit de propriété, vous obtiendrez justice. Sinon les magistrats se désintéresseront de votre affaire. L'évêque, au cours de sa tournée, s'aperçoit qu'on vient bien peu nombreux se faire confirmer. Il s'informe, et découvre que le *presidente* du pueblo, un aglipéen, se tient à la porte de l'église, exigeant la *cedula* de ceux qui voulaient recevoir la confirmation. C'était après entente avec tous les *presidente* de la province, avec le gouverneur lui-même, disait-on. Celui-là devait attacher le grelot, les autres suivraient. Rien de plus illégal. L'évêque porta plainte, le *presidente* fut arrêté par ordre, pour abus de pouvoir; et, dans la suite, ses complices n'en furent que plus obséquieux pour le prélat.

Les polémiques sont à jet continu. Pons a un journal *Algo es Algo*, qui en vit ; et le meilleur moyen peut-être de le tuer serait de ne jamais lui répondre. Un jour, on voulut lui donner la réplique sur la question du spiritisme : on en fut pour soixante articles du professeur, après quoi il quitta la partie. Rien ne lui échappe, ni le dogme et les pratiques de l'Église ; il s'en prend

au rosaire, aux indulgences, aux dévotions les plus chères à la piété philippine, et toutes ces attaques sont d'esprit nettement protestant; — ni la vie privée des orthodoxes : il passe au crible les actions de l'évêque et de ses auxiliaires, il sait chez qui les Jésuites font leurs provisions, et en fait part au public; il déclare que la Ligue du Sacré-Cœur fondée par eux est une manœuvre pour contrôler les élections, etc. Il voudrait bien détacher le clergé de son évêque américain; car, « les Philippines aux Philippins! » Lui-même est Espagnol, mais il n'importe. Le clergé lui a répondu qu'on se passait de ses conseils, et que si l'idée lui venait de retourner dans son pays pour n'en plus revenir, très volontiers, le diocèse ferait les frais du voyage.

Le schisme est tapageur. Il aime les exhibitions bruyantes, processions ou promenades de fanfares, en quoi du reste il est bien du pays, car les Philippins n'ont pas le goût très raffiné. Une nuit du 31 décembre, une fanfare sauvage, instruments, casseroles et grelots, hommes et gamins parcouraient la ville de Vigan, s'emparaient du campanile de la cathédrale, mettaient les cloches en branle, puis, passant devant le séminaire, le saluaient à grands coups de pierres et de gourdins sur la porte. Arrivés devant l'Université, domaine de l'apostat Pons, ils crièrent à tue-tête : « Vivent les Philippines indépendantes ! Vive le curé indépendant ! Mort aux moines ! A bas les Jésuites ! Vive don José Rizal, notre Rizal, Rizal le calomnié ! » Rizal est un Philippin naguère condamné à mort par les autorités espagnoles, pour haute trahison. Les Américains ont favorisé l'espèce de culte que les patriotes lui ont voué ; il a son jour de fête publique, le 30 décembre; il a son portrait sur les timbres, sur les pièces officielles. Imprudence peut-être, car Rizal est un symbole pour les indépendants à outrance : qui sait si l'on ne se soulèvera pas contre les États-Unis aux cris de « Vive don José Rizal ! » A ces acclamations, une voix répondit de l'Université : « Vivent les Philippines indépendantes ! » Et la foule de répéter : « Indépendantes ! Indépendantes ! » D'autres cris encore étaient poussés, celui-ci, par exemple, qui est significatif : « A bas la confession ! »

Ces malotrus ne sont pas des habitants de Vigan. Ils viennent d'un bourg voisin tout entier gagné au schisme. Mais les scènes de ce genre ne sont pas rares. A chaque instant, l'esprit schismatique éclate. Qu'on reçoive le délégué apostolique, au milieu des

décorations, on découvrira de grossières affiches portant : « Vive l'église philippine ! A bas le moine ! » Ces cris sont de toutes les fêtes. Les vrais catholiques savent répliquer. Mais, jusque chez les orthodoxes, l'esprit d'indépendance trouve à faire son œuvre. Combien de prêtres indigènes, soumis, pour l'essentiel, à l'autorité légitime, souffrent d'avoir des évêques venus d'Amérique.

Le P. T... eût voulu installer la *Ligue du Sacré-Cœur* dans une paroisse voisine de Vigan, fort menacée par le protestantisme. Le vieux curé philippin refusa. « Je demandai à l'évêque d'aller à Magsingal passer une quinzaine. Monseigneur n'approuva pas ce projet, crainte d'offenser le prêtre. Pauvre évêque ! il est sur un terrain délicat. Il voit quel immense travail s'impose à lui : mais il connaît ses prêtres, il sait qu'ils ne font rien ; et il sait aussi que s'il leur envoie du monde pour les aider, ils cesseront le peu qu'ils font encore. Je crois avoir entendu dire que, lorsque le Délégué visitait, dans le sud, le diocèse de Mgr Rooker (Jaro), des prêtres disaient : « Qu'avons-nous besoin de ces visages blancs ? »

V

Le grand danger, cependant, n'est pas dans le schisme. Le schisme ne ferait pas longue résistance s'il n'était soutenu et exploité par les protestants. Dans le meeting annuel de l'Union évangélique, en mai 1905, qui réunit les membres de toutes les sectes, méthodistes, épiscopaliens, baptistes, et *tutti quanti*, un méthodiste lut un mémoire sur « Nos relations avec les aglipéens », et il conclut : « Le mouvement aglipéen a beaucoup de bon ; les dénominations protestantes doivent lui faire bon accueil, et il est possible de coopérer avec lui à l'avenir en toute sympathie. » Il y a dans cette manière de voir une vraie inconscience. On oublie, ou l'on ne veut pas voir que ce pseudo-schisme est purement politique. Sous le couvert de l'indépendance religieuse, il poursuit l'autonomie absolue. Quelque jour, il se retournera ouvertement contre les États-Unis. Les Américains semblent ne pas le comprendre ; ou bien ils passent par-dessus ces craintes. Peu importe l'avenir, dès lors que, dans le présent, on se rencontre sur le terrain de l'antipapisme. Du reste, de plus en plus, le schisme s'imprègne d'esprit protestant. Beaucoup d'aglipéens trouvent plus simple de passer

à la religion du conquérant. Pons a fini par donner l'exemple de l'apostasie complète.

Cet esprit séparatiste, uni au manque de prêtres, à l'insuffisance doctrinale des prêtres en fonctions, à l'ignorance du peuple, semble faire des Philippines une proie sans défense, à la merci de l'hérésie étrangère.

Or l'hérésie est puissante. En 1905, les forces protestantes étaient ainsi réparties.

L'Église *épiscopalienne* formait le diocèse des Philippines, sous le « bishop » Brent. Aujourd'hui, sa cathédrale St. Stephen's se dresse tout près de l'observatoire des Jésuites. Quand elle fut ouverte, le premier dimanche de février 1907, toutes les églises protestantes de Manille restèrent fermées. Cette « dénomination » comptait il y a trois ans dans la capitale, trois ministres, et quatre dames missionnaires. Trois autres missionnaires étaient à Bontoc (province de Lepanto-Bontoc), et un à Zamboanga (Mindanao).

L'Église *épiscopalienne méthodiste* a pour surintendant le Rev. H. C. Stuntz, auteur d'un livre des plus violents contre les moines, « vrai diable incarné », disait un évêque, et, malheureusement, très bien en cour près du pouvoir civil. Il a sous lui, à Manille, cinq missionnaires, trois ministres, deux diaconesses. Il y a des missions méthodistes à Malabon (au nord de Manille), à Malolos et à Baliang (province de Bulacán), à San Isidro et à San Fernando (province de Pampanga), à Dagupan (province de Pangasinam) et à Vigan. La province de Laguna, au centre de Luzon, est une de celles où le méthodisme fait le plus de progrès.

A ces deux groupes, il faut ajouter, la *Chinese methodist mission* : deux églises à Manille, l'une avec pasteur chinois; l'autre avec pasteur philippin, et cinq missions secondaires sous un révérend américain. Les *presbytériens* ont à Manille quatre églises et six prédicants, deux autres à Iloilo, quatre à Dumaquete et un à Cébu, à Laguna, à Albay, à Tacloban. Quatre missionnaires *baptistes* (deux à Iloilo, deux à Capiz et à Bacolor). De la secte des *United Brethren*, un missionnaire à San Fernando; des *Disciples of Christ*, trois à Loang; de *l'American Board*, un à Zamboanga; et, dans la même ville, deux de la *Peniel Mission*.

Ce ne sont là que les missionnaires, voici maintenant les œuvres. A Manille, agence centrale de la Société biblique américaine avec des agents (*field agents*) dans Luzon nord et sud, Semar, Leyte,

Cébu, Mindanao. Le *British and Foreign Bible Society* a un agent général et cinq sous-agents. Le *Christian Endeavour* (l'effort chrétien) tient ses réunions tous les dimanches soirs, dans l'église presbytérienne. Il y a encore le *Chinese methodist institute.* Le *Church settlement* des épiscopaliens possède quatre *nurses* et une école *kindergarten.* On y fait la classe tous les jours sauf le samedi. Elle a, comme puissants organes de propagande, une école de menuiserie pour les garçons et de couture pour les filles, et un dispensaire. Les méthodistes ont une *Deaconess Training Home*, la *Epworth League* et le *Guilde centrale* de l'église méthodiste. Toutes les « dénominations » s'intéressent à la Maison du Marin, *Manila Sailors Home*, et à l'*Union reading college*, salon de lecture patronné par le surintendant général de l'éducation. Le *Young men Christian association* ouvre à ses membres des salles de lecture, de jeux, de musique et de bains, des dortoirs et des classes. Mêmes attractions au *Columbia Club*, œuvre épiscopalienne ouverte à la jeunesse américaine et indigène. Formidable armée qui a pour elle l'appui du gouvernement et un fort budget. Les protestants d'Amérique sont généreux. Qu'on en juge par quelques chiffres. Hôpital presbytérien d'Ilsilo; don de 6 000 dollars de Mrs. Haines, en souvenir de son fils. École des prédicants indigènes presbytériens, à Manille : don de 10 000 dollars de M. Converse de Philadelphie. Église presbytérienne de Manille, sur un terrain acheté 16 000 piastres et devant en coûter 20 000 : presque tout don de M. Emerson de Titusville.

Mais bien plus redoutables encore que toutes ces œuvres sont les écoles. Là surtout est le danger. « Durant juin et juillet, écrit un Jésuite de Vigan, beaucoup de maîtres sont venus me voir. Les questions qu'ils m'ont faites trahissent un déplorable état religieux, et font tout craindre pour l'avenir. Ces jeunes Philippins enseignent dans les écoles officielles. Ils viennent de tous les points de la province. Dix d'entre eux étaient nettement protestants. Combien parmi ceux que je n'ai pas vus le sont aussi ? Je n'en sais rien. Mais ces dix-là, montrent ce qui se passe tous les jours dans l'archipel. A supposer même qu'ils ne parlent pas ouvertement contre le catholicisme, leur mauvais exemple sera d'un effet déplorable sur l'esprit de leurs élèves. Si nous avions quelques prêtres zélés, quelques prêtres instruits, capables de tenir tête aux ministres et de répondre à leurs objections, les

ministres n'iraient pas loin, j'en suis sûr. Un jeune homme que je crois avoir préservé du protestantisme me disait: « Jamais prêtre catholique ne m'a expliqué les choses comme vous l'avez fait. »

Le ferment protestant est donc partout maintenant. Il agite la jeunesse des écoles, et c'est tous les jours qu'il faut résoudre les vieilles objections courantes sur la Bible, le célibat des prêtres, la confession, etc, etc. « Un enfant de Mogsingal vint me trouver un jour et me pria de lui expliquer le purgatoire. Il passa ensuite à l'invocation des saints, et autres questions de dogme. Je remarquai, pendant que je parlais, que le pauvre petit pleurait : « Père, me dit-il, les protestants ne cessent pas de me poser des difficultés. » Certains font du prosélytisme à ciel ouvert, et tel gamin, fils d'un prêcheur indigène, attend la sortie de la messe le dimanche pour faire son sermon aux enfants de sonâge ; son père, durant ce temps, est au marché couvert et parle devant une foule nombreuse. Les adultes résistent assez bien, mais la jeunesse se laisse gagner.

Les protestants font-ils beaucoup de recrues ? Comme partout, dans leurs missions, il y a disproportion absolue entre les moyens employés et la mesquinerie des résultats. Il ne faudrait pas cependant s'en tenir aux données des statistiques : elles sont, comme presque toujours, décevantes. Le vrai progrès du mal est ailleurs, dans les idées, et l'on peut vraiment se demander si c'est le protestantisme qui, en dernière analyse, profitera du mouvement qu'il est en train de créer. Partout où il sème en terre déjà chrétienne, au Liban par exemple, en Arménie, n'est-ce pas le rationalisme qui récolte ? Il en sera peut-être de même aux Philippines.

Avec le doute, avant même le doute, et lui préparant la voie, il y a la défiance du prêtre. Nous l'avons dit, partout on salue le prêtre dans la rue, au moins là où l'influence américaine est faible encore. Elle est à peu près nulle à Vigan, et cependant, quand le prêtre traverse la foule des enfants qui fréquentent les écoles officielles, des trois cents à trois cent cinquante élèves qui sont là, il n'y en a peut-être plus une douzaine qui se découvrent. Plusieurs ébauchent instinctivement le geste, mais leur main paralysée s'arrête à mi-chemin.

Ce prosélytisme protestant pénètre partout et il prend les for-

mes les plus inattendues. Un moment, presque toute une léproserie de Manille fut gagnée à l'hérésie ; on est parvenu à ramener les pauvres gens à la vraie foi, et ils sont maintenant plus catholiques que jamais. A Bontoc, dans le diocèse de Vigan, deux ritualistes anglicans se sont installés, portant soutane, disant la messe, sonnant l'*Angelus*, laissant le peuple leur baiser la main, prenant en tout les coutumes des prêtres catholiques. Quand l'évêque vint donner la confirmation, ils déclarèrent que ceux qui iraient à lui ne devaient plus compter sur leur protection, et beaucoup n'osèrent passer outre.

VI

En terminant, nous pouvons nous demander si le tableau que nous venons de tracer n'est pas un peu poussé au noir. Il est certain que les beaux jours du catholiscisme tranquille, triomphant, sont passés. L'union normale de l'Église et de l'État, si profitable à la persévérance des uns et à la conquête des autres est brisée. Les appuis humains se sont dérobés ; on entre dans une période, qui sera longue, de lutte et de souffrances. Tout n'est pas perdu cependant, tant s'en faut, et les motifs d'espérer ne manquent pas.

Les prêtres indigènes ne sont pas si rares après tout, qui comprennent que le temps des loisirs sacerdotaux n'est plus, qu'il faut agir, que l'idéal sacerdotal n'est pas *otium cum dignitate.* A chaque page, dans la correspondance des missionnaires, on rencontre le nom de curés philippins zèlés et pieux. Les séminaires récemment réorganisés ne tarderont pas à les multiplier. Le schisme perd du terrain. En 1904, il n'en restait plus trace dans le diocèse de Jaro. Dans la province d'Ilocos, au diocèse de Vigan, beaucoup de curés revenaient à l'unité. L'institution d'un épiscopat américain a porté à l'aglipéisme un coup vigoureux, mortel même, il faut l'espérer. On passait facilement du schisme à l'hérésie. L'inverse n'est pas très rare ; moyen détourné peut-être pour revenir en fin de compte au point de départ, le catholicisme. Puis le peuple n'a pas été sans remarquer le nombre considérable de morts subites qui ont frappé les apostats.

Les circonstances ont donné aux Jésuites l'occasion de beaucoup travailler à guérir les plaies religieuses des Philippines.

Ils s'y emploient de leur mieux et comptent pour arriver à des résultats notables sur deux grandes forces, la dévotion au Sacré-Cœur et les Exercices. La dévotion au Sacré-Cœur sous toutes ses formes donnera aux âmes la vigueur et le zèle dont elles ont besoin en face de si grands dangers. Déjà les fruits en sont consolants. A Vigan, par exemple, la congrégation dite des *Chevaliers du Sacré-Cœur*, organisée dans la jeunesse, oppose une digue efficace à la propagande protestante. Le mot d'ordre qui lui a été donné, dit assez le but qu'on se propose, et aussi les conditions originales qui s'imposent aujourd'hui à l'apostolat : « Développer l'esprit de loyauté et la dévotion personnelle envers notre chef Jésus-Christ, défendre ses droits, promouvoir ses intérêts. Travailler en union avec notre évêque pour défendre et maintenir dans sa vigueur la vraie foi que nous ont léguée nos ancêtres, prendre un intérêt actif au bien spirituel et temporel de notre peuple dans la ville, et se perfectionner dans l'étude de l'anglais surtout par des exercices oratoires et littéraires. » Pour devise, le mot de Jésus-Christ : *Adveniat regnum tuum*, et celui de Pie X : « Renouveler toutes choses en Jésus-Christ. »

Quant aux Exercices, continuellement les missionnaires les donnent dans les campagnes et dans les villes, jusque dans le lycée municipal de Manille, sous forme de missions et de retraites. Retraites fort sérieuses. Des groupes d'hommes et de femmes plus ou moins nombreux se réunissent pour une semaine dans quelques maisons, passent leurs journées en lectures, méditations, exercices de piété, gardant le silence, allant à l'église en rangs, modestes et recueillis.

Les missions ont cela de pénible que les confesseurs sont rares et que les confessions générales sont nombreuses. Il y a longtemps qu'on n'avait vu le prêtre, et, depuis le départ forcé des « frailes », la *révolution*, ce mot qui revient à chaque instant dans les confessions, a été l'occasion de tant de désordres ! Mais de bons sermons sur le péché remuent les âmes à fond. Les auditoires éclatent en sanglots à la voix du missionnaire. A Hagonoy, par exemple, six cents personnes s'étaient enfermées dans l'ancien couvent des Pères Augustins, pour y suivre les exercices. Après le sermon du soir, vers six heures, on fermait les portes de l'église, on éteignait les lumières. Puis, sur un ton bas et mystérieux, on entonnait le *Miserere*, et, pendant dix minutes, les disciplines

claquaient, impitoyables, sur les épaules. C'était en expiation des crimes du peuple pendant la « révolution ». « Il me semblait, dit un témoin, que l'âme tagale, comme enveloppée dans ces voix mélancoliques, planait sous les voûtes du temple, et s'exhalait en gémissements sur toutes les pertes faites par la religion catholique en ce pays. O Patrie bien-aimée, que d'âmes ont été sauvées par toi en ces îles, et combien se sont perdues, combien se perdent encore depuis que tu n'es plus là ! »

La vieille foi philippine et espagnole ne demande donc qu'à se réveiller. Ce n'est pas en dix ans qu'on détruit l'œuvre de trois siècles. A certains jours, le missionnaire semble se décourager : il se fait tant de mal, et il est si impuissant. Mais quand il voit, à Manille, le respect humain qui, pendant quelque temps, avait semblé régner, disparaître peu à peu ; la piété des vaincus, comme intimidée par la présence des Américains vainqueurs, reprendre conscience d'elle-même, il craint un peu moins l'avenir. Il suffit de regarder, le Jeudi saint, les flots de peuple aller, tout comme autrefois, d'une église à l'autre, sans discontinuer, disant le chapelet par familles, remplissant les rues du murmure doux et puissant des *Pater* et des *Ave*. « Il nous semblait, écrivait-on en 1904, être revenus aux meilleures années de paix, lors de la domination espagnole, quand les îles étaient régies par les principes de la foi catholique. » Un détail : aucun règlement de police, maintenant, n'interdit, ce jour-là, l'usage des voitures dans les rues ; mais la liberté américaine n'est pas parvenue à prévaloir contre les mœurs. Les voitures sont rares, les cochers eux-mêmes refusent leurs services, et Manille continue comme par le passé à porter ce jour-là le deuil du Sauveur, mort pour les péchés du monde. Non, en dépit de quelques apparences, ce peuple n'est pas mûr encore pour la religion froide et raide des protestants. Qu'on lui donne de bons prêtres, solidement formés, qu'on peuple de maîtres fidèles les nombreuses écoles restées vacantes, l'archipel est sauvé pour le catholicisme.

A. BROU.

LA FACULTÉ ORIENTALE DE BEYROUTH

ET LES ÉTUDES BIBLIQUES

Le chancelier de la Faculté orientale de Beyrouth nous envoie, avec prière de l'insérer, la note suivante :

Dans la relation de son voyage en Orient, publiée récemment par les *Studii religiosi* de Florence, M. le professeur Salvatore Minocchi parle en termes élogieux de l'Université de Beyrouth. Sur un point, cependant, ses renseignements l'ont égaré. A l'entendre, les études bibliques, et notamment l'exégèse, ne figureraient pas dans les matières enseignées à notre Faculté orientale, contrairement à ce que l'on croit en Europe, grâce à une regrettable équivoque. M. Minocchi eût pu s'épargner une assertion aussi inexacte en s'adressant au chancelier de la Faculté, qui se serait fait un plaisir de le renseigner.

A ses débuts, — il y a six ans, — la Faculté orientale de Beyrouth s'était confinée dans des études de linguistique et d'archéologie. Mais le vœu, souvent exprimé, des étudiants ecclésiastiques, tant séculiers que réguliers ; les exigences du programme que doit remplir une Université qui confère les grades en théologie ; pardessus tout, l'invitation expresse de S. G. Mgr le Délégué apostolique pour la Syrie à nous conformer aux lettres apostoliques de S. S. Pie X concernant les études scripturaires, nous ont amenés à faire une plus large place à la Bible dans l'enseignement supérieur.

Voilà pourquoi, nous avons, dès l'an dernier, ouvert au public nos cours d'exégèse. Deux professeurs, l'un pour l'Ancien Testament et l'autre pour le Nouveau, font chacun deux leçons par semaine. Leur enseignement comprend les questions d'introduction et d'exégèse qu'on a coutume de traiter dans les cours universitaires.

Nous devions au public ce mot d'explication.

Louis Cheikho, S. J.
Chancelier de la Faculté orientale.

Beyrouth, 12 novembre 1907.

REVUE DES LIVRES

Œuvres de sainte Thérèse, traduites par le P. Bouix. Tome III : *Œuvres mystiques*. 8ᵉ édition, revue et augmentée par Jules Peyré. Paris, Lecoffre, 1907. 606 pages.

M. J. Peyré a fait paraître, il y a quatre ans, la *Vie de sainte Thérèse* écrite par elle-même, traduction du P. Bouix, revue et augmentée. Il a continué depuis son travail de revision, mais laissant de côté pour le moment le tome II de l'édition Bouix, qui renferme le *Livre des fondations*, il nous donne, dans son nouveau volume : *le Chemin de la perfection*, *le Château intérieur*, un *Fragment du livre sur le Cantique des cantiques*, trois *Relations* sur des grâces reçues, la *Glose* ou *Cantique de sainte Thérèse* et le *Tableau chronologique* de sa vie ; le tout sous ce titre général de : *Œuvres mystiques*.

Nous n'avons à apprécier ici que la traduction et non pas l'œuvre même de sainte Thérèse, qui est assez connue et se recommande certes assez d'elle-même. M. Peyré nous avertit qu'il a suivi la même méthode de revision que pour le volume de la *Vie*. Il est donc assuré du même succès auprès du public. Aujourd'hui surtout, que les œuvres de nos mystiques chrétiens ne servent plus seulement à édifier, nourrir ou diriger des âmes pieuses, mais sont attentivement étudiées même par des psychologues qu'attire l'étrangeté des phénomènes décrits, il est nécessaire d'avoir en mains la reproduction fidèle et adéquate du texte original. Or, c'est ce qu'avait voulu nous donner M. J. Peyré dans son premier volume ; c'est ce qu'il veut nous donner encore aujourd'hui. Il y a fort bien réussi dans les deux. La tâche pourtant n'était pas aisée, même si l'on a acquis d'abord, comme M. Peyré par un séjour prolongé en Espagne, une sérieuse connaissance pratique de la langue de l'auteur.

M. J. Peyré a gardé du P. Bouix la facilité et le nombre de la phrase, une certaine noblesse de ton ; mais a retranché les épithètes, les incidentes, les formules exclamatives ou autres dont

le P. Bouix s'était trop aisément permis d'enrubanner l'original, tant par souci mal compris et dangereux de mieux mettre en évidence toute la pensée de la sainte, que par fausse conception de l'élégance de la forme. M. J. Peyré nous présente simplement le texte, la vraie sainte Thérèse avec ses termes familiers, ses tours pittoresques, ses expressions énergiques, concises parfois jusqu'à l'obscurité.

Du *Chemin de la perfection*, il reste deux manuscrits autographes; l'un, conservé à l'Escurial, contient le premier jet du *Chemin de la perfection*; l'autre, conservé au Carmel de Valladolid, donne le même ouvrage transcrit de la main de la sainte avec corrections, additions et surtout suppressions. M. J. Peyré a suivi, comme le P. Bouix, le manuscrit de Valladolid, mais d'après l'édition critique de don Francisco Herrero Bayona (1883) ; toutefois, il recourt au manuscrit de l'Escurial pour intercaler, après le chapitre XVI du P. Bouix, un chapitre omis par ce dernier parce qu'il a été déchiré dans le manuscrit de Valladolid. Pareillement, le texte de l'Escurial fournit la matière d'assez nombreuses notes où sont reproduits des passages intéressants supprimés par la sainte dans sa seconde rédaction. Quand il y a lieu, les mots espagnols, ou même des phrases sont ajoutés au bas des pages pour le contrôle ou l'intelligence exacte du sens.

Le *Fragment sur le Cantique des cantiques* (soixante pages environ), est donné selon la traduction non modifiée du P. Bouix. Des trois *Relations* qui terminent le volume, la première existe incomplète chez le P. Bouix à la fin du tome I; les deux autres n'ont pas été traduites par lui.

Il est regrettable que M. J. Peyré n'ait pas joint à ce volume, comme il l'avait fait pour le premier, une table analytique et alphabétique des matières. Les mêmes raisons valaient ici. De ce chef, d'ailleurs, rien n'est enlevé ni, bien entendu, au mérite de la traduction, ni à son utilité. Ce nouveau volume sera certainement accueilli avec la même faveur que le premier.

Louis BARDE.

Questions d'enseignement supérieur ecclésiastique, par Pierre BATIFFOL. Paris, Gabalda, 1907. In-16, VIII-354 pages. Prix : 3 fr. 50.

Dans ce recueil, Mgr BATIFFOL a réuni une série d'allocutions,

d'articles, de notices, dont les principaux — et qui mettent une large unité dans le volume — ont trait à l'enseignement supérieur ecclésiastique. On aimera à relire sous cette forme plusieurs essais destinés à montrer la nécessité, à délimiter la tâche, à marquer les progrès de cet enseignement, qui est, dans son ensemble, le meilleur artisan du relèvement, en France, des hautes études religieuses. L'Institut catholique de Toulouse a naturellement ici la part du lion, et son caractère nettement régional, l'intérêt qu'ont pris ses maîtres aux hommes et aux institutions de leur province, le nombre aussi de ses étudiants de théologie, lui composent, parmi les Facultés libres françaises, une physionomie attachante et bien à lui.

Après avoir signalé deux articles de méthode, sur *le Sens et les Limites de l'histoire des dogmes* (p. 142-165), et *A propos de Richard Simon* (p. 278-303), où l'éminent auteur précise heureusement sa position personnelle dans des questions difficiles et actuelles, je voudrais insister un peu sur ses trois notices consacrées à de bons ouvriers de l'Institut catholique de Toulouse. M. Jacques Thomas n'a guère été qu'une espérance : enlevé trop tôt à l'exégèse catholique, il a laissé du moins, un spécimen de ce qu'il aurait pu faire dans son beau mémoire sur *l'Église et les Judaïsants* (publié à part dans les *Mélanges d'histoire et de littérature religieuses*, réunis par Mgr Batiffol, p. 1-195 ; Paris, 1899). Mgr M. Duilhé de Saint-Projet, après avoir dès 1861 réclamé la restauration à Toulouse d'une Faculté de théologie, contribua grandement, en 1875, à la fonder et en devint le recteur en 1895. Entre ces deux dates, il publiait cette « *Apologie scientifique de la foi chrétienne*, qui était le résumé de quinze ans d'études et d'enseignement, et dont le succès fut immédiat et extraordinaire. A l'heure où j'écris, neuf traductions l'ont portée dans les pays de langue allemande, anglaise, espagnole, italienne, portugaise, grecque, polonaise, tchèque, hongroise. » (P. 236.) Mgr Duilhé enfin fut l'un des initiateurs des *Congrès scientifiques des catholiques*, si brusquement interrompus depuis 1900.

Mais la figure de beaucoup la plus originale et la plus attachante que nous présente Mgr Batiffol est celle de M. Léonce Couture. Cet homme supérieur, fondateur de la *Revue de Gascogne*, doyen de la Faculté des lettres à l'Institut catholique de Toulouse, choisi par Gaston Paris pour rendre compte, dans la *Revue critique*, du

Port-Royal de Sainte-Beuve, n'acheva pas un seul des livres, qu'on était en droit d'attendre de son immense érudition, de son goût exquis, de son intelligence pénétrante. Ce maître, dont les conseils et l'exemplaire piété furent le soutien de tant de prêtres, ce théologien averti qui exposait, sans les majorer, ni les fausser, les systèmes les plus subtils, resta toute sa vie simple tonsuré. Et certes, il faut regretter l'hésitation, l'excessive défiance de lui-même qui arrêtèrent M. Couture sur la voie du sacerdoce, et maintinrent son œuvre écrite si au-dessous de son mérite, si peu représentative de ses dons d'initiateur. Mais il laisse après lui, des élèves pénétrés de son esprit et de sa méthode, des publications périodiques utiles et florissantes, par-dessus tout l'exemple rare d'un désintéressement complet, et l'aimable modèle d'un humaniste tout pénétré de sève chrétienne et surnaturelle.

Un appendice très instructif contient, avec une note de Mgr Batiffol sur l'enquête de M. Ferd. Lot au sujet de l'enseignement supérieur en France, une mémoire de M. L. Sallet sur l'étude des langues vivantes considérée comme un moyen de parfaire la formation scientifique du clergé. Léonce de Grandmaison.

Jeanne d'Arc guerrière, par le général Canonge. Paris, Nouvelle Librairie nationale. Prix : 2 francs.

Le général Canonge nous offre une très intéressante étude sur Jeanne d'Arc guerrière.

Mieux que ses prédécesseurs, il établit la part de responsabilité de Jeanne d'Arc, au cours de ses multiples chevauchées de 1429-1430. A la direction effective de la Pucelle, correspondent les brillants succès d'Orléans, de la campagne de la Loire, de Patay. Mais l'envie, la lâcheté des conseillers et aussi l'indolence inqualifiable du Bien Servi viennent lui enlever bientôt la direction des troupes. Si La Trémoille et Regnault de Chartres doivent parfois fléchir devant les saillies de bon sens et de valeur militaire de Jeanne et subir ses succès (Troyes, Saint-Pierre du Moutiers, défaite de Franquet d'Arras), plus souvent leur traîtrise annihile son élan pour sauver le roi malgré lui (siège de Paris, La Charité, la trahison de Compiègne).

Avec sa coutumière maîtrise, l'ancien professeur de l'École de guerre a mis en relief l'application, par l'héroïne, des principes de

la guerre, définitivement fixés par Napoléon, et qui constituent aujourd'hui la doctrine du service en campagne de l'armée française.

C'est à Blois, le rétablissement de la discipline, cette base de toute organisation militaire. Avouons sans ambages que Jeanne y voulait joindre la morale, et la chasse aux « folles femmes ». Tant pis pour les sourires de ces profonds penseurs, les premiers d'ailleurs à incriminer la caserne et sa corruption...

Toujours Jeanne préconise l'offensive ; avec Napoléon et Clausewitz, elle sait que « vaincre c'est avancer », d'où son audace et sa persévérance dans la conception, sa fougue alliée à la mesure dans l'exécution ; dès son entrée dans Orléans, adieu à la passive défense derrière les remparts ; bourgeois et hommes d'armes de se porter à l'attaque des bastilles anglaises. Comme le demande le général Cardot, au lieu de diviser ses forces, Jeanne « tape dans le tas, avec tout son monde », en se couvrant seulement dans la direction secondaire, par une flanc-garde (détachement Boussac, le jour de la prise de Saint-Loup).

Jeanne sait aussi la nécessité de pousser le succès sans désemparer, pour enlever à l'ennemi le temps de se reconnaître, de se reconstituer, de se reprendre de sa panique. Aussitôt la prise des Augustins, elle investit les tourelles. A Jargeau, elle refuse à Suffolk une suspension d'armes qui donnerait à Falstaff le temps d'arriver à la rescousse. A Patay, elle engage vigoureusement son avant-garde, bouscule l'avant-ligne ennemie qu'elle talonne sans répit. Vainqueurs et vaincus arrivent pêle-mêle sur la ligne de bataille de Talbot, qui, rompue moralement et physiquement par le flot des fuyards, n'a pas le temps de se ressaisir et, prise de panique, s'enfuit.

En même temps que Jeanne cherche à réunir le maximum de forces contre l'ennemi, elle profite des occasions favorables pour battre l'adversaire divisé. Le 8 mai, elle refuse le combat à l'armée anglaise concentrée sous les murs d'Orléans ; mais gardant « le contact » avec sa cavalerie légère et une fois convaincue de la séparation de l'ennemi en deux tronçons, sur Jargeau et sur Beaugency, Jeanne se porte avec toute son armée, successivement contre les places en amont et en aval d'Orléans et bat l'adversaire en détail.

L'importance de Paris et l'effet moral de sa reprise par le nouveau roi ne lui échappe pas. Aussi, dès le sacre, Jeanne veut-elle marcher

droit sur la capitale, sauf à battre en route Bedford, qui ne manquera pas de venir s'interposer entre la ville et l'armée royale. Les alliés de 1814 et de 1815, les Prussiens de 1870 n'agiront pas autrement.

Aussi bien, le général Canonge examine la valeur des solutions proposées pour expliquer pareil coup d'œil militaire. Bien qu'il soit de mode d'attribuer la valeur personnelle aux influences de milieu, d'âge, de relations, force est bien de renoncer à justifier par ce procédé commode la maturité d'esprit et le sens militaire d'une bergère illettrée qui entame sa carrière à dix-sept ans pour la clore à dix-huit ans et cinq mois. Tous les hommes de guerre ont estimé qu'on ne peut devenir maître sans avoir été élève ; affirmation contestée, il faut l'avouer, par maints habitués d'estaminet contempteurs du galon, pour qui la guerre est chose toute simple. Combien voyait-on de ces stratèges du café Procope, en 1870, faire du porte-allumettes un Mont-Valérien et des allumettes autant de bataillons. Rien n'était plus facile à ces vaillants que de bousculer les lignes prussiennes tandis que la trouée torrentielle figurée par le reste de la boîte d'allumettes, pénétrait par la brèche, pour aller tendre la main aux armées de secours...

Michelet a cherché le secret des victoires de Jeanne dans son bon sens. Mais le bon sens eut dû l'inciter, après l'échec des folles offensives de Crécy, Poitiers, Azincourt, Cravant, à n'aller point, une fois de plus, affronter les « carreaux » des archers anglais ; tout au plus se fût-elle cantonnée dans la défensive.

Henri Martin en a fait une incarnation de l'âme celtique, le Messie de la nationalité ? Mais le patriotisme ne donne pas le talent militaire. Les femmes-soldats n'ont jamais été que des sous-ordres, sous l'ancien régime comme sous la Révolution. Est-ce qu'en 1870 nous n'avions pas un patriotisme aussi éclairé qu'en 1429 ? Et pourtant la libératrice ne s'est pas levée, non plus que le libérateur.

Avec presque tous les soldats qui ont parlé de Jeanne, soldats de 1429 et critiques actuels, le général Canonge s'incline simplement devant le miracle de Jeanne, « envoyée et inspirée ». Dieu a voulu sauver la France ; la Pucelle a été la récompense des croisades. Ne peut-on croire aussi que Dieu ait voulu sauvegarder la France de l'anglicanisme, se réserver chez sa fille aînée une pépinière de missionnaires et de sœurs de charité ?

Qu'il nous soit permis d'émettre un vœu ; nul n'est apte, plus que l'ancien professeur de l'école de guerre et le croyant qu'est le général Canonge, à nous donner l'histoire définitive de Jeanne guerrière. L'auteur reprendrait, compléterait et mettrait au point les études de ses devanciers ; il nous expliquerait l'art militaire du temps, nous détaillerait plus longuement les hauts faits de Jeanne. Enfin, dans une abondante iconographie et cartographie, il ferait passer, sous les yeux du lecteur, l'armement, le harnachement, la fortification, les formations des « batailles » de ce temps, le plan des villes, les itinéraires détaillés de la Pucelle. Quel travail plus tentant pour une plume si compétente ?

Une remarque : c'est Notre-Dame-de-la-Victoire (p. 60) et non pas Montepilloy qui a été fondée par Philippe-Auguste en commémoration de Bouvines. Les ruines de Notre-Dame-de-la-Victoire, enclavées aujourd'hui dans une propriété privée, ne semblent pas avoir été le noyau d'un village. Montepilloy conserve encore les ruines du château fort du duc Charles d'Orléans. BAYARD.

D'Elbée, généralissime des armées vendéennes, par l'abbé F. CHARPENTIER; avec une lettre de M. Edmond Biré. Paris-Lille, Société Saint-Augustin. 1 volume in-8, 164 pages, nombreuses illustrations.

C'est une grande et belle figure, que celle de cet intrépide d'Elbée, généralissime des armées vendéennes après le *Saint de l'Anjou*. Si profondément pénétré des pensées surnaturelles, qu'il voyait Dieu en tout et que ses soldats l'avaient, pour cela, surnommé *le général la Providence* ; si chrétiennement magnanime, qu'en faveur des Bleus vaincus et prisonniers il apaisait, par la récitation d'un *Pater*, la fureur des Vendéens prêts à des représailles trop méritées ; si noble et si loyal, que Turreau déclarait difficile, même au plus *pur* républicain, de lui refuser son estime ; si sincèrement patriote, qu'il voyait avec peine les royalistes français invoquer le secours de l'Angleterre ; si habile, que Kléber et Hoche ont reconnu publiquement ses talents militaires, si modeste avec cela, qu'il s'étonnait de commander à Bonchamp ; si brave enfin, qu'à ses exécuteurs lui demandant : « Que ferais-tu si nous t'accordions la vie », il répondit encore : « Je recommencerais la guerre », cet homme mérite d'être offert en mo-

dèle à la jeunesse de tous les temps et de tous les partis, mais spécialement à la jeunesse chrétienne et française. M. l'abbé Charpentier, que ses travaux antérieurs préparaient à ce nouvel ouvrage, a écrit avec amour cette biographie ; il l'a fait aussi avec un vrai talent. Son livre est instructif, intéressant, fortifiant, et édité d'ailleurs avec soin par une maison dont l'éloge n'est plus à faire.

Joseph Boubée.

Histoire des Lagides, par A. Bouché-Leclercq. Tome I : *Les Cinq Premiers Ptolémées*; tome II : *Décadence et fin de la dynastie*; tome III : *Les Institutions de l'Égypte ptolémaïque*, 1re partie. Paris, Leroux, 1903-1906. 3 volumes in-8, xii-404, 410, xii-404 pages. Prix : 24 francs.

Il fallait le robuste tempérament d'historien de M. Bouché-Leclercq pour s'attaquer à une besogne aussi ardue que celle d'écrire l'histoire des Ptolémées, et une dose d'endurance peu commune pour mener à terme sans fatigue apparente cette écrasante et fastidieuse besogne. L'ouvrage n'a pas encore son point final, mais, du train régulier où va l'auteur, nous aurons bientôt le quatrième volume qui doit contenir, avec les trois derniers chapitres des « institutions », les *indices* nécessaires pour se retrouver dans le dédale infini de faits que l'auteur a eu la patience de trier et de classer.

L'ouvrage de M. Bouché-Leclercq ne fera pas oublier tout à fait ceux de Vaillant, de Sharpe, de Mahaffy, de Budge, qui lui ouvrirent la voie ; l'étudiant soucieux de s'orienter vite ira encore à Droysen (dont M. Bouché-Leclercq a naturalisé les œuvres en France), à Niese, à Strack et à Beloch; mais celui qui ne se laissera pas effrayer par quatre gros volumes sera largement payé de sa peine.

L'histoire des Lagides est la période la plus singulière de l'histoire grecque : l'historien y trouve à se plaindre simultanément de la pénurie et de la surabondance des documents. Rares en effet sont les textes historiques — de seconde et de troisième main d'ailleurs — que nous ont laissés des compilateurs ignorants ou maladroits ; par contre, les papyrus se multiplient de jour en jour dans des proportions inouïes et, si rien n'égale la richesse de ces débris d'archives de toutes sortes, rien ne peut

aussi donner une idée de l'incohérence des faits qui se dégagent de ces menus fragments qu'une fatalité cruelle ne nous a conservés que dans un lamentable état de mutilation. Dans le désert et l'obscurité des textes historiques, il faut chercher à s'orienter d'un jalon à l'autre, peser chaque donnée et sacrifier sans pitié tout fait insuffisamment attesté; se livrer à des prodiges de dissection des textes et de combinaison de leurs éléments dissociés, pour retrouver la couche primitive dans des documents déplorablement maquillés; distinguer l'un de l'autre *seize* Ptolémées de souche royale, ne pas les confondre avec *cent* autres Ptolémées qui furent quelque chose ou ne furent rien; ne pas se perdre dans la série des Cléopâtre, se retrouver dans la liste des Bérénice, des Arsinoé, des Laodice; refaire l'arbre généalogique de l'un ou de l'autre, sans se rompre la tête dans toutes ces parentés anormales, bizarrement enchevêtrées par l'inceste dynastique. Dans le fatras des papyrus, le mal est d'un autre genre: il faut se livrer à des classements sans fin; puis c'est un réel travail de divination qui commence, pour dégager de la masse des détails particuliers les faits généraux, reconstruire les systèmes administratifs, retrouver dans les chicanes de la procédure l'enchaînement des ressorts judiciaires, d'après les quittances grossoyées dans les divers bureaux, refaire l'échelle du tarif de l'impôt, etc.

Ce travail rebutant, M. Bouché-Leclercq l'a assumé pour nous l'épargner: tous ses lecteurs — et je souhaite qu'ils soient nombreux — lui en seront sincèrement reconnaissants.

Deux faits dominent l'histoire des Ptolémées: la formation du royaume des Lagides, le premier lambeau arraché par l'ambition du satrape d'Égypte à l'unité mondiale de l'empire unique qu'Alexandre avait ambitionné et qui échappa, incomplet et instable, à l'étreinte de ses mains défaillantes; son absorption par Rome, qui reprit, deux siècles et demi plus tard, le rêve inachevé du Macédonien et devait lui donner consistance. Entre le début et la fin, c'est, à la réserve du troisième règne (246-221), la lente dissolution, avancée ou retardée par l'issue des guerres étrangères, les révoltes nationales, les intrigues de palais, la politique louche et raffinée du sérail égyptien; vraie décomposition nationale qui se révèle dans la plus épouvantable série de dépravations qui se puisse imaginer: *du sang, de la volupté et de la mort*, dirait-on, et nulle part, le mot ne serait mieux et plus étrange-

ment justifié. Cette histoire tragique, M. Bouché-Leclercq la raconte avec une largeur de vue, une sûreté de tact historique capables de déconcerter la critique la plus exigeante et un talent de narration dont la facilité frappera tous ceux qui auront la curiosité de descendre dans le « rez-de-chaussée » des pages, où s'accumule tout l'effort laborieux du critique, de l'érudit et de l'historien ; effort latent, dont on retrouve partout la trace dans des notes où se condense une lecture énorme, mais qui ne se trahit nulle part.

Pareil ouvrage ne se résume pas. Pour en faire l'éloge, il suffit de dire que tout savant qui reviendra sur les Séleucides ou les Lagides sera avant tout tributaire de la monumentale monographie que nous devons à M. Bouché-Leclercq, *Exegi monumentum aere perennius?* Hélas ! non, car de cette œuvre il est une partie qui vieillira vite. Je ne crois pas que deux ou trois mille papyrus changent beaucoup à l'histoire qui vient d'être arrêtée dans ses maîtresses lignes ; mais les institutions de l'Égypte ptolémaïque sont actuellement dans le « devenir ». Il fallait de l'audace pour se hasarder à bâtir une synthèse hâtive que chaque nouvelle découverte désagrégera petit à petit et pour écrire un livre qui, dès demain, ne sera plus au point. Mais cette hardiesse méritoire a doté l'histoire des institutions ptolémaïques d'un cadre savant et largement construit, où viendront se classer, au fur et à mesure de leur apparition sous la pioche des fouilleurs, tous les débris des dossiers des gratte-papier administratifs d'autrefois. Nous avons l'état actuel de nos connaissances, ce bilan est dressé de main de maître : il nous permettra de tenir l'état de nos nouvelles acquisitions et de nous orienter tous les jours dans les faits nouveaux que l'ἀγαθὴ Τύχη des chercheurs fera monter à la fleur du sol de l'histoire [1]. L. JALABERT.

1. On souhaiterait plus de détails sur les juiveries d'Égypte : la publication des papyrus araméens d'Assouan (datés des règnes de Xerxès à Darius II) et les fouilles de Petrée dans les cités israélites du Delta (*Hyksos and israelite Cities*) ont appelé à nouveau l'attention sur ces colonies ; or, M. Bouché-Leclerc ne me semble pas tout à fait exact sur la *diaspora*. — Les récentes découvertes de Sidon obligeront à une mise au point du tableau généalogique de la famille régnante de Sidon à laquelle appartiennent les Eshmonnazar (t. I, p. 173, n. 2) ; la question de la chronologie de cette famille demeure encore indécise, même après les travaux de Th. Reinach, Cl. Ganneau et Dussaud. — Il y aura lieu d'examiner la question de l'emploi de l'ère

Le Socialisme, par l'abbé Patoux. Paris, Savaète. 1 volume in-8, 215 pages. Prix : 3 francs.

Étude historique et réfutation philosophique qui fait bien connaître les origines du socialisme, ses premiers adeptes, ses nombreuses variétés et toutes les évolutions qu'il a subies. L'anarchisme, le collectivisme, les théories de Lassalle et Karl Marx ; celles plus savantes et moins vulgarisées de Schäffle (*Quintessenz des Socialismus*), ne sont pas oubliées (p. 79-130). On peut reprocher à cet ouvrage de n'être pas suffisamment à jour ; mais l'inconvénient n'est pas très grand parce que, quant aux doctrines, socialisme et collectivisme ont peu varié depuis plusieurs années ; les évolutions ont été surtout des manœuvres politiques. Et il peut arriver qu'on connaisse les divers partis socialistes, sans connaître pour cela leurs origines, les nuances doctrinales et autres qui les séparent ni par suite ce qu'on peut répondre à tous en général et à chacun en particulier. A ce point de vue, l'ouvrage de M. Patoux rend un vrai service. La réfutation y occupe, comme de juste, une place importante : les arguments sont bien parfois un peu sommaires, un peu simplistes et aussi un peu trop triomphants ; mais pour des conférences il en faut de ce genre et ce sont souvent ceux qui impressionnent le plus. Et comme la plupart sont bons, si on avait affaire à un auditoire ou à des interlocuteurs d'élite, on pourrait, par un travail personnel préalable, les développer et les étoffer ; c'est déjà beaucoup d'avoir un bon historique et une trame solide d'argumentation.

Malgré de louables efforts, le style est souvent un peu trop familier. Notamment, dans certain dialogue bizarre (p. 177-184) où chaque interlocuteur suit son idée sans se préoccuper beaucoup de celle des autres (il est vrai que c'est ainsi que les choses se passent le plus souvent dans la réalité) et où celui qui a le dernier mot s'écrie que le socialisme est une race immonde, une immondice, un « cancer puant qu'il faut vomir avec dégoût ».

d'Alexandre le Grand en Phénicie, cf. Rouvier, *Revue des Études grecques*, 1899, p. 362-381, et *Revue numismatique*, 1903, p. 239 et suiv.) — Sur la première expédition d'Antiochus le Grand en Célésyrie, cf. la note de M. Holleaux dans *Mélanges Nicole*, 1905, p. 273-279. J'espère que M. Bouché-Leclerc aura l'occasion d'examiner à fond l'ouvrage de Svoronos (Τὰ νομίσματα τοῦ κράτους τῶν Πτολεμαίων) et de se prononcer, du point de vue de l'histoire, sur le bizarre système chronologique de l'auteur.

Hélas ! les cancers ne se vomissent pas si facilement. Il faut les extirper, les brûler, les radier et on ne réussit que rarement. L'auteur ne l'ignore pas, il ne se fait pas d'illusion, mais il espère et termine par une généreuse fanfare.

Cet ouvrage se divise en vingt-huit chapitres ou sections qui ont des titres ; mais pourquoi donc l'éditeur à défaut de l'auteur, n'a-t-il pas ajouté une table ? Ch. AUZIAS-TURENNE.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Paul GONTIER, S. S. — **La Très Sainte Vierge et le Prêtre.** Angers, Germain. Paris, Amat, rue Cassette. In-12, 76 pages. Prix : 35 centimes; franco, 50 centimes.

En Notre-Seigneur Jésus-Christ tout se ramène à trois choses : son œuvre —, son être et sa grâce, — sa gloire. La très sainte Vierge a été associée à son œuvre; à son éminente dignité et à sa grâce; à sa gloire. Admirable association qui est imitée de loin par l'union du prêtre avec Jésus-Christ. Toutes les grandeurs du prêtre et par suite toutes les obligations de vertu qui pèsent sur lui découlent de cette analogie de sa dignité et de ses fonctions avec les fonctions à la dignité éminente de la maternité divine. Ch. A.-T.

Jacques LADREIT DE LACHARRIÈRE. — **Paris en 1814.** *Journal inédit de Mme de Marigny* augmenté du *Journal de T.-R. Underwood.* Paris, Emile-Paul, 1907. In-8, v-397 pages. Prix : 5 francs.

C'est une heureuse idée, me semble-t-il, d'avoir rapproché ces deux relations : elles s'expliquent l'une l'autre et se complètent très avantageusement; car tandis que Th. Underwood nous fait connaître, je dirais presque l'extérieur, les alentours du grand drame de 1814, Mme de Marigny nous permet de pénétrer au fond du cœur d'une partie des spectateurs, de ceux qui applaudissent au dénouement.

Tout porte à croire, de plus, que les deux auteurs sont entièrement sincères et très au fait; que partant les tableaux qu'ils nous présentent sont peints d'après nature. L'un, il est vrai, n'est qu'une élégante miniature ; l'autre, au contraire, une fresque à grandes dimensions, où se meuvent de bien plus nombreux personnages, où la perspective est plus large, les horizons plus développés. Mais dans l'un comme dans l'autre, les couleurs sont agréables, les teintes habilement nuancées.

Je suis heureux d'ajouter que M. LADREIT DE LACHARRIÈRE, s'est parfaitement acquitté de sa tâche d'éditeur : l'annotation est abondante et sûre. A peine si çà et là, on la sent légèrement tendancieuse.

Donc ouvrage tout à la fois intéressant et instructif.

P. BLIARD.

E. GUILBEAU. — **Histoire de l'Institution nationale des jeunes aveugles.** Paris, Belin, 1907. In-12, 196 pages.

Dans ce mince volume, M. GUIL-

BEAU, élève et professeur à l'Institution des jeunes aveugles, raconte l'histoire de sa maison.

Les noms propres et les dates y abondent, plus que les théories et les réflexions. Mais cette nomenclature un peu sèche n'est point sans nous donner une idée exacte quoique incomplète des origines et de la vie de l'œuvre de Valentin Haüy. Paul DESLANDES.

E. CAMUT. — **Quelques pages d'histoire contemporaine. Un supplément à la « Tolérance protestante !!! » Les Protestants aujourd'hui en France et au Canada.** Paris, Lethiellieux, 1907. In-12. VI-48 pages.

Brochure vigoureuse, dont certaines généralisations paraissent un peu hâtives, et dont les assertions ne seraient pas toutes incontestables. Néanmoins, elle rappelle certains faits significatifs, elle contient mainte vérité utile, qu'un chrétien et un patriote clairvoyant ne doit perdre de vue, ni en France, ni au Canada.

Y.B.

MM. L. LAVAULT et P. LESTANG.— **Our English Comrade,** *a book for all forms.* Paris, Henry Paulin, 1 volume in-12, IX-380 pages. Prix, cartonné : 3 fr. 50.

C'est un cours d'anglais, nouveau par le plan et par la méthode, et qui sera utilisé avec fruit dans toutes les classes.

Il se compose de trois parties principales : l'étude du vocabulaire la grammaire, la poésie. Un résumé delittérature anglaise et de phonétique termine l'ouvrage.

Le but des auteurs est de familiariser rapidement les élèves avec les mots de la vie courante, avec le génie spécial de la langue anglaise, avec les idiotismes caractéristiques de cette langue.

L'ensemble est pratique, clair, et intéressant. Les professeurs trouveront là une matière abondante et riche pour varier leurs leçons. J. L.

J. RODET. — **Les Lampes à incandescence électriques.** Paris, Gauthier-Villars, 1907. In-8, XI-200 pages, 92 figures. Prix : 6 francs.

La lampe à incandescence transforme l'énergie électrique en énergie lumineuse, grâce à l'échauffement d'une substance suffisamment résistante et réfractaire. Tout le problème est d'obtenir le meilleur rendement possible. Or, on constate que ce rendement est fonction de la capacité calorifique du filament. M. RODET étudie les différentes substances employées : filaments de carbone, d'osmium, de tantale, lampe Hernst, lampe à vapeur de mercure. Un chapitre préliminaire expose les principes de photométrie. Tout l'ouvrage se recommande par sa concision et sa netteté. R. PIALAT.

Jean PARAF. — **Commutatrices et transformateurs électriques tournants.** Paris, Gauthier-Villars. 1907. Encyclopé-

die scientifique des *Aide-mémoire*. Petit in-8 (19 × 12) 195 pages avec 58 figures. Prix, broché : 2 fr. 50 ; cartonné : 3 francs.

La distribution de l'énergie électrique par courants alternatifs prend un développement toujours plus considérable et nécessite, en même temps, le progrès des appareils transformateurs.

Les transformateurs statiques laissent au courant sa même forme alternative ; les commutatrices et transformateurs tournants résolvent complètement le problème, permettant d'obtenir telle forme de courant que l'on veut. C'est à leur étude que M. PARAF consacre cet ouvrage. Après avoir donné une théorie des commutatrices, il indique la manière de les relier aux réseaux et de les associer entre elles. Un chapitre est consacré aux méthodes d'essais. Un exemple concret montre comment doit-être mené le calcul des éléments d'une commutatrice. Le dernier chapitre est consacré aux transformateurs tournants autres que les commutatrices. Cet ouvrage sera apprécié par les ingénieurs et tous ceux qui ont à s'occuper d'électrotechnie.

R. DE VALLOIS.

E.-J. BRUNSWICK et M. ALIAMET. — **Construction des induits à courant continu. L'Arbre et ses tourillons.** Paris, Gauthier-Villars, 1906. Encyclopédie scientifique des *Aide-mémoire*. Petit in-8 (19 × 12), de 171 pages avec 35 figures. Prix, broché : 2 fr. 50 ; cartonné : 3 francs.

Cet ouvrage fait suite à deux autres des mêmes auteurs sur la construction des induits de dynamo. L'étude spéciale de l'arbre est justifiée par l'importance de cette pièce dont l'exactitude doit être parfaite, et qui est soumise à des efforts si divers et parfois à des vitesses angulaires très considérables. Les procédés de pose de l'induit sur l'arbre sont bien résumés. Les applications numériques font saisir le maniement de la théorie. Ce traité, ajouté aux précédents, forme une étude très complète de l'induit et, par suite, se recommande avec eux aux ingénieurs électriciens.

R. DE VALLOIS.

F. RIGAUD. — **Préparation mécanique des minerais.** *Résumé pratique.* Paris, Gauthier Villars, 1906. Encyclopédie scientifique des *Aide-mémoire*. Petit in-8, 190 pages avec 2 figures. Prix : broché, 2 fr. 50 ; cartonné, 3 francs.

Les minerais dont nous extrayons les métaux ne sont pas soumis directement aux traitements métallurgiques, au sortir de la mine. Il faut le plus souvent les trier et les enrichir en les séparant d'une partie de leur gangue. C'est ce qu'on appelle la préparation mécanique.

Partie importante qui occupe à la superficie de la mine presque autant d'ouvriers qu'au fond, et qui nécessite des appareils très

variés, ainsi qu'une série d'opérations menées très méthodiquement pour retenir la presque totalité du minerai et l'amener à une richesse déterminée. L'aide-mémoire de M. Rigaud nous fait connaître les principes des appareils et des méthodes. Il sera très apprécié par ceux qui veulent se rendre compte de ce genre de travaux et surtout par les exploitants de mines qui y trouveront de bonnes indications. R. de Vallois.

Fabrication et Mise en œuvre du papier et du carton. — *Monographie industrielle* publiée par le ministère de l'industrie et du travail du royaume de Belgique. Bruxelles, J. Lebègue, 1906.

Le ministère de l'industrie et du travail de Belgique a entrepris la publication d'une série de monographies industrielles donnant un aperçu économique, technologique et commercial des diverses industries du royaume ; dix-huit de ces monographies sont annoncées, trois sont déjà publiées et les autres sont sous presse ou en préparation.

La monographie sur l'industrie du papier que nous avons sous les yeux, nous dit l'intérêt qu'auront ces publications. C'est un traité succinct mais très concret sur la matière.

Les chiffres, les statistiques, les noms mêmes des fabriques fournissent d'exacts renseignements qui seront très utiles pour les industriels belges et étrangers. Ils nous disent aussi l'activité industrielle de cette fabrication en Belgique. R. de Vallois.

X. Rocques. — **Les Industries de la conservation des aliments.** Paris, Gauthier-Villars. *Bibliothèque technique.*. 1 volume in-8, 506 pages. Prix : 15 francs.

Les accidents arrivés ici ou là dans nos casernes, les empoisonnements plus récents de Chicago ont effrayé sans nul doute nos consciencieuses et proprettes ménagères. De là, un certain discrédit en France jeté sur l'industrie de la conservation des aliments, bien plus prospère chez nos voisins d'outre-Rhin et surtout d'outre-Manche. Est-ce à regretter ? — Oui, dira-t-on après avoir lu le livre de M. X. Rocques, car il suffit de détruire les causes de putréfaction, la grande ennemie, de se conformer aux résultats déjà acquis et l'on pourra alors facilement, sans danger, faire bénéficier telle région moins favorisée, du superflu de telle autre comblée par le Dispensateur de tous les biens. — L'ouvrage donne d'abord l'historique de la question « de Moïse à Pasteur », dit M. Brouardel dans la préface. Le second chapitre est un traité biologique complet « des causes et effets de l'altération des substances alimentaires ». Alors s'ouvre l'étude des différents agents de la conservation : chaleur ; froid ; dessiccation ; antiseptiques (sel, vinaigre, alcool, sucre, acides sulfureux, carbonique, gaz divers, acide borique, fluorure de sodium, eau oxygénée, etc). Et peu à peu l'on voit,

comme de ses propre yeux, entrer en boîtes, en sacs, en flacons, depuis les haricots, jusqu'aux artichauts, salsifis, choux-fleurs; voilà pour les légumes; puis tous les fruits, presque tous les poissons, enfin la viande, le lait et les œufs. A ce dernier produit, M. X. Rocques consacre son dernier chapitre en entier.

En un mot : voilà « un bon livre, un livre utile et tout d'actualité »; souhaitons-lui avec M. Ach. Muntz de l'Institut « la fortune qu'il mérite ». Maurice GOHIER.

Jules LECLERCQ. — **Visions exotiques**, *poésies*. Paris, Lemerre, 1907. 1 volume in-18, 176 pages. Prix : 3 fr. 50.

Ce volume est comme le complément des *Spectacles d'outre-mer*, que nous donna l'année dernière le même auteur[1]. On y retrouve sa vision nette et colorée des paysages tour à tour arctiques et tropicaux, son amour pour les curiosités de la nature et plus encore, peut-être, pour les civilisations disparues. On y reconnaît aussi ses vers, un peu secs par endroits, mais classiques toujours, bien alignés et groupés cette fois, impeccablement, en une série de sonnets, qui rendent l'expression plus vive et le tableau, par son raccourci même, plus saisissant.

Joseph BOUBÉE.

1. Voir *Études*, du 20 novembre 1906, p. 562.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants[1] :

RELIGION. — *Contribution à la mentalité religieuse contemporaine. Les Initiations. I : la Religion*. Paris, Falque, 1907. 2 volumes in-8, 164 et 175 pages. Prix : 5 francs.

— *Le Crépuscule du luthéranisme*, par Eug. Boeglin. Paris, Bloud. Brochure in-12, 63 pages. Prix : 60 centimes.

— *Enfants à la sainte table! Difficultés d'écoliers*, par P.-L.-Jos.-Marie Cros, S. J. 1re série. Bruxelles, Dewit. 1 volume in-16, 426 pages.

— *Troisième congrès diocésain de Paris, 27, 28 et 29 mai 1907*. Compte rendu. Paris, 50, rue de Bourgogne. 1 volume in-8, 514 pages. Prix : 5 francs.

— *La Religion des peuples non civilisés*, par A. Bros. Paris, Lethielleux. 1 volume écu, 365 pages. Prix : 4 francs.

— *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, par Charles-Joseph Hefele. Nouvelle traduction française faite sur la deuxième édition allemande corrigée et augmentée de notes critiques et bibliographiques, par Un religieux bénédictin. Tome I, 2e partie. Paris, Letouzey et Ané, 1907. 1 volume in-8, 606 pages.

— *Les Martyrologes du moyen âge. Étude sur la formation du martyrologe romain*, par Dom Henri Quentin. Paris, Gabalda, 1907. 1 volume in-8, 745 pages. Prix : 12 francs.

1. Les ouvrages et opuscules annoncés ici ne sont point pour cela recommandés : les *Études* rendront compte le plus tôt possible de ceux qu'il paraîtra bon de faire plus amplement connaître à leurs lecteurs.

— *Vers la vie divine*, par le P. Bernard Kuhn. Paris, Lethielleux. Bruxelles, Dewit, 1908. 1 volume in-8, 140 pages. Prix : 2 francs.

— *Outre-tombe !* par Léon Rimbault. Paris, Téqui. 1 volume in-12, 150 pages. Prix : 2 francs.

— *La Crise de l'Église de France. II : la Guerre aux dogmes et à la morale catholiques*, par le chanoine Paul Barbier. Paris, Lethielleux. 1 volume in-12, 125 pages. Prix : 60 centimes.

— *Exposition de la morale catholique. V : le Vice et le Péché. Carême 1907*, par E. Janvier. Paris, Lethielleux. 1 volume in-8 écu, 424 pages. Prix : 4 francs.

— *Henri Perreyre : Deux roses et deux Noëls. Souvenirs de la villa Mattei.* Paris, Téqui. Brochure in-32, 96 pages.

— *Instructions et Conseils aux enfants de Marie*, par le P. F. Vincent. Paris, Téqui. 1 volume in-18, 544 pages. Prix : 1 franc.

— *L'Adolescence de la Vierge*, par l'abbé Claudius Dumas. Lille, Paris, Desclée de Brouwer. 1 volume in-16, 140 pages.

— *L'Au-delà*, par Mgr Wilhelm Schneider. Paris, Bloud. 1 volume in-16, 367 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *L'Ange gardien, son existence, sa puissance, ses bienfaits*, par l'abbé M.-A. Renaud, Pratiques de dévotion et prières en son honneur. Lille, Paris, Desclée, de Brouwer. 1 volume in-16, 237 pages.

Théologie. — *Lehrbuch der Moraltheologie*, von Dr Anton Koch, zweite vermehrte und verbesserte Auflage. Freiburg im Brisgau, Herdersche verlagshandlung, 1907. 1 volume in-8, 682 pages. Prix : 11 Mk. : geb. 12 Mk 50.

— *The doctrine of the trinity apologetically*, considered by J.-R. Illingworth. London, Mac Millan, 1907. 1 volume in-18, 267 pages.

— *Compendium theologiæ moralis*. Editio quinta emendata et aucta, ab auctore Augustino Lehmkull, S. J. Friburgi Brisgoviae sumptibus Herder. 1 volume in-8, 610 pages. Pretium : 10 francs ; relié : 12 francs.

— *Encyclique « Pascendi Dominici gregis » et le Décret « Lamentabili sane exitu »*. Texte latin et texte français, suivis d'une table alphabétique très détaillée avec renvois précis aux textes au moyen de numéros d'ordre, dressée par l'abbé Élie Blanc, Paris, Lyon, Vitte, 1907. 1 volume in-8, 124 pages. Prix : franco, 1 fr. 50.

— *Summula theologiae moralis*, auctore Josepho d'Annibale, S. Romanae Ecclesiae Cardinali. Editio quinta diligenter revisa et emendata. Romae, Desclée, Lefebvre, editores, 1908. Tria volumina, gr. in-8, 1500 pages. Lib. 13,50.

— *Reconstitution de la synthèse scientifique d'Origène* précédée d'une *introduction sur Origène, l'origénisme et le jugement de la critique moderne*, par Sa Béatitude Mgr Kyrillos II, patriarche catholique d'Alexandrie. Imprimerie générale A. Mourès, rue du Télégraphe, Alexandrie, 1907. 1 volume in-8, 200 pages. Prix : 6 francs.

Liturgie. — *La Crise des cérémonies religieuses et de la musique sacrée*, par l'abbé Clément Besse. Paris, Lethielleux. 1 volume in-12, 132 pages. Prix : 2 francs.

Philosophie. — *Le P. Gratry. Pages choisies avec fragments inédits.* Étude biographique et notes, par L.-A. Mollien. Paris, Téqui, 1908. 1 volume in-12, 432 pages. Prix ; 3 fr. 50.

— *La Causalité instrumentale en théologie*, par le R. P. Ed. Hugon. Paris, Téqui, 1907. 1 volume in-16, 223 pages. Prix : 2 francs.

— *Dieu. L'Expérience en métaphysique*, par Xavier Moisant. Paris, Rivière, 1907. 1 volume in-8, 300 pages. Prix : 7 francs.

— *Fondements de la métaphysique des mœurs* par Kant. Traduction nouvelle avec introduction et notes, par Victor Delbos. Paris, Delagrave. 1 volume in-12, 210 pages. Prix : 1 fr. 75.

— *La Philosophie à l'école protestante de Saumur (1606-1685)*, par Joseph Prost. Paris, Henry Paulin, 1907. 1 volume in-8, 180 pages.

— *Francisque Boullier, le Dernier des Cartésiens*, par C. Latreille. Paris, Hachette, 1907. 1 volume in-16, 256 pages. Prix : 3 fr. 50.

Biographie. — *Ames vaillantes. Mrs Pittar et ses enfants*, par Jean Charruau. Paris. Téqui. 1 volume in-12, 270 pages. Prix : 2 fr. 50.

Droit. — *Le Droit pénal romain*, par Théodore Mommsen, tome III. Traduction de l'allemand, par J. Duquesne. Paris, Fontemoing, 1907. 1 volume in-8, 420 pages.

Éducation. — *L'Éducation du caractère*, par le R. P. Gillet. Lille. Paris, Bruges, Rome. Desclée, de Brouwer. 1 volume in-16, 302 pages. Prix : 3 francs.

— *Institution Saint-Jude, Armentières (Nord). Vingt-cinq ans d'existence 1882-1907. Annuaire Souvenir.* Lille, A. Maeght, 1907. 1 volume in-8, 432 pages.

— *L'Éducation française. L'Individu et l'Esprit d'autorité. Du moyen âge à loi Falloux*, par Abel Faure. Paris, Stock, 1908. 1 volume in-18, 320 pages. Prix : 3 fr. 50.

Histoire. — *Souvenirs du général Lacretelle*, publiés par Jacques de la Faye. Paris, Émile-Paul, 1907. 1 volume in-8, XIII-358 pages. Prix : 7 fr. 50.

— *La Civilité, l'Étiquette, la Mode, le Bon Ton du XIII*e *au XIX*e *siècle*, par Alfred Franklin, administrateur honoraire de la Bibliothèque mazarine. Paris, Émile-Paul. 1 volume in-8, XXXIV-325 pages. Prix : 5 francs.

— *Ketteler*, par Georges Goyau. Paris, Bloud. 1 volume in-16, 290 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Un girondin, François Buzot, député de l'Eure à l'Assemblée constituante et à la Convention 1760-1794*, par Jacques Hérissay. Paris, Perrin, 1 volume in-8 écu, 438 pages. Prix : 5 francs.

— *Quelques figures de femmes aimantes ou malheureuses*, par Teodor de Wyzewa. Paris, Perrin. 1 volume in-8 écu, 418 pages. Prix : 5 francs.

— *Constantinople aux derniers jours d'Abdul-Hamid*, par Paul Fesch. Paris, Rivière. 1 volume in-8, 673 pages. Orné de 324 photogravures, portraits et vues. Prix : 12 francs.

— *Terre nihiliste. Souvenirs de Russie*, par Péon del Valle. Traduction de G. Truan. Paris, Daragon. 1 volume in-18, 200 pages. Prix : 2 fr. 50.

— *La Comtesse de Mirabeau 1752-1800, d'après des documents inédits*, par Dauphin Meunier avec la collaboration de Georges Leloir. Paris, Perrin. 1 volume in-8 écu, 425 pages. Prix : 5 francs.

— *Une fleur mystique de la Nouvelle France. Vie de la Mère Marie-Catherine de Saint-Augustin, 1632-1668*, par le R. P. Hudon, S. J. Montréal. *Le Messager canadien*. In-8, 262 pages.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Novembre 11. — Ouverture du Congrès des catholiques du Nord, à **Lille** ; le nombre des adhésions est considérable ; on vient de toutes les parties de la France.

— M. Combes fait promettre une prime à la personne qui dénoncera l'auteur de la dégradation du monument de son fils Edgard, à **Pons**.

12. — A **Lille**, séance très intéressante du Congrès des catholiques, sur les *amicales* de l'enseignement libre. La réunion du soir compte plus de douze cents personnes.

— A **Rome**, le marquis Coppelli, ex-ministre des affaires étrangères fait une déposition accablante contre M. Nasi.

— A **Rome**, encore, réunion antépréparatoire pour l'examen des miracles de la vénérable Jeanne d'Arc.

— La majorité radicale-socialiste, à la Chambre, défend avec énergie la rente intangible de 15 000 francs qu'elle s'est votée. M. Charles Benoist est l'objet de ses grossièretés et de celles de M. Clemenceau, pour avoir demandé la réduction de l'indemnité parlementaire.

13. — Interpellation sur le **Maroc**. Comme toujours, la Chambre montre, par son vote de confiance, qu'elle est reconnaissante au ministère qui la paye si grassement.

— L'affaire du traître Ullmo se débrouille : il a bien essayé de vendre à l'étranger des documents importants.

— A **Budapest**, la Chambre hongroise accepte un compromis politique avec l'**Autriche**.

— M. Millerand fonde, à la Chambre, un nouveau groupe, celui des « réformes sociales ».

14. — Réception solennelle, au Luxembourg, de la délégation française, retour de la conférence de la Haye. Le vide des discours prononcés répond bien aux maigres résultats obtenus.

— Le procès de la marque de la « Chartreuse » fait connaître les petits trafics du liquidateur, M. Lecouturier, qui a permis, moyennant finance, à M. Cusenier de fabriquer 426 000 litres de fausse chartreuse.

15. — L'archevêque de **Milan** condamne le *Rinnovamento*, et en interdit la lecture aux catholiques.

— Les tribunaux de **Dinan**, **Moulins**, **Laval**, etc. prononcent de nombreuses révocations de legs faits aux fabriques ; la jurisprudence est bien établie, ce qui prouve que la loi Briand n'a pas besoin de la nouvelle « interprétation » imaginée par son auteur.

— Aveux complets du juif Ullmo, après la découverte, à **Toulon**, d'une dépêche corrigée et signée par lui.

— Le roi de **Portugal** accepte la démission du cardinal Netto, patriarche de **Lisbonne**, qui se retire dans un couvent.

— A **Pétersbourg**, la troisième Douma, qui s'est ouverte hier, témoigne de son dévouement fidèle au tsar.

16. — Réunion de la gauche radicale ; son président, M. Sarrien, y est fortement malmené pour avoir osé voter contre les 15 000 francs ; il fait mine d'abdiquer et on l'absout, après un ordre du jour qui exige le maintien des 15 000.

— A **Woodnorton**, en Angleterre, cérémonies du mariage de la princesse Louise de France, troisième fille du comte de Paris, avec le prince Charles de Bourbon-Sicile, fils du comte de Caserte, l'héritier du roi de Naples. Le Souverain Pontife avait envoyé une paternelle et spéciale bénédiction.

17. — Clôture de l'assemblée générale des catholiques, à **Lille** ; cinq évêques, plus de six mille personnes, assistaient à la dernière réunion. Magnifiques discours de M. de Lamarzelle et de Mgr Henry, évêque de Grenoble.

— A **Viareggio**, mort du duc de Parme, fils de Charles III de Parme et de Mademoiselle, fille du duc de Berry. Le comte de Chambord lui avait légué son beau domaine de Chambord.

18. — La *Croix du Nord* publie une lettre du cardinal Merry del Val à Mgr Delamaire sur « l'irrévérencieuse et inique accusation lancée en plein Parlement contre l'œuvre du Saint-Père » par M. l'abbé Lemire.

20. — A **Pétersbourg**, la Douma vote une adresse chaleureuse de respect et de dévouement au tsar.

— M. Caillaux dépose un projet de loi relatif à l'évaluation de la propriété non bâtie.

— A **Saint-Claude**, sacre de Mgr Monnier, évêque de Troyes.

— A **Paris**, le rapporteur du budget de la marine, M. Chauvet, dépeint le triste état de nos arsenaux. « L'anarchie, n'y est que trop réelle. »

21. — Publication, en **France**, du nouveau *Motu proprio* du Souverain Pontife, édictant une excommunication spéciale contre les contradicteurs de l'encyclique *Pascendi* et du décret *Lamentabili*.

22. — M. Légitimus, député de la Martinique, élu en mai 1906, se décide à venir siéger à la Chambre.

— A 2 kilomètres d'**Étampes**, trois bandits attaquent l'express de Toulouse, s'emparent de cinq boîtes de recettes, et blessent à coups de revolver deux employés du train.

— Chiffres curieux relevés sur le budget particulier de la Chambre des députés : pour la buvette, 35 175 francs ; pour brosses et miroirs, 10 000 francs ; pour papier à lettres, 74 680 francs.

23. — A **Oudja**, sur la frontière oranaise, engagement entre nos troupes et la tribu des Beni-Snassen.

— On annonce la création prochaine de deux cardinaux français : Mgr Luçon, archevêque de Reims, et Mgr Andrieu, évêque de Marseille.

24. — Nouveaux combats, aux environs d'**Oudja**; charges héroïques des spahis, le lieutenant Roze et sept cavaliers sont tués; il y a une douzaine de blessés.

— Le marquis de la Ferronnays, à **Ancenis**, est élu député, par 9500 voix sur 11000 votants; il remplace son père, le vaillant catholique si regretté.

— Dans un grand discours, à **Lyon**, M. Augagneur fait son apologie et attaque les missionnaires de Madagascar avec la plus insigne mauvaise foi.

25. — Le combat recommence autour d'**Oudja**; ce qui prouve que la pacification marocaine n'existe que dans les discours sciemment optimistes de M. Pichon.

— En **Portugal**, la situation politique s'améliore.

— En **Espagne**, l'express de Barcelone à Valence est précipité dans une rivière ; on compte au moins vingt morts et quarante blessés.

— Le juif Nathan, l'ex-grand-maître de la franc-maçonnerie, est élu maire de **Rome**.

Paris, 25 novembre 1907.

Le Gérant : Victor RETAUX.

Imp. J. Dumoulin, rue des Grands-Augustins, 5. Paris.

LE

TESTAMENT PHILOSOPHIQUE DE SULLY PRUDHOMME

Durant les années qu'il pressentait devoir être pour lui les dernières, Sully Prudhomme semble avoir été poursuivi par la préoccupation de définir, à l'usage du public et de la postérité, sa pensée philosophique. Ce n'est point qu'il se soit, sur le tard, converti au dogmatisme. Jusqu'à la fin, il fut victime d'un incurable balancement et flottement d'esprit. Soit scrupule de rigueur mathématique en un ordre de connaissances qui ne comporte point ces procédés d'exactitude, soit affolement devant l'objection qui lui faisait lâcher les deux bouts de la chaîne parce qu'un des chaînons intermédiaires se refusait à sa prise, soit répugnance native à conclure et à décider, jusqu'à la fin il souffrit du besoin et de la peur de la lumièer. C'est toujours le penseur qui, interrogeant, inquiet, la « philosophie », lui disait :

> Car j'attends de ta bouche à se taire obstinée
> Le mot que je désire et dont pourtant j'ai peur,
> Le mot de ma naissance et de ma destinée.

Ce n'est pas non plus que sa pensée ait subi une véritable évolution. Et cependant, d'une part, quelques vérités paraissent avoir pris peu à peu plus de consistance dans son esprit, quelques précisions paraissent s'y être dessinées; d'autre part, certains aspects des choses lui sont apparus plus dignes de retenir son attention, et sa pensée, sans évoluer, s'est comme infléchie en une direction dominante.

De ces préoccupations de Sully Prudhomme, nous trouvons l'écho dans ses derniers écrits. C'est la préface qu'il mettait en tête d'un livre où un de ses disciples « a relevé, réuni et organisé les divers aperçus philosophiques épars » dans son œuvre[1]. C'est le dernier volume qui porte son nom : *Psycho-*

1. Il s'agit de la *Philosophie de Sully Prudhomme*, par Camille Hémon, professeur au lycée de Nantes (Paris, Alcan, 1907). Sully Prudhomme a loué

logie du libre arbitre[1]. Ce sont les pages qu'il écrivait pour une réédition de la *Bible de l'humanité* de Michelet[2] et qu'il se réservait de développer, travail qu'il n'eut pas le loisir de livrer au public. La rapidité même avec laquelle se succèdent ses derniers écrits est significative[3].

Dans la préface[4] où il entreprend « de déterminer le résultat dernier » de ses méditations, Sully Prudhomme se défend lui-même de vouloir laisser « un système, c'est-à-dire une tentative d'expliquer l'univers par le minimum de principes originels ». Jamais pareille ambition, dit-il, ne l'a hanté. Cette ambition lui apparaît téméraire. Elle suppose, — chose impossible, — « l'adaptation de l'intelligence humaine à l'objet métaphysique ».

Mais qu'entend-il par objet métaphysique? L'objet métaphysique se confond avec le dessous métaphysique, « le *substratum* de chaque événement, la *substance* du monde accidentel ». Et ce dessous échappe aux procédés scientifiques de l'observation et de l'expérimentation; il échappe aux prises mêmes de notre intelligence. En mettant les choses au mieux, tout l'effort de l'esprit ne peut jamais aboutir qu'à la connaissance d'une loi dernière régissant tous les événements de l'univers; « mais cette loi demeurerait elle-même problématique, sans explication ». Et ce qui est grave, c'est que cette loi impliquant dans son ressort n'importe quel fait, « ma destinée en dépendrait et je serais donc condamné à l'ignorance de ce qui me préoccupe le plus ».

On saisit là la grande équivoque sur laquelle Sully Prudhomme vécut toute sa vie et qu'il ne semble pas avoir ja-

lui-même « cet habile et fidèle exposé ». Nous ne sommes pas sûr qu'il n'ait pas trouvé l'ensemble plus systématisé que la réalité, et le jeu de sa pensée parfois accablé par l'abondance des commentaires.

1. *Psychologie du libre arbitre, suivie de définitions fondamentales, vocabulaire logiquement ordonné des idées les plus générales et des idées les plus abstraites.* Paris, Alcan, 1907.

2. Cette préface a paru dans la *Revue de Paris*, 1er septembre 1898.

3. *Le Testament poétique* est de 1901 ; *la Vraie Religion selon Pascal* (voir *Études* du 20 février 1906, p. 436-437, et du 20 mai 1906, p. 546-548) est de 1905; les deux écrits précédemment cités sont de 1907.

4. Préface à la *Philosophie de Sully Prudhomme*. Les citations à suivre, sans indications spéciales, seront empruntées à cette préface.

mais abordée virilement. Y a-t-il un double absolu : l'absolu des choses et l'absolu transcendant aux choses, la substance, numériquement multiple, qui soutient les changements des êtres, et Dieu, auteur premier de toutes les substances ? Ou bien le *dessous* métaphysique est-il une chose unique, englobant dans son unité tout ce que nous appelons substance, même la substance première et increéée ?

Sans qu'il s'y soit décidé d'une façon ferme, — cela n'était pas dans son tempérament, — Sully Prudhomme inclina toujours pour la seconde solution, et avec une préférence sans cesse plus accusée. La notion de substance fut pour lui la vraie pierre d'achoppement : il y resta buté. D'une part, il aurait voulu une « continuité » entre la substance et ce que nous percevons du monde sensible, du monde accidentel où l'homme est engagé. D'autre part, le concept de nécessité excluait, pour son esprit, celui de diversité.

A la vérité, le premier problème offre un mystère sans doute insoluble. Mais si le monde accidentel est l'expression de la substance, il faut admettre que le substratum se prolonge en quelque sorte dans l'accident sans se confondre avec lui, s'épanouit dans l'accident sans varier comme lui, se manifeste par l'accident sans cesser d'être lui-même. Il y a continuité entre l'un et l'autre, émanence de l'un hors de l'autre, mais continuité, mais émanence *sui generis*. L'erreur de Sully Prudhomme est de vouloir ramener cette continuité et cette émanence à un type commun : type de dégradation intensive comme on passe d'une teinte plus foncée à une teinte plus pâle, type de prolongation par soudure ou emboîtement, type de production efficiente. Mais s'il est malaisé de concevoir la distinction propre en même temps que l'union entre la substance et l'accident, l'existence de cette distinction qui conserve l'union s'impose, à moins qu'on ne veuille nier les changements dans la nature. Tout changement implique un élément qui varie et un élément qui demeure. Si tout demeure, c'est l'immobilité morne. Si tout varie, c'est la création continue. Or, de la seule considération du moi surgit la double notion de quelque chose de permanent, et de quelque chose de variable dans le même sujet,

surgit la notion d'une substance durable, fondement d'accidents passagers. Je me suis promené cet après-midi au bois; ce soir, je m'assieds dans mon fauteuil. Tout à l'heure, j'ai jeté un regard d'adieu aux dernières frondaisons qui dorent la cime des arbres; maintenant je contemple la flamme pétillante qui illumine les premières bûches de mon foyer. C'est toujours le même moi. Qui dira que ce sont les mêmes actions, les mêmes sensations?

Quant à la nécessité, elle n'exclut pas par elle-même la diversité. Mettez en présence des forces matérielles prêtes à opérer : elles agiront nécessairement les unes sur les autres. Les effets, quoique nécessaires, pourront être divers. Ils seront divers si les forces en présence sont diverses et dans la mesure où elles sont diverses. De la coprésence de l'hydrogène et de l'oxygène se produit nécessairement, sous l'action de l'étincelle électrique, de l'eau; de la coprésence du chlore et de l'hydrogène se produit nécessairement, sous l'action du soleil, de l'acide chlorhydrique : effets nécessaires, mais divers comme les éléments qui entrent en composition. La nécessité n'exclut la diversité que s'il s'agit de nécessité absolue, de l'être premier nécessaire. L'être premier, par cela même qu'il tient l'être de soi-même, n'est limité par rien, englobe toute perfection, et, par suite, ne souffre pas de partage. C'est la démonstration même de Sully Prudhomme : l'Être existant par soi exclusivement « n'est donc conditionné par rien d'extérieur à soi, par aucun milieu; il est entièrement indépendant, en un mot absolu... Ce qu'il est n'implique donc nul facteur négatif. Le fini implique limite, négation; aussi dit-on de l'Être qu'il est infini[1]. » Mais il serait limité s'il était divers ou multiple : toute perfection serait limitée par la coexistence d'une autre perfection distincte, son être serait borné par la coexistence d'un autre absolu.

Seulement, l'unité de Dieu n'absorbe pas en elle la multiplicité des êtres, l'infinité de Dieu laisse subsister les êtres dépendants. Par cela même que tout ce qu'ils sont dérive de l'Être premier, leur existence individuelle, mais participée, n'entame en rien l'infinité de la cause première. Infinité de

1. *Psychologie du libre arbitre*, p. 31-32.

l'Être ne dit pas monisme universel. « L'esprit humain ne conçoit pas, dit Sully Prudhomme, la nécessité de tel nombre initial de formes particulières, d'atomes par exemple, plutôt que de tel autre, ni la nécessité de telles formes initiales plutôt que de telles autres. » Sans doute, et c'est pour cela que nous disons que ce nombre initial et ces formes initiales n'ont rien de nécessaire. Nombre et formes ont leur raison dans la raison divine et le libre choix divin.

*
* *

A la cause première qu'il conserve nominalement, — car, en réalité, dans sa doctrine, il n'y a pas de cause première, il y a une substance qui a toujours existé, qui est nécessairement, mais qui n'a rien produit, — Sully Prudhomme refuse tout caractère par où elle se rapprocherait de l'homme.

« Si je prêtais à Dieu, dit-il, comme le font les plus hautes religions, un cœur, une intelligence et une volonté taillés sur le patron de ces mêmes facultés chez nous et poussés à l'infini, je me créerais le plus grand embarras. La diversité des formes innombrables qu'affectent les corps vivants dans un même milieu physique, bien mieux, la moindre différence originelle entre les formes m'apparaîtrait comme l'effet d'un pur caprice, comme un jeu puéril, extravagant. »

Est-ce bien évident ? Parce qu'on ne voit pas les raisons de cette diversité, est-on en droit de nier qu'un Dieu intelligent en puisse être l'auteur ? L'attitude de Sully Prudhomme ne rappelle-t-elle pas quelque peu celle de Garo ? Seulement si Garo s'avise de donner des conseils de sagesse à celui que prêche son curé, Sully Prudhomme prétend qu'un être supérieur dont il ne comprend pas le dessein ne peut être un être raisonnable.

Mais c'est le raisonnement de Sully Prudhomme qui est entaché d'anthropomorphisme et du plus grossier. Il raisonne comme si l'intelligence de Dieu, pour exister, devait être de même nature que la sienne, user des mêmes procédés que la sienne, se laisser pleinement pénétrer par la sienne. Mais c'est là ce qui serait étrange, mais c'est là précisément détruire

le concept d'un Dieu infini. Sully Prudhomme refuse de transporter à Dieu les facultés humaines même « poussées à l'infini », c'est qu'en les poussant à l'infini, il les pousse dans la même ligne. En réalité, il ne les pousse qu'à l'indéfini, suivant le procédé familier aux mathématiciens, ce qui est chose tout autre. Infini dit transcendance, indéfini n'implique qu'une multiplication dans le même genre. Quand nous affirmons que Dieu est intelligent, nous prétendons qu'il l'est par rapport à nous d'une manière éminente, nous admettons un rapport entre notre intelligence et la sienne, mais seulement un rapport d'analogie. Dieu est intelligent à la fois comme nous et autrement que nous : comme nous, parce qu'il possède tout ce qu'il y a de réalité et de perfection dans l'intelligence humaine, en particulier dans cette capacité propre à l'intelligence d'adapter les moyens en vue d'une fin à obtenir; autrement que nous, parce que son intelligence n'a aucune des tares, des déficits, des bornes, des hésitations de la nôtre, bien plus parce qu'elle la surpasse infiniment en tout ce que celle-ci a de positif.

A y bien regarder, la diversité des êtres n'est pas moins déconcertante si l'on remplace la cause première intelligente par une cause première d'ordre mécanique. Si cette cause était multiple et diverse à son origine, d'où cette multiplicité et cette diversité ? Et si elle était à son origine une et homogène, comment de l'un et de l'homogène le multiple et le divers sont-ils sortis ? Selon un idéalisme extrême, que Sully Prudhomme a parfois caressé dans ses rêves, fait-on de cette diversité une illusion, un jeu, une projection de notre faculté mentale, la difficulté n'est que déplacée : pourquoi le dedans simple et un donne-t-il l'hallucination d'un dehors multiple et divers ?

Je me souviens qu'un jour un pauvre hère, frotté de philosophie, bachelier ès lettres, vint me tendre la main. Peut-être pour se rendre plus intéressant et m'engager à ne pas le congédier sans prendre le temps de tenter au moins son sauvetage intellectuel, il me dit en guise d'exorde : « Comment voulez-vous que je croie qu'un Dieu veut et fait que j'erre ainsi par les rues de Paris avec ces pantalons à car-

reaux et ces bottines à lacets ? Est-ce que Dieu s'occupe de cela ? Est-ce qu'il s'occupe de nous ? — Pour un philosophe, répliquai-je, vous philosophez d'une manière affreusement bourgeoise. Ce qui est mesquin pour vous, vous l'estimez mesquin au regard de Dieu. Pour Dieu, qu'est-ce que le mesquin et le sublime ? Les carreaux de votre pantalon sont ni moins ni plus devant lui que les canaux de la planète Mars. Pour n'être pas vêtu comme Salomon ou le lis des champs, vous me semblez bien dédaigneux. Faites donc le fil de coton de votre pantalon et le cuir de vache de vos bottines. » Quelques jours après, comme je lui avais procuré un gagne-pain, il vint me remercier. Il n'avait plus d'objection contre la Providence.

*
* *

Sully Prudhomme croit avoir une autre raison de refuser à Dieu la personnalité : la lui accorder, ce serait faire de lui l'auteur responsable du mal. Il ne parvient pas à « concilier la conduite réelle de Dieu avec son existence hypothétique... Mieux vaut donc laisser derrière son voile impénétrable le principe créateur et ordonnateur de l'Univers. Ce n'est pas l'athéisme, c'est la résignation à ne pas interroger l'Univers sur son principe initial. »

Dans l'étude de Dieu, il convient de procéder comme en toute autre étude, d'aller du plus connu au moins connu, de ne point lâcher ce qui est établi à cause des difficultés qui peuvent surgir d'un autre aspect de la question. La notion de cause première emporte l'idée d'Être absolu, par suite tout parfait, par suite doué à un degré infini de quelque chose qui répond à ce qu'il y a de perfection dans notre intelligence et dans notre bonté. Naît le problème du mal. C'est une méthode détestable pour le résoudre de dénier à Dieu cette intelligence et cette bonté qui ont été établies par ailleurs comme ses attributs nécessaires. C'est cependant ce que fait Sully Prudhomme.

En agissant ainsi, Sully Prudhomme se laissait entraîner par un besoin spécial de sa nature, de son tempérament mathématique. Comme il apparaît par toute son œuvre, il

voulait, sur chaque question, tenir en main une formule, une définition qui donnât la clef de toutes les difficultés à naître autour de la question; il voulait tenir en main une lumière qu'il pût promener à son gré dans tous les recoins obscurs. Idéal peut-être réalisable dans les sciences de pur raisonnement comme les mathématiques, bien téméraire dans les sciences d'expérimentation, chimérique dans la science qui se prend à l'infini.

De ce besoin d'exactitude dérivait chez Sully Prudhomme la souffrance devant le mystère. La résignation dont il parlait tout à l'heure n'a rien de l'indifférence des positivistes et des agnostiques. En face des problèmes de l'infini, ceux-ci prennent une attitude dégagée ou dédaigneuse. Cela, disent-ils, est en dehors du terrain de l'expérience, le seul solide et réel; par suite, cela ne peut être que matière à hypothèses vaines. Telle est l'attitude de Comte, de Littré, de Spencer, de Taine ; attitude qu'ils ne soutiennent pas toujours, mais qu'ils savent se commander dans le cours ordinaire de leur vie. Mais l'esprit interrogatif et chercheur de Sully Prudhomme devait découvrir vite le mystère au dedans de lui, hors de lui. Et du jour où la pensée du mystére l'aura pris, elle ne le quittera plus; elle l'assiégera, elle l'obsédera. Il aura conscience plus que personne des limites de la raison humaine, et par une étrange contradiction, il voudra lui faire embrasser toute vérité; dans sa raison qu'il sent étroite, qu'il gémit de sentir étroite, il voudra englober, enserrer l'absolu [1]. C'est que, victime de l'esprit kantiste, il lui arrive, plus ou moins à son insu, de faire de son esprit la mesure de tout; il n'admet pas qu'une vérité le surpasse et le domine, qu'une vérité lui soit imposée par le dehors dont sa raison n'a pas fourni les *catégories* ou l'armature. Et, d'autre part, il se voit comme un point auprès de l'infini, et travaille à s'y égaler. Dans cette lutte, il s'exaspère, il se consume d'impuissance, il blasphème ce qu'il ne peut qu'entrevoir. Penseur farouche,

1. M. A. Sauzède, en appelant Sully Prudhomme un *athée chrétien*, un *agnostique religieux* (*Revue chrétienne*, 1er novembre 1907), M. L. Rey, en l'appelant un *sceptique religieux* (*ibid.*, 1er décembre 1907 et 9 novembre 1890), ont voulu qualifier en lui le chantre de l'inquiétude religieuse.

il est incapable de l'adoration humble et silencieuse, adoration si honorable pour la nature humaine qu'elle établit dans la vérité, si honorable pour l'Être suprême dont elle proclame la transcendance. Et en cette lutte disproportionnée, Sully Prudhomme refusa toujours de s'avouer vaincu. Seulement, à la fin de sa vie, il abandonna le terrain par lassitude. C'est de lassitude qu'est faite la résignation dont il parle.

*
* *

Par ailleurs, Sully Prudhomme n'avait pas, pour apaiser son besoin religieux et tempérer sa soif de connaître, la foi au dogme révélé. Lui-même a raconté, dans sa biographie testamentaire, l'histoire de sa pensée religieuse.

Comme tous les catholiques, j'ai fait ma première communion encore enfant, avec une docilité passive aux leçons du catéchiste ; mais ma foi ne pouvait être, à cet âge, qu'une suggestion, un assentiment aveugle à la foi d'autrui. Elle retarda néanmoins l'éclosion de mes pensées propres, car l'insinuation précoce de la doctrine chrétienne dans les âmes neuves les marque d'une empreinte très profonde, parfois même ineffaçable, quand ces âmes sont sérieuses et tendres. J'attribue à cette influence latente une révolution singulière qui s'opéra subitement en moi.

J'avais dix-huit ans, je venais d'abandonner la classe de mathématiques spéciales, où je me destinais à l'École polytechnique. J'étais bachelier ès sciences et j'aspirais au modeste diplôme de bachelier ès lettres. Je l'obtins l'année suivante à Paris, mais c'était à Lyon, chez des cousins, que je préparais mon examen. Lyon est une ville dont les habitants sont des catholiques en majorité croyants et pratiquants : mes cousins étaient de ceux-ci. Faut-il, pour expliquer le coup de foudre moral dont il s'agit, unir à l'influence plus haut signalée celle du milieu où je me trouvais transplanté ? C'est probable. Quoi qu'il en soit, je me réveillai, une nuit, tout autre que je m'étais endormi deux heures auparavant, ou du moins bien changé, car je m'écriai en moi-même : « Comment ai-je pu douter un seul instant d'une doctrine dont la vérité m'apparaît soudain si éclatante ? » En effet, je voyais directement, je sentais la divinité de Jésus, et tous les nuages qui avaient jusque-là pour moi obscurci les dogmes me semblaient dissipés. Je m'agenouillai, je fis une prière dont je ne me rappelle plus les paroles, et le lendemain je conçus le projet de me faire dominicain. Ce projet, favorisé par mes hôtes, échoua lorsque je me fus réinstallé à Paris.

Ce qu'il y a de remarquable dans cette conversion, c'est que quatre ans de discipline scientifique ne s'y opposèrent point. Le contact renouvelé avec la société parisienne où j'avais renoué mes relations intellec-

tuelles, la propagation en France d'ouvrages allemands de savante et minutieuse critique, attaquant les fondements du christianisme, tels que la *Vie de Jésus* par Strauss, eurent bien vite raison de ma croyance improvisée. Je redevins ce que j'étais auparavant, un chercheur inquiet, désabusé, mais non découragé. J'avais gagné à cette expérience de savoir ce que c'est que la foi et, par suite, d'en contracter le respect. Comme je l'avais possédée malgré un commerce de quatre ans avec les sciences positives, j'avais perdu le droit de la déclarer incompatible avec la méthode et l'esprit de ces sciences. Je devais, du moins, l'avouer assez dominatrice, assez puissante sur la pensée, pour faire oublier au croyant ou lui faire pallier les objections rationnelles.

On nous pardonnera d'avoir cité ce long fragment d'autobiographie pour la lumière qu'il jette sur l'état d'âme religieux de Sully Prudhomme. Nous ne sommes pas assuré que l'auteur n'ait ressenti, en l'écrivant, quelque complaisance à l'égard d'une illumination qui rappelle certain incident de la vie de Pascal, et qui devait se dissiper d'une façon qui semble empruntée aux confessions, un peu sujettes à caution, de Renan. Au reste, le lecteur aura fait de lui-même les réflexions que suggère cette page.

En tout ordre d'idées, la première éducation ne peut se faire que par voie d'autorité : l'enfant est d'abord enseigné. Vient l'âge de la réflexion et de la critique. C'est alors à son entourage et à ses maîtres de guider le jeune homme, de l'éclairer progressivement. Cette seconde éducation, où entre l'étude personnelle, paraît avoir manqué à Sully Prudhomme. Dans un *Appendice* à son livre *la Vraie Religion selon Pascal*, sous la forme d'une critique des formules dogmatiques, Sully Prudhomme a tenté d'exposer les principaux mystères du catholicisme. Il faut déclarer sans détour qu'il y a, dans cet exposé, des erreurs d'interprétation, des ignorances ou des méconnaissances qui étonnent, avec un manque total de sympathie pour les doctrines, d'où inaptitude à les pénétrer.

Le coup de foudre qui se produisit à Lyon montre que Sully Prudhomme avait une âme sans doute religieuse, mais surtout sentimentale et impressionnable. S'il en reçut l'expérience de la foi, ce fut d'une foi toute subjective, faite d'émotion et d'aspiration vague. Elle n'avait rien du *rationabile obsequium*, d'un assentiment fondé sur des motifs sérieux de crédibilité. Dès lors, il n'est pas étonnant qu'elle ait cédé

devant ce qui parut à l'ignorance du jeune homme, devant ce qui paraît encore, en 1906, à l'ignorance lamentable de l'homme mûr, « savante et minutieuse critique ».

*
* *

Nous venons d'écrire le mot *aspiration*. C'est le second trait de la physionomie intellectuelle de Sully Prudhomme. Avec le mathématicien et le raisonneur, il y a en lui le poète et l'homme d'aspiration.

Les contradictions, les antinomies auxquelles l'homme se heurte l'avertissent, dit-il, « de l'abus qu'il fait de son esprit en l'exerçant sur l'objet métaphysique ». Ces contradictions n'infirment pas « les révélations immédiates et spontanées de la conscience ». C'est qu'en effet, à côté des affirmations rationnelles qui portent sur des objets adéquatement conçus, il y a d'autres affirmations, tout aussi certaines, émises spontanément par l'esprit humain. Que la ligne droite soit le plus court chemin d'un point à un autre, cela n'est pas démontrable, et cela est affirmé avec autant de certitude que la proposition qui déclare la somme des angles de tout triangle égale à deux angles droits. On peut, avec Pascal, continue Sully Prudhomme, appeler « *cœur* cette aptitude, propre à l'esprit humain, à apercevoir intuitivement la vérité des axiomes ». Si cette dénomination est un peu surprenante, elle « paraîtra plus légitime appliquée aux intuitions esthétiques et morales... L'expression du beau par certaines formes (figures, couleurs ou sons) et par certains actes volontaires, est pour moi révélatrice d'un ordre de choses que je crois réel, bien qu'il échappe à toute définition précise et à toute démonstration rationnelle. En présence d'une belle statue, d'un beau tableau, d'un beau temple, d'un trait d'héroïsme ou de charité, j'admire et j'aspire... Cette qualité, la beauté, à la fois objective et incomplètement définissable, éveille en moi, dans l'aspiration, une vague image d'une sorte de ciel qui me ravit et se révèle à titre d'idéal réalisé quelque part, je ne sais où ni comment, mais j'y ai foi. C'est ma religion. »

Par l'aspiration, Sully Prudhomme s'efforce de reconquérir l'objet métaphysique. La raison raisonnante n'y peut attein-

dre avec assurance : le *cœur* le lui révèlera. Ainsi chez Kant, la raison pratique tente de reconstruire ce qu'a jeté bas la critique de la raison pure. De part et d'autre, la reconstruction aura un caractère surtout moral. Sera-t-elle moins branlante chez Sully Prudhomme que chez Kant ? Il ne paraît pas. Kant bâtissait tout sur l'impératif catégorique. Sully Prudhomme cherche à donner une base à cet impératif. Il croit la trouver dans le sentiment de la dignité humaine. « La dignité, dit-il, mesure le rang de notre espèce sur l'échelle des vivants et exige de chacun de nous qu'il le maintienne et le respecte en sa personne, sous peine de déchoir. Là est le principe de l'obligation morale, qui est l'inévitable alternative d'agir en homme ou d'être psychiquement moins homme ou de ne l'être même plus du tout, de devenir, au moral, un monstre, comme l'atteste le langage en stigmatisant un Néron ou un Caligula. »

Oui, sauvegardons en nous la dignité humaine. Mais en avons-nous le devoir ? Pourquoi en avons-nous le devoir ? L'attestation de la conscience peut suffire pour beaucoup d'hommes et en beaucoup de cas. Suffit-elle pour tout le monde et en tous les cas ? Comment comprendre la dignité humaine ? Nietzsche et les partisans de la « morale tropicale », de la vie surintensive, mettent précisément un Néron ou un Caligula au-dessus d'un saint Vincent de Paul et d'une sainte Thérèse. Et sans aller jusqu'à ces aberrations ou ces positions extrêmes, il est des cas de conscience où la conscience demande lumière à la raison. Un de ces cas s'est posé à Sully Prudhomme. Mis en présence du dogme révélé, il a estimé de sa dignité de refuser son acquiescement. D'autres estiment s'honorer en donnant leur adhésion à une religion qui se présente avec des garanties d'origine divine. La dignité humaine est donc loin d'être un guide à lui seul infaillible, une lumière qui dissipe toutes les obscurités et tous les doutes de conduite.

***

L'aspiration, ou le *cœur*, ne fournit, pris isolément, que des réponses hésitantes. L'homme sent la nécessité d'en renforcer les indications par l'appel à la raison et aux principes

métaphysiques. De ce besoin, nous avons un exemple chez Sully Prudhomme lui-même. Il s'agit de son essai sur la *Psychologie du libre arbitre*, sa meilleure étude philosophique, quoique laborieuse à l'excès.

Le problème est celui-ci : si tout est nécessité dans le monde, comment a pu naître l'illusion du libre arbitre ?

Sully Prudhomme est un psychologue trop exact pour répondre, avec certains philosophes, que cette illusion naît de l'ignorance des causes véritables qui nous font agir. Ignorance des motifs déterminants et affirmation d'une libre élection sont deux états mentaux très différents. Une impression de tristesse m'envahit sans que j'en puisse démêler les antécédents, je n'en déclare pas, pour autant, que cette tristesse est libre.

Mais si l'on s'adresse à la raison, elle ne réussit, pense Sully Prudhomme, qu'à accumuler autour de la liberté les difficultés et les antinomies. « Un acte absolument indépendant, qui, par conséquent, ne tient d'aucun autre ce qui le définit, c'est un acte qui n'est pas communiqué. Il contient donc en soi sa détermination, et, par là, c'est un changement initial dans le monde accidentel, une initiative. » Or, un commencement absolu, sorte de création *ex nihilo*, répugne à la raison. Heureusement, ici, nulle objection logique ne prévaut contre l'affirmation du sentiment. Qu'on le remarque, dans le cas du libre arbitre, le doute n'est pas effectif : ceux qui mettent spéculativement le libre arbitre en doute, agissent pratiquement comme s'ils étaient libres. Or, quand le doute sur un objet est ainsi démenti par la conduite, c'est une marque, estime Sully Prudhomme, que cet objet déborde la portée de l'esprit. A l'égard d'un pareil objet, l'esprit est condamné à se contredire en formulant un jugement. Ces contradictions ont, cependant, leur avantage : elles empêchent d'opposer au témoignage de la conscience affirmant le libre arbitre une fin de non-recevoir péremptoire.

L'argument suivant est donc légitime : « Le processus universel est une succession d'événements dont chacun est conditionné par ceux qui le précèdent, de telle sorte que son antécédent immédiat le détermine immanquablement à l'existence, en un mot le nécessite... Le processus universel exclut

donc précisément ce qui caractérise le libre arbitre. » Et qu'on ne dise pas qu'il suffit, pour former l'idée de libre arbitre, de concevoir simplement le contraire de l'idée de nécessité. Le contraire d'une chose, répond Sully Prudhomme, en est une autre de même genre que la première et positive comme elle, ainsi la tristesse est le contraire de la joie. Le caractère spécifique de l'un des termes exclut totalement celui de l'autre, n'a rien qui permette de le constituer[1]. L'idée du libre arbitre implique l'existence du libre arbitre.

Mais Sully Prudhomme ajoute aussitôt : cette démonstration ne vaut que si l'on admet que l'idée d'une chose implique les caractères propres à cette chose, les caractères qui la définissent. Et il entreprend une analyse complète de la nature de l'idée, une théorie générale de la connaissance. Pour lui, la connaissance n'est possible que si le connaissant participe du connu, et comme nous connaissons le monde matériel, il suit qu'il faut admettre qu'il y a quelque chose de commun entre la matière et l'esprit, qu'il existe un fond commun au monde psychique et au monde physique. Et c'est le monisme[2].

Mais que fait en tout ceci Sully Prudhomme, sinon constituer une critique rationnelle de l'aspiration et du sentiment? Il déclare tout d'abord ne s'en remettre qu'à la conscience, puis il soumet le témoignage de la conscience à la critique de la raison. Il se défend d'examiner le libre arbitre au point de vue métaphysique, parce que ce point de vue est en dehors de la portée de l'esprit humain, et il arrive à demander la dernière garantie sur la véracité du témoignage de la conscience au monisme, c'est-à-dire à une doctrine sur le *sub-*

1. Nous exposons simplement l'argumentation de Sully Prudhomme sans la discuter : en cet endroit, il y aurait lieu de se demander si liberté et nécessité, joie et tristesse ne s'opposent pas comme contradictoires plutôt que comme contraires, et si le second membre de l'opposition n'est pas chose négative plutôt que positive. L'argumentation essentielle, d'ailleurs, subsisterait : ce qui est positif peut fournir l'idée du négatif, mais ce qui est négatif ne peut mener à l'idée du positif, si l'esprit n'a par ailleurs l'idée du positif. Un aveugle qui n'aurait jamais entendu parler de la lumière ne pourrait pas en avoir le concept, même verbal.

2. Le monisme de Sully Prudhomme, diffus à travers toute son œuvre, se rapproche du bergsonisme. Voir la théorie de l'effort musculaire dans *le Problème des causes finales*. (*Études* du 20 janvier 1903, p. 238-239.)

stratum des êtres, sur ce qui est, à ses yeux, l'objet métaphysique par excellence.

A semblables contradictions se condamnent tous ceux qui nient la primauté de la raison au profit du sentiment. Comme cette position est pratiquement insoutenable, ils se reprennent sans cesse à essayer de s'établir dans la position opposée, impuissants de nouveau à s'y fixer. Pour Sully Prudhomme, ce flottement continu a été la souffrance de toute sa vie.

*
* *

D'un ensemble d'aspirations esthétiques et morales, nous l'avons entendu dire qu'il avait entrepris de se faire une religion. De cette religion, les postulats plutôt que les dogmes étaient : confiance dans la justice suprême, attente du bonheur, foi au progrès, foi dans la vertu moralisatrice de la science et sa force pour unir les hommes, loi féconde du travail, patriotisme pacifique sans être pacifiste[1], sympathie désintéressée, développement de la solidarité humaine. Il gémissait de voir tant d'égoïsmes et de haines diviser les hommes, il aurait voulu les voir unis par plus de fraternité. Retrouvant dans le christianisme l'expression la plus complète et la plus éloquente de ses aspirations, il écrivait à son ami Auguste Barbier que, si le dogme le révoltait, la tendresse chrétienne l'attirait plus que la rigide morale des stoïciens ne le satifaisait. Il semble bien qu'il n'ait pu se dépouiller d'un certain anticléricalisme à l'égard des membres du clergé catholique. Et il eut un jour le châtiment d'en être loué dans une conférence publique par l'acteur Coquelin aîné[2]. (Celui-ci se montrait surtout frappé de ne trouver en Sully Prudhomme nul « grain de charlatanisme »; la modestie

1. *Patrie, Armée, Discipline*, dans la *Revue des Deux Mondes* du 15 juin 1898. « Puisque, dans l'état présent du monde, le canon est plus que jamais l'*ultima ratio* du droit des gens, l'arbitre du sort des peuples, la répugnance aux œuvres de la force doit être dominée, vaincue en nous par les leçons de l'expérience et par le dévouement à la patrie, à l'idéal qu'elle représente sur la terre et qu'il s'agit de défendre contre la force par la force même. » *Ibid.*, p. 731.

2. C. Coquelin, de la Comédie-Française, *Un poète philosophe : Sully Prudhomme*. Paris, Ollendorff, 1882.

existe donc ?) Il restait hanté par la vision des « indignes interprètes, des détenteurs tout-puissants » de la morale évangélique, coupables de l'avoir « faussée, trahie par une sanguinaire intolérance et une complicité monstrueuse avec la force oppressive[1] ». Là-dessus il pensait comme le fanatique Michelet. Mieux que Michelet, il reconnaissait la force sociale du catholicisme. C'est du catholicisme qu'ont pris naissance « les peuples d'Occident qui tiennent la tête du mouvement vers la lumière »; et le mélange des races, dont ils sont sortis, se serait-il « fait plus avantageusement pour nous ailleurs que dans le creuset chrétien, dans ce creuset qui contenait, au fond, un dissolvant si efficace de la rudesse égoïste et aveugle chez la brute humaine » ? Le dissolvant salutaire, c'était la parole, « imprimée sur les lèvres exquises de Jésus : Aimez-vous les uns les autres. Ce résidu fidèle, inexpugnable, a été recueilli, adopté et consacré par la conscience humaine. Je veux m'en souvenir pour en faire bénéficier la justice[2]. »

Lorsque, dans son testament philosophique, Sully Prudhomme, « après mûre et libre réflexion, en pleine possession » de soi-même, consignait sa dernière pensée, il voulait prévenir l'heure où, sans doute, il serait « pieusement circonvenu dans la plus louable intention et sollicité vers le retour » à ses premières croyances. Mais alors même, en face d'un au-delà possible, il confessait son respect à l'égard des règles auxquelles peut être soumise la conduite humaine. Il tenait à « s'assurer contre l'éventualité de comptes à rendre pour le cas où il existerait ailleurs qu'ici-bas une puissance justicière ». Dans le doute, il voulait parier de manière à risquer son plaisir plutôt que sa sécurité. Dût-il, « par cette appréhension instinctive d'un tribunal suprême qui demeure invisible », céder « à quelque penchant au mysticisme ». Il lui arrivait, dans le recueillement du soir, de se dire : « Encore un jour écoulé, un degré de plus descendu sur le sombre escalier dont l'insensible pente m'entraîne fatalement dans l'inconnu... Mais qui sait ? au lieu d'une chute, ne serait-ce pas au contraire

1. Préface de la *Bible de l'humanité*.
2. *Ibid.*

une ascension. » Tel un aveugle qu'un aéronaute aurait emporté dans sa nacelle « ne saurait dire s'il s'élève ou s'il s'abaisse dans l'infini sans plancher ni plafond... Ce n'est pas moi qui ai bâti et appareillé mon esquif et le dirige. Qui est-ce? je l'ignore; ce constructeur-pilote reste muet. Je ne sais pas davantage où il me conduit, mais je ne peux me défendre d'espérer, plus exactement d'aspirer » devant toute manifestation du Beau et du Bien. « Cette forme est pour moi révélatrice d'une félicité qui m'attire : elle fait se tendre délicieusement vers un horizon libérateur les chaînes qui m'attachent à la terre. »

Lucien ROURE.

JULES II ET MICHEL-ANGE

HISTOIRE D'UNE TOMBE[1]

III. — Les angoisses du patriote

Après la mort de Léon X, Adrien VI ne fit que passer sur le trône pontifical (1522-1523). Le cardinal Jules de Médicis lui succéda sous le nom de Clément VII. Michel-Ange, charmé de cette élection, s'en exprime ainsi : « Tout le monde s'en réjouit ; il sera fait ici [Florence] beaucoup pour l'art. » Afin de se l'attacher définitivement, le nouveau pape proposa à l'artiste une forte pension, s'il consentait à entrer dans les ordres mineurs. Jaloux de son indépendance, Michel-Ange repoussa cette proposition. Clément VII lui offrit alors une provision mensuelle, lui abandonnant le soin d'en fixer lui-même le montant. Michel-Ange demanda 15 ducats. Le pape lui en concéda 50 et ajouta aux commandes de la chapelle et des tombeaux des Médicis la charge de construire la bibliothèque laurentienne. On loua pour son usage, sur la place de *San-Lorenzo*, une maison toute proche de ses travaux.

Ces arrangements, qui reculaient indéfiniment l'exécution de la tombe de Jules II, n'étaient pas de nature à satisfaire ses héritiers. Aussi on entend bientôt les Rovere d'Urbin s'en plaindre amèrement et menacer d'un procès l'artiste infidèle à ses promesses. Cette perspective, qu'il redoutait comme le feu, inspira à Michel-Ange un coup de tête. Outré de voir que le pape n'intervenait pas plus énergiquement pour le tirer des embarras que lui créaient les commandes pontificales, il quitta la maison louée pour lui et refusa la provision mensuelle (mars 1524). Clément VII, sans s'offenser de cette escapade, sachant d'ailleurs que les bons procédés sont souverains sur ce cœur ombrageux, l'assura de son efficace pro-

1. Voir les *Études* du 5 décembre, p. 687 *sqq.*

tection. Ces bienveillantes déclarations réconfortèrent Michel-Ange qui regagna la maison de *San-Lorenzo* et se remit à l'ouvrage. Cependant les mauvais propos et les menaces du duc d'Urbin, recommençant à circuler, parvinrent jusqu'aux oreilles du malheureux sculpteur, grossis sans doute par la malignité publique, déjà fortement éveillée, qui l'accusait de mauvaise foi. Aussi, n'ayant plus le cœur à la besogne, l'artiste travaillait-il peu et médiocrement. Par délicatesse de conscience, il ne voulut pas toucher sa provision pendant près d'un an. A la fin, n'y tenant plus, il écrivit à Fattucci cette lettre désolée : « Toutes mes forces sont à la disposition de Sa Sainteté; mais elles sont faibles, car je suis vieux, et elles sont encore diminuées par les mépris qu'on me témoigne et qui m'affectent beaucoup, au point que, depuis plusieurs mois, il ne m'a pas été possible de faire ce que je voulais. On ne peut travailler du cerveau à un sujet et des mains à un autre, surtout en sculpture. On dit que ces contrariétés sont de nature à m'aiguillonner. Et moi je dis que ce sont de mauvais aiguillons que ceux qui font tourner en arrière. Je n'ai pas réclamé ma provision depuis près d'un an ; je suis aux prises avec la pauvreté et seul pour supporter mes ennuis, si nombreux qu'ils m'occupent plus que l'art [1]. »

Ce cri de détresse alla droit au cœur de Clément VII, qui envoya son secrétaire encourager amicalement l'artiste et lui adressa cette lettre paternelle, écrite de sa propre main : « Tu sais que les pontifes ne vivent pas longtemps. Nous ne saurions cependant désirer plus que nous le faisons la fin de la chapelle où seront les tombeaux des nôtres, et l'achèvement de la bibliothèque. C'est pourquoi nous te recommandons l'une et l'autre. Nous t'exhortons... à une bonne patience, priant Dieu qu'il te mette dans le cœur de suffire à tout à la fois. Sois assuré qu'aussi longtemps que nous serons vivant, tu ne manqueras ni d'ouvrage ni de rémunération. Je t'envoie la bénédiction de Dieu et la mienne [2]. » Ces bonnes paroles furent pour Michel-Ange un précieux encouragement. Il reprit avec plus d'ardeur sa double tâche, la bibliothèque et la chapelle, qui avancèrent malgré tous ces contretemps.

1. Lettre de Michel-Ange du 24 octobre 1525. (Edit. Milanesi, p. 450.)
2. Lettre de Clément VII du 23 décembre 1525.

Aux soucis d'ordre artistique vinrent s'ajouter les préoccupations troublantes de la politique. Le Vatican avait été pris et saccagé par Prospero Colonna (septembre 1526). L'année suivante, les bandes de Charles-Quint, sous les ordres du connétable de Bourbon, emportent d'assaut la ville de Rome et la livrent au pillage. Clément VII est réduit à s'enfermer dans le château Saint-Ange, où il demeure sept mois prisonnier des envahisseurs. A cette nouvelle, Florence se soulève et chasse les Médicis : la République est de nouveau proclamée avec N. Capponi comme gonfalonier de justice (12-31mai 1527). La cité, en dépit des agitations qui l'affaiblissent, songe à se mettre en état de résister au torrent des troupes impériales, craignant que cette armée de forbans et de reîtres, après avoir évacué Rome, ne fonde sur elle pour l'assiéger à son tour. La Seigneurie nomma Michel-Ange gouverneur et procurateur général des fortifications (6 avril 1529). Mais ce vaillant patriote n'avait pas attendu cette investiture officielle pour s'occuper des travaux de défense. Il s'appliqua surtout à fortifier les hauteurs de *San-Miniato*, qu'on regardait comme la clef de la place. C'est à peine si, pendant ces jours fiévreux, notre artiste trouva le temps et le calme nécessaires pour donner quelques coups de ciseau à ces statues des tombeaux des Médicis qu'il avait commencées.

Cependant le danger surgit pour Florence du côté d'où on ne l'attendait pas. Clément VII avait fini, après une longue captivité, par s'évader du château Saint-Ange, travesti en domestique. Quand la Ville éternelle fut délivrée de la présence des bandits qui l'avaient profanée, le fugitif rentra sans éclat et sans bruit dans sa capitale en ruines, bénissant à travers ses larmes le peuple éploré qui se pressait sur son passage. Clément VII entama des négociations avec Charles V. Elles aboutirent à un accord définitif signé à Bologne : l'on vit l'empereur réconcilié venir, sur le seuil de *San-Petronio*, baiser les pieds de ce pontife que ses soldats avaient si longtemps tenu captif. D'après les clauses du traité, Charles V promettait de concourir, même par la force, à la restauration des Médicis. L'annonce de cette alliance jeta Florence dans la consternation. Ce saisissement de stupeur dura peu. La masse des Florentins, estimant toute résistance impossible,

aurait voulu entrer en composition avec Clément VII. Mais le parti des exaltés, les *piagnoni*, sut imposer la lutte à outrance contre le pape et l'empereur ligués pour détruire la République florentine. Les meneurs surexcitent l'ardeur des citoyens qui s'emploient fiévreusement à consolider les travaux de défense. On apprit soudain, pendant ces préparatifs tumultueux, que la garnison d'Arezzo avait évacué la citadelle, qui commande la route de Florence : désormais l'armée de Charles V va pouvoir marcher sans coup férir sur la capitale de la Toscane. Cette rumeur s'accrédite promptement dans la cité : on crie à la trahison. Un riche patricien, R. Corsini, court porter la tragique nouvelle à Michel-Ange occupé à fortifier les bastions, du côté de la porte *San-Nicolo*; il convainc l'artiste transformé en ingénieur militaire de l'inutilité de la lutte après une pareille félonie, et l'entraîne avec lui. Tous deux, accompagnés de l'apprenti Mini, s'échappent par une porte mal gardée, emportant, cousus dans leurs habits, 12 000 florins d'or. Michel-Ange s'enfuit jusqu'à Venise où, pour mieux se dissimuler, il loue une petite maison dans le quartier de la *Giudecca*, en attendant qu'il puisse passer de là en France où l'attirait François Ier. Mais la nouvelle de son arrivée transpira bientôt : la Seigneurie le fit complimenter, et Titien, alors dans tout l'éclat de sa renommée, vint saluer l'illustre réfugié [1].

Cependant la panique s'était calmée à Florence. Au premier choc produit par les rumeurs de trahison, l'effervescence générale avait grossi les conséquences de la reddition d'Arezzo, qui eut seulement pour résultat l'investissement de la cité florentine et non sa prise et le pillage immédiats, comme on l'avait redouté. La faction des *piagnoni* triomphe : on s'arme, on se dispute, on crie, on dépouille les maisons privées et les communautés religieuses, on décapite les tièdes et les suspects. Bref, les fanatiques poussent par la terreur à la résistance jusqu'à la famine et à la mort. Michel-Ange et les citoyens qui ont quitté la ville sont déclarés rebelles et coupables de lèse-patrie. C'est l'explosion spon-

1. G. Vasari, *Le vite de' piu eccellenti pittori, scultori ed architetti* : Cf. *Vie de Michel-Ange* et *Vie de Titien*.

tanée d'un premier mouvement de colère. Mais, à la réflexion, le Conseil des Dix jugea plus profitable de rappeler Michel-Ange pour défendre la ville que d'urger l'exécution rigoureuse de l'arrêt porté contre lui. Il fit donc passer secrètement un sauf-conduit au fugitif, lui promettant de réduire sa peine à la simple exclusion du Grand Conseil pendant trois ans, avec la clause atténuante que cette exclusion serait révocable chaque année.

Michel-Ange, mis au courant des faits et convaincu qu'il avait cru trop facilement à la trahison [1], n'hésita pas à consacrer de nouveau ses connaissances d'ingénieur au service de sa patrie assiégée. Ce n'est pas sans courir les plus graves périls qu'il réussit à franchir les lignes ennemies (novembre 1529). Jusqu'à la fin du siège, il reste à son poste d'honneur, le campanile de *San-Miniato* converti en bastion, et, pour faire oublier un instant d'effarement, il se prodigue et se multiplie, faisant travailler aux fortifications, même la nuit, à la lueur des torches. Mais, sous le feu même de l'assiégeant, la cité est en proie à l'anarchie. Fra Benedetto da Foiano et Fra Zaccaria, fougueux dominicains hantés par le souvenir de Savonarole, échauffent le peuple en le haranguant sur les places et dans les rues ; les démagogues réclament avec rage la tête des *palleschi* [2], partisans des Médicis ; les ambitieux sans vergogne profitent des malheurs publics pour briguer les magistratures et grandir leur fortune privée. Les vivres et les munitions diminuent chaque jour. Au milieu de ce désarroi, les plus échauffés demandent, à l'instigation du violent Carducci, une sortie en masse. Le général en chef, Malatesta Baglioni, eut la faiblesse de céder à la pression des meneurs et de faire tuer inutilement de braves soldats. Mais le peuple, las enfin de se laisser terroriser par une minorité de factieux avides de pêcher en eau trouble, exige à grands cris la paix. Après sept mois d'un siège, qu'on « les aurait crus impuissants à soutenir sept jours [3] », les Florentins signèrent une capitulation le 12 août 1530.

1. L'abandon d'Arezzo avait été ordonné, sans consulter le Conseil des Dix, par le gonfalonier Fr. Carducci, comme un moyen extrême pour frapper l'imagination des Florentins et les pousser à une résistance sans merci.
2. Ce surnom leur fut donné à cause de leurs armes, les *palle.*
3. Voici en quels termes, dans ses *Ricordi*, Guicciardini juge l'attitude des

Le lieutenant désigné par Clément VII pour achever la pacification, Baccio Valori, convoqua une assemblée populaire qui reconnut l'autorité des Médicis. Alexandre, fils de Laurent, prit possession du pouvoir le 5 juillet 1531. La nouvelle cour s'installa au Bargello, ancienne résidence des Podestats. Plusieurs arrestations, notamment celle de Michel-Ange, furent ordonnées. Pendant qu'on fouillait sa maison de fond en comble, il était blotti dans un coin de l'église *San-Michele-oltre-Arno*. A peine Clément VII, qui eut toujours un faible pour Michel-Ange, en fut-il informé, qu'il intervint près du duc son neveu et fit publier que l'artiste pouvait quitter sans crainte sa cachette, à condition de terminer sans retard les statues de la Nouvelle Sacristie de *San-Lorenzo* [1].

Michel-Ange accepta la condition ; mais son cœur était ulcéré. Il ne pardonna jamais aux Médicis d'avoir restreint à leur profit l'orageuse liberté dont Florence était éprise. Les fatigues et les émotions du siège avaient ruiné sa santé : il mangeait peu, dormait à peine. Le voyant sombre, taciturne, pâli, ses amis s'inquiétèrent. Cette âme triste et fière portait en silence le deuil de la liberté perdue[2]. C'est dans les sculptures symboliques (l'*Aurore* et le *Jour*, le

Florentins pendant ce siège si mouvementé à l'intérieur : « S'étant mis, contre toute raison, en guerre avec le pape et l'empereur, n'ayant aucune espérance de secours de personne, divisés et en proie à mille difficultés, les Florentins avaient soutenu avec obstination pendant sept mois un siège qu'on les aurait crus impuissants à soutenir sept jours ; de telle sorte que leur victoire n'eût plus étonné personne, tandis que tous, au début, les avaient crus perdus. Cette obstination eut surtout pour cause leur foi dans les prédications de Savonarole qui leur avait prédit qu'ils ne périraient pas. »

1. Pour reconnaître les bons offices du pape après le siège, Michel-Ange lui destina une statue, l'*Apollino portant la main à son carquois*. Mais elle n'a été, comme tant d'autres œuvres de Buonarroti, qu'ébauchée. Cette ébauche se trouve aujourd'hui au musée national de Florence installé au Bargello.

2. C'est à cet amour de la liberté qu'on rapporte l'inspiration du buste de *Brutus*, commencé plus tard, après 1540. Ce n'est aussi qu'une ébauche, mais très avancée, qui se voit également au musée national de Florence. Bien qu'imitée de l'antique, la tête est dans le goût moderne, car elle exprime fortement les passions de l'âme : ce *Brutus* est le type de la fierté courageuse. L'œuvre est postérieure de quelques années à l'assassinat du duc Alexandre par Lorenzino. Il est curieux de noter que l'artiste a prêté à son *Brutus* les traits qu'il avait donnés, trente ans auparavant, à *l'Esclave enchaîné* destiné alors au tombeau de Jules II. (Cf. *infra*, § v.)

Crépuscule et la *Nuit*) qui lui restent à faire pour les tombeaux des Médicis, ou dans ses poésies intimes, qu'il exhale l'amertume de son âme : « Il paraît donc qu'on dort au ciel, puisqu'un seul s'approprie ce qui appartient à tant d'autres ! » Cette époque de sa vie est la seule où les préoccupations ardentes de la politique primèrent, chez Michel-Ange, l'amour de l'art qui fut sa vraie passion. D'après une lettre de L. del Riccio, grand ami de notre sculpteur et intendant de la maison Strozzi, Michel-Ange fit savoir à François I[er] que, s'il rendait la liberté à Florence, il lui dresserait à ses frais une belle statue équestre en bronze sur la place de la Seigneurie. Cependant son amour de la liberté n'eut jamais rien d'intransigeant. Michel-Ange n'était point un républicain farouche, car il entretint de bons rapports avec tous les Médicis, sauf avec le duc Alexandre qui le haïssait. C'est que Buonarroti fut avant tout un artiste passionné pour son métier.

IV. — Les derniers obstacles

Clément VII multiplia les égards pour adoucir l'amertume de Michel-Ange. « Il chargeait Sebastiano del Piombo de l'engager à travailler à l'aise, à faire quelquefois une promenade, à ne pas se surmener, à ne pas s'attirer quelque infirmité, à ne pas se réduire à l'état d'homme de peine (*non voria che ve fachinasti tanto*), à ne pas se troubler des mauvais propos, à se rappeler que les aigles dédaignent les mouches[1]. » Michel-Ange fut surtout sensible à l'intervention décisive du pape pour régler les nouveaux démêlés qu'il eut à cette époque avec les héritiers de Jules II. Par un bref du 21 novembre 1531, Clément VII défendit à l'artiste, sous peine d'excommunication, d'entreprendre une œuvre de sculpture ou de peinture en dehors de la Nouvelle Sacristie de *San-Lorenzo*. Cependant le duc d'Urbin, Fr. M. della Rovere, ne cessa de revendiquer ses droits antérieurs à ceux des Médicis. De pénibles négociations recommencèrent,

1. Ém. Ollivier, *Michel-Ange*, p. 187-188. Cf. Milanesi et Le Pileur, *les Correspondants de Michel-Ange* (Paris, 1890) : Lettres de S. del Piombo des 29 avril, 16 juin et 31 novembre 1531.

qui furent enfin closes par la convention du 29 avril 1532[1]. Les conditions suivantes furent stipulées avec l'agrément de Clément VII. On fera entrer dans la composition du monument les statues déjà en train ; il y en aura six, de la main de Michel-Ange, dont le *Moïse*. Le tout sera livré dans trois ans. L'artiste était autorisé à venir passer, chaque année, quelques mois à Rome pour y continuer le travail commencé. Un point restait en suspens : où placer le mausolée ? Dans l'église *Santa-Maria-del-Popolo*, où les Rovere avaient déjà des tombeaux de famille, ou bien dans l'église *San-Pietro-in-Vincoli*, qui avait été le titre cardinalice de Jules II ? C'est à ce dernier parti qu'on devait s'arrêter plus tard. Chaque modification apportée au contrat de 1513 avait eu pour effet de ramener le monument à des proportions plus modestes. Dans la crainte de tout perdre, les Rovere se montraient de moins en moins exigeants ; ils seront amenés à faire encore d'autres concessions, car ils veulent à tout prix tirer quelque chose du génie de l'artiste.

Une nouvelle cause d'atermoiement ne tarda pas à surgir : le 23 septembre 1534, Michel-Ange revient à Rome pour peindre la grande fresque du *Jugement dernier* sur le mur de la Sixtine situé derrière l'autel. Tout en préparant les cartons pour cette peinture, l'artiste, tour à tour peintre et sculpteur, travaille, par manière de diversion et sans doute aussi par attrait, à la tombe de Jules II. Un jour, escorté de huit cardinaux, Paul III (un Farnèse), qui avait succédé à Clément VII, vint voir Michel-Ange dans son atelier. Les illustres visiteurs admirèrent beaucoup les cartons du *Jugement dernier* et s'extasièrent plus encore devant le *Moïse* déjà fort avancé. L'un d'eux, le cardinal de Gonzague, peut-être pour faire sa cour, s'écria, dit-on, « que le *Moïse* à lui seul suffirait pour composer un monument digne de Jules II ». Afin de prévenir les réclamations du duc d'Urbin et pour calmer les inquiétudes de l'artiste, le pape le justifia dans un bref du 18 septembre 1537 : il y disait en substance que les travaux de la Sixtine avaient empêché Michel-Ange, malgré la meilleure

1. Voir ce contrat dans les *Lettere di Michelangelo* .., édit. Milanesi, p. 644.

volonté, de tenir la parole donnée aux héritiers de Jules II. Encore une fois éconduit, le duc d'Urbin fit bonne contenance dans une lettre où il écrivit au sculpteur « que, ne pouvant ni devant, par devoir et naturelle inclination, contrarier le Souverain Pontife, il l'autorise à ne pas s'occuper de la sépulture de son oncle, tant que le *Jugement dernier* ne sera pas terminé[1] ». Mais, en même temps, il en appelait à l'honneur de Michel-Ange.

Le *Jugement dernier* fut inauguré le 25 décembre 1541. Le duc d'Urbin profite de l'occasion pour réitérer ses instances. Des bruits injurieux circulent contre la bonne foi du pauvre artiste qui n'en peut mais. Les agents des Rovere à Rome réussissent même à faire mettre le séquestre sur sa maison. Paul III s'interposa. Ayant conçu le projet de décorer la chapelle *Pauline*, qu'Antonio da San Gallo venait de construire dans le palais apostolique, le pape voulait confier à Michel-Ange le soin de la peindre à fresque : il pria donc le duc d'Urbin de lui faire crédit d'un nouveau délai. Cette demande motiva l'arrangement signé le 6 mars 1542 : au lieu des six statues précédemment promises comme devant être de la main même de Michel-Ange, le duc se contenta de trois; les autres seraient d'après ses dessins. L'artiste, déjà presque septuagénaire, n'avait plus la force de mener de front sa double tâche : sculpter le tombeau de Jules II et peindre la *Pauline*. Toutes ses préférences allaient à la sculpture. Mais le pape, qui tenait à la décoration de sa chapelle, exigea que Michel-Ange s'y employât tout entier. Le duc d'Urbin exprima avec vivacité son légitime mécontentement. Des pourparlers se rouvrirent : ce devait être les derniers!

Mgr Vigerio fut chargé par le pape de conduire les négociations. Quand on se portait garant, près de Michel-Ange, de leur heureuse issue, et l'engageait à ne se préoccuper que de ses peintures, le vieil artiste, obsédé par cette affaire du tombeau qui pesait sur sa vie comme un cauchemar, répondait en se lamentant : « On peint avec la tête, non avec les mains : qui n'a pas le cerveau libre ne peut rien exécuter de bon. Tant que mon affaire ne sera pas terminée, je ne com-

1. Lettre du 7 septembre 1539.

poserai rien qui vaille; tant que je peindrai étant mécontent, je ferai des choses mécontentes[1]. » Après beaucoup de récriminations, les représentants du duc finirent par accepter (20 août 1542) le compromis suivant[2] : 14000 ducats sont garantis au sculpteur; le monument, comprenant six statues, sera adossé à l'un des murs de *San-Pietro-in-Vincoli.* Une seule, le *Moïse* presque fini, sera complètement due au ciseau de Michel-Ange. Des aides, sous sa direction, notamment Raffaele da Montelupo[3], mettraient la dernière main aux autres statues ébauchées par lui : une *Vierge et l'Enfant Jésus*, un *Prophète*, une *Sibylle*, la *Vie active* et la *Vie contemplative.* Plusieurs œuvres admirables, quoique fort avancées, le *Génie victorieux* et les *Esclaves*, ne purent trouver place dans la *Sepoltura* ainsi modifiée et vraiment réduite à sa plus simple expression. La loyauté de Michel-Ange était authentiquement proclamée, car le contrat constate que les ordres formels de Léon X, de Clément VII et de Paul III avaient empêché l'artiste d'observer les conventions antérieures. Le duc d'Urbin souleva quelques difficultés avant de ratifier l'arrangement consenti par ses agents. Excédé par tant de contrariétés, Michel-Ange tomba malade (juin 1544) et s'enferma chez lui. Son familier, Luigi del Riccio, dut forcer la porte et faire violence à son ami pour qu'il se laissât soigner, tant les soucis causés par cette interminable affaire l'avaient dégoûté de la vie! Il se rattacha peu à peu à l'espérance en voyant la sympathie profonde dont il fut entouré par les plus illustres personnages de Rome et surtout par le pape, qui envoya souvent prendre de ses nouvelles.

C'est seulement en 1545 que le monument de Jules II fut enfin érigé, au bout du bas côté de droite de l'église *San-Pietro-in-Vincoli*, où il se trouve encore aujourd'hui. Mais ce ne fut pas sans subir un dernier changement : la statue du pape, œuvre médiocre de Maso Boscoli da Fiesole, avait été ajoutée aux six que prévoyait le contrat et placée au sommet du mausolée. Il faut bien avouer (et ce n'est pas

1. *Lettere di Michelangelo...*, octobre 1542 (édit. Milanesi, p. 489).
2. Voir ce contrat dans Milanesi, *Lettere di Michelangelo...*, p. 715-717.
3. Giacomo del Duca fit aussi, pour le tombeau de Jules II, des *Hermès*, d'un style assez mesquin. Bien qu'il n'y fût pas forcé par le contrat, Michel-Ange acheva lui-même la *Vie active* et la *Vie contemplative.*

étonnant après tant de métamorphoses), que ce monument funéraire produit peu d'effet, surtout au point de vue architectural; mais on peut dire, avec le cardinal de Gonzague qui avait plus raison qu'il ne le croyait sans doute, que « le Moïse à lui seul suffit pour composer un monument digne de Jules II ».

Voilà, en substance, l'invraisemblable histoire de la tombe de Jules II : ses épisodes variés éclairent d'un jour mélancolique la carrière de Michel-Ange et nous aident à pénétrer plus avant dans les mystérieuses profondeurs de ce génie souffrant. De vrai, quand on se rappelle en bloc tous les désagréments et tous les tracas que lui valut cette colossale entreprise : fatigue et perte de temps à extraire et à expédier les marbres de Carrare, démêlés sans fin avec carriers, rouliers et bateliers, difficultés avec les officiers de justice, bruits calomnieux de l'opinion publique mise en défiance, pourparlers sans cesse renaissants, contrats et plans vingt fois remaniés, interruptions et ajournements continuels de l'œuvre sculpturale qui lui tient le plus au cœur, irritation croissante du duc d'Urbin et de tous les Rovere, inquiétudes de conscience à cause des engagements pris et mal tenus, tristesses du patriote venant exaspérer les angoisses de l'artiste, quand on considère ce long enchaînement de douleurs dont la sombre trame enveloppe une période de quarante-cinq ans, qui donc pourrait juger excessive la plainte du malheureux grand homme : « Ce fut la tragédie de ma vie? »

V. — L'œuvre sculpturale de Michel-Ange

Il nous reste à passer en revue les différentes statues que Michel-Ange avait destinées au tombeau de Jules II. Les *Esclaves* et la *Victoire* ne purent cadrer avec le projet définitif. Seul le *Moïse*, avec la *Vie contemplative* et la *Vie active*, a été utilisé dans le monument adossé au mur de *San-Pietro-in-Vincoli*.

La *Victoire* ou plutôt le *Génie victorieux* est conservé au Musée national de Florence. Il était partie intégrante de cet ensemble de statues qui devaient personnifier les conquêtes du pontife guerrier. Telle qu'elle s'offre à nous, au Bargello,

où elle est d'ailleurs en mauvaise lumière, cette figure paraît un peu grêle, trop effilée. Cette impression n'est pas un effet de pure imagination, car on sait, d'après un dessin de la collection de la *Casa Buonarroti*, que la complète exécution du *Génie victorieux* comportait des ailes. Mais, malgré ce déficit, la statue, d'un jet superbe, a une allure triomphale. Ce *Génie victorieux* a la forme d'un vigoureux adolescent : il a un bras étendu le long du corps, tandis que l'autre relève sa chlamyde. Le genou appuyé sur la nuque d'un prisonnier qui figure une province conquise, il semble défier toute résistance. C'est assurément une œuvre d'un mérite exquis : mais n'est-ce pas forcer la note admirative que de mettre cette statue au-dessus des autres sculptures du maître [1] ?

Le Louvre a l'honneur de posséder deux des *Esclaves enchaînés* [2] qui, adossés à des pilastres, devaient servir d'acolytes aux *Victoires* placées dans des niches. N'ayant pu les adapter au dernier projet du tombeau, parce qu'il était trop restreint, Michel-Ange, toujours grand et généreux, en fit cadeau à son ami R. Strozzi. Ces chefs-d'œuvre passèrent d'Italie en France où ils voyagèrent. Le château d'Écouen, résidence du connétable de Montmorency, leur offrit quelque temps une hospitalité princière. Ils sont aujourd'hui les deux plus belles perles de la collection des sculptures modernes au musée du Louvre. Quatre statues de même genre ont été à peine dégrossies : elles ont trouvé un refuge modeste dans la grotte en rocaille de Buontalenti, qui s'ouvre à l'entrée du jardin Boboli à Florence. Leur étude est très suggestive, car on y saisit sur le vif l'effort d'un artiste en travail d'enfantement : les passions qu'il s'évertue à rendre sont si véhémentes qu'elles semblent sur le point de faire éclater l'enveloppe qui doit les contenir et les exprimer. Les puissantes ébauches de Michel-Ange ont ce charme de l'indéfini, qui permet à l'imagination du contemplateur d'achever l'évo-

1. « Au point de vue de la science anatomique, des difficultés vaincues, de la finesse et de la perfection du travail, aucune de ses œuvres, pas même *le Jour*, ne saurait lui être comparée. » (M. Reymond, *la Sculpture florentine : le XVe Siècle et les Successeurs de l'École florentine*, 2e P., p. 87. Florence, 1900.)

2. Un dessin de Michel-Ange, conservé au musée d'Oxford, contient des esquisses représentant des figures enchaînées.

lution de ces larves de marbre en transfigurant leurs formes rudimentaires.

On a beaucoup discuté sur le sens mystérieux de ces statues emblématiques. Le plus simple et le plus sûr n'est-il pas de s'en tenir à l'interprétation de Condivi, qui l'avait recueillie de la bouche même de Michel-Ange[1] ? Ces figures, liées à la manière des captifs, personnifient les *Arts libéraux*, devenus « prisonniers de la mort » avec le pape Jules II, parce qu'ils ne rencontreront jamais un Mécène qui lui soit comparable.

L'*Esclave endormi* et l'*Esclave enchaîné* forment le plus vif contraste. Le premier est un adolescent : la ferme élégance du modelé, la « morbidesse » des chairs, l'harmonie des contours en font une œuvre hors pair[2]. Debout, les yeux fermés, de la main gauche il soutient, par derrière, sa tête alanguie, tandis qu'il ramène la droite sur sa poitrine. C'est un beau jeune homme, aux formes robustes sans doute, mais tempérées de délicatesse, d'une grâce un peu féminine ; avec l'insouciance de la jeunesse il s'est endormi, doucement résigné à son triste sort. Le second est tout autre : c'est un athlète dans la force de l'âge. Les deux mains attachées derrière le dos, il lève contre le ciel des regards courroucés. Ne pouvant briser ses entraves, il se raidit en frémissant contre sa mauvaise fortune : lui, c'est un révolté, inconsolable d'avoir perdu le protecteur éclairé qui lui avait ouvert toute grande la carrière du beau. En contemplant ces deux figures si puissamment opposées, on se laisse emporter par l'enthousiasme et l'on se prend à murmurer le mot de Vasari : « Elles sont divines. *Cosa divina.* » Michel-Ange en devait lui-même être ravi, car il se complut à traiter, en plus grand, cet émouvant contraste, dans le *Jour* et la *Nuit*, pour les tombeaux des Médicis.

1. Condivi, *Vita di Michelangelo*, p. 35-36.

2. « Si je me demande quelle serait l'œuvre de la sculpture dont le nom me viendrait immédiatement à la bouche, s'il s'agissait de désigner la meilleure, la réponse arrive aussitôt : le *Jeune homme mourant* de Michel-Ange. » (Grimm a commis la même erreur que Springer en se figurant à tort qu'il agonisait, tandis qu'il n'est qu'endormi). « Au point de vue de la simplicité dans la conception de la nature, je ne connais que les meilleures des œuvres de la Grèce qui soient comparables à celle-là ». (Grimm, *Michelangelo*, t. I, p. 420. Cf. Springer, *Raffael und Michelangelo*, p. 240 *sqq.*)

L'*Esclave endormi* a un charme exceptionnel, parce que, dans l'œuvre agitée de Michel-Ange, il représente la mesure et la suavité dans le calme de la force. L'*Esclave enchaîné*[1], comme les rudes ébauches du jardin Boboli, expriment, par leurs attitudes mouvementées, de fougueux états d'âme. C'est d'ailleurs la note que Buonarroti aime surtout à faire vibrer. Figurer les arts sous les traits d'athlètes, quelle idée singulière de prime abord! Tout autre aurait imaginé de froides et calmes allégories. Michel-Ange a vu, dans les arts, des puissances formidables qui sont les ouvrières du progrès ou de la décadence. C'est pourquoi il les a conçus sous la forme de Titans, dont l'activité, toujours en lutte contre l'obstacle, se traduit naturellement par des poses tourmentées.

Des trois statues faites par Michel-Ange et figurant sur la tombe de Jules II, *Lia* ou la *Vie active* et *Rachel* ou la *Vie contemplative* sont des œuvres de sa vieillesse. L'artiste avait lu et relu ce passage de son poète favori : « Que quiconque me demande mon nom, sache que je suis Lia, et je vais portant de tous côtés mes belles mains pour me faire une guirlande. C'est pour plaire à mon miroir que je me pare; ma sœur Rachel ne se détourne jamais du sien, mais elle demeure assise devant lui tout le jour. Elle est avide de voir ses beaux yeux, comme moi de me parer avec mes mains. Son bonheur est de contempler et le mien d'agir[2]. » Ces deux statues valent mieux que la réputation qu'on leur a communément faite. Le voisinage écrasant du *Moïse* leur a sans doute porté malheur et les a rejetées dans l'ombre. En réalité, « elle est charmante, *Rachel* : elle vient de prier, elle a encore un genou fléchi et elle se retourne comme appelée, comme attirée vers le ciel; elle est bien vraiment l'image de la vie contemplative. *Lia*, au contraire, c'est la vie terrestre, représentée non pas dans le tumulte de l'action, mais grave, pensive, un peu attristée[3]. »

Reste la maîtresse pièce, le *Moïse*, si vanté! Il est assis

1. Lucas Signorelli vit, dès 1513, l'*Esclave enchaîné*, dans l'atelier de Michel-Ange, via Macel de' Corvi. Cf. *Lettere di Michelangelo...*, édit. Milanesi, p. 391.
2. Dante, *Purgatoire*, chant XXVII.
3. M. Reymond, *op. cit.*, p. 85.

dans une grande chaise de marbre. Sa main droite est appuyée sur les Tables de la Loi, tandis que la gauche repose sur ses genoux. Les bras nus aux veines saillantes, le torse vigoureux, la longue barbe aux plis opulents, la tête puissante, avec ses deux cornes de lumière[1], tout conspire à donner l'impression d'une force irrésistible et sûre d'elle-même. Michel-Ange a voulu rendre le moment pathétique où le grand législateur des Hébreux, après un tête-à-tête de quarante jours avec la majesté divine, encore tout investi de l'éclat du Sinaï, apprend, avec indignation, que le peuple, « à la cervelle dure », est retourné à l'idolâtrie et se prosterne devant le veau d'or. Il tourne[2] la tête d'une façon hautaine ; son menaçant regard foudroie les coupables ; on sent, aux replis de sa jambe gauche, qu'il va se lever pour exterminer le peuple prévaricateur : *Surgens Moyses*...

Le costume a bien quelque chose d'étrange. Mais je me rappelle qu'en approchant du colosse, dont une fidèle reproduction en plâtre, à l'École des Beaux-Arts, m'avait laissé froid, j'éprouvai un tel saisissement, que je n'aperçus pas le détail de l'accoutrement : on est empoigné par l'extraordinaire intensité de l'expression qui jaillit de l'ensemble. Le *Moïse*, en marbre, est de la race surhumaine des *Prophètes* et des *Sibylles* que Michel-Ange a peints, en traits d'un relief si saisissant, à la voûte de la chapelle Sixtine. Cette statue est, à elle seule, « tout le tombeau de Jules II ». Elle fut chère, entre toutes, au grand sculpteur, dont elle hanta la pensée créatrice pendant quarante ans, et dont il soigna l'exécution avec un

1. *Exode*, xxxiv, 29 : « Cumque descenderet Moyses de monte Sinai, tenebat duas tabulas testimonii et ignorabat quod cornuta esset facies sua ex consortio sermonis Domini. »

2. Pour comprendre cette pose, étrange au premier abord, il faut se rappeler que, dans les projet primitifs, le *Moïse* devait figurer à la partie supérieure du monument avec d'autres statues, au lieu d'être, comme aujourd'hui, dans le mausolée définitif, isolé et placé en bas : « Le *Moïse* devait abaisser de haut son regard sur le spectateur ; il était escorté de plusieurs autres figures de même grandeur et de caractère analogue, toutes assises sur des blocs carrés : de là certains contrastes et de là aussi la nécessité de certains traits essentiels pour caractériser chaque figure. Enfin, la statue de *Moïse* était placée de telle sorte que le côté droit échappait presque complètement à la vue du spectateur, tandis que le regard devait être surtout attiré par le côté gauche. » (Springer, *Raffael und Michelangelo*, p. 244.)

amour tout paternel : c'est une œuvre d'art de tout point achevée[1]. C'est aussi l'immortel témoignage de la reconnaissance de Michel-Ange pour Jules II : son grand cœur n'oublia jamais que le premier, ce pape, digne de le comprendre, avait ouvert à son génie un champ assez vaste pour se déployer puissamment. Le *Moïse* est doué d'une vertu symbolique, car il personnifie tout ensemble et le *Pontifice terribile* et le « terrible » sculpteur: « Sous le ciseau de Michel-Ange, cette statue de *Moïse* est devenue la vivante personnification du pape-roi qui a humilié Venise, restauré les États de l'Église et purgé l'Italie de la domination française. Cette figure de Titan dit, à qui sait l'entendre, et la violence, l'impétuosité, l'énergie presque surhumaine de Jules II, et la fierté, l'opiniâtreté, la rigidité, le tempérament emporté et passionné de l'artiste.

« Le gigantesque monument funéraire de Jules II n'a point été exécuté ; sa statue de bronze, à Bologne, a été détruite ; mais les âmes du pape et de l'artiste, également fortes, également inflexibles, sont burinées dans le marbre de la statue de *Moïse*. Devant cette figure, on comprend le mot de l'Arioste : « Michel, plus que terrestre, Ange divin. *Michel piu che terreno, Angel divino*[2]. »

Gaston SORTAIS.

1. Le geste de la main droite caressant la barbe est le seul détail qui détonne dans ce puissant ensemble, car il ne concourt pas à l'impression de force souveraine que Michel-Ange veut produire : c'est un « geste d'artiste ». Faute de trouver le point de vue auquel l'artiste s'est placé, certains critiques n'ont rien compris au *Moïse* de Michel-Ange : « Jamais sculpteur n'a exprimé pareille idée de puissance, mais c'est surtout la puissance des muscles, des poitrines robustes, des bras de fer. Le *Moïse* c'est Hercule, non Jupiter : statue faite pour décorer le palais d'un Attila, bien plus que pour orner le tombeau d'un pape. Il manque au *Moïse*, pour être au rang d'une œuvre de Phidias d'exprimer un sentiment d'un ordre plus élevé. Sa faiblesse, c'est l'infériorité de sa pensée. Mais, quoi qu'il en soit, quand une œuvre atteint une telle puissance d'expression, elle doit être placée au nombre des plus grands chefs-d'œuvre de l'art. » (M. Reymond, *op. cit.*, p. 86.)

2. L. Pastor, *Histoire des papes depuis la fin du moyen âge*, t. VI, p. 504 de la traduction française. Paris, 1898.

MADAGASCAR [1]

VIII. — Un pseudo-protectorat

Le 8 mai 1885, reprenant un projet que la mort de M. Dalmont et de Mgr Monnet avait deux fois traversé, Léon XIII érigeait la mission de Madagascar en vicariat apostolique et en confiait la charge au R. P. Cazet. Missionnaires, officiers du corps d'occupation, colons et Malgaches accueillirent cette nouvelle avec joie et se félicitèrent surtout du choix de l'élu. Mgr Cazet partait aussitôt pour l'Europe. Sacré à Lourdes, le 11 octobre, il revenait à Tamatave le 5 avril 1886 et y recevait le meilleur accueil de l'amiral Miot et du gouverneur Raynandriamampandry.

La route de Tananarive était alors ouverte. Recevant les missionnaires, le 8 janvier, M. Patrimonio leur avait dit : « Vous aurez lieu d'être satisfaits. Les missionnaires sont appelés à terminer par leur œuvre ce qui est commencé. Je parle d'expérience, et d'après ce que j'ai vu en Syrie, étant consul à Beyrouth. Reprenez donc vos œuvres avec confiance comme missionnaires, comme Français et comme Jésuites, et étendez-les le plus possible. C'est la politique qui vous convient : vous serez soutenus. » Le 11 février, à son retour de Tananarive, M. Patrimonio était de nouveau venu voir les missionnaires de Tamatave et leur avait recommandé d'établir dans l'Imérina un collège d'enseignement secondaire.

De son côté, le 10 mars, l'amiral Miot leur communiquait la ratification du traité et autorisait leur départ pour la capitale, souhaitant d'heureux succès à leurs travaux. Par caravanes successives, ils gagnèrent l'Imérina. La première atteignait Tananarive le 29 mars. Sauf la forge pillée, tous les établissements de la mission étaient intacts, et l'explosion de joie qui saluait leur retour, montrait les vrais sentiments de Ta-

1. Voir *Études* du 20 août, 20 septembre, 20 octobre, 5 novembre et 5 décembre 1907.

nanarive envers ses missionnaires. Enfin, le 24 avril, Mgr Cazet parvenait à la capitale, et le lendemain, jour de Pâques, il fêtait solennellement la résurrection de son Église. Le 1er avril, Rainilaiarivony avait reçu cordialement les premiers arrivés ; le 26, il se montrait non moins charmant envers Mgr Cazet. Sincère ou feinte, sa joie était commandée par celle de son peuple, et, aussi bien, n'avait-on pas lieu de douter d'une bienveillance qui s'était suffisamment affirmée pendant la guerre.

L'exil et ses souffrances avaient déjà causé la mort de onze missionnaires ; à peine de retour, plusieurs autres, et des meilleurs, allaient succomber. Avec des cadres dégarnis, il fallait relever les œuvres abandonnées, réparer les ruines, rendre à tous la confiance et la ferveur. Mais, de l'expérience faite, missionnaires et chrétiens rapportaient une foi plus vive en l'avenir, une estime mutuelle plus justifiée. Ces fidèles, tenus jusqu'alors pour douteux, on les savait vaillants, et quelle menace pourrait effrayer ceux qu'une ruine si complète n'avait pas diminués ? Épurée plutôt qu'appauvrie par la défection des faibles, l'Église malgache allait croître, et, pendant neuf ans, connaître ses jours les plus actifs et les plus féconds.

Le 28 avril 1886, M. Le Myre de Vilers entrait à Tananarive. Habitués aux chamarrures de leurs chefs, les Malgaches furent quelque peu déçus à l'aspect de ce personnage en simple habit noir, et Rainilaiarivony s'imagina, sans doute, qu'il aurait raison de ce résident défendu par trente-cinq hommes [1], dont, par des procédés de souteneur, il réduisait bientôt le nombre à une douzaine. Mais M. Le Myre de Vilers était exceptionnellement doué pour la tâche délicate qui lui était confiée. S'il a, dans ses notes et rapports [2], tracé des Hovas un portrait si fâcheux, c'est qu'il eut, plus que personne, à souffrir de leur mauvaise foi, et que le monde politique auquel il se heurtait était le plus pervers. Il sut, en tout cas, le combattre. Les instructions de son département

1. Ce chiffre fut porté à 75 en 1891, et, depuis, à 95.
2. Voir M. Jean Darcy, *l'Affaire de Madagascar, loc. cit.*, avril 1907, p. 518 et 521.

l'invitaient à la prudence; des menaces de guerre avec l'Allemagne lui interdisaient de provoquer un conflit ; le traité récent et la fatale lettre Miot-Patrimonio semblaient le désarmer ; s'il se fût un instant endormi, s'il eût laissé entamer le moindre de ses droits, de précaire la situation de la France serait devenue ridicule. L'avenir était en ses mains ; il l'assura. Mais il avait affaire à forte partie. De plus en plus persuadé que la France ne reprendrait jamais les armes, Rainilaiarivony était résolu à soutenir contre nous une campagne diplomatique pour laquelle il se croyait le mieux armé.

Il avait déclaré au peuple que, pour payer l'indemnité de 10 millions [1], il exigerait de chaque Malgache, même esclave, un impôt de 5 francs. Devant le mécontentement unanime, la reine leva cet ordre et un emprunt fut décidé. Au mois de juin 1886, le premier ministre avait conclu avec M. Kingdom un emprunt de 20 millions à 7 p. 100, et, en retour, il garantissait à ce personnage le droit de percevoir les revenus des douanes, de frapper monnaie, d'exploiter les mines et de créer à Tananarive une banque d'État. Présentée comme une affaire d'administration intérieure, cette convention conduisait les Malgaches à la banqueroute et livrait aux Anglais les finances de l'île. Le résident français s'y opposa ; des notes officieuses, publiées à Paris, firent savoir que le gouvernement ne lui reconnaissait aucune valeur, et, sept jours avant la date de l'échéance, M. Le Myre de Vilers obtenait qu'un emprunt de 25 millions à 6 p. 100 serait contracté envers le Comptoir d'escompte de Paris [2] (4 décembre 1887). C'était un premier succès.

L'occupation de Diégo-Suarez fut le second. S'appuyant sur la lettre Miot-Patrimonio que le résident ne voulait pas connaître, Rainilaiarivony n'accordait à la colonie de Diégo qu'un rayon insuffisant. Fatigué de parlementer sans profit, on agit : un gouverneur fut nommé à Diégo (2 août 1886), qui porta la colonie à 36 kilomètres dans le sud.

A s'en tenir même au texte malgache du traité de 1885, la République devait représenter le gouvernement hova dans

1. Payable dans le délai d'un an.
2. Libérable en vingt-cinq ans. Le 5 avril 1897, cet emprunt fut converti en emprunt de 60 millions amortissable en soixante ans.

ses relations à l'extérieur. Néanmoins, le premier ministre accrédita, en juin 1885, auprès des cabinets européens, l'aventurier Willougby. Sa mission dura un an et n'eut qu'un succès de ridicule. A son retour à Tananarive, Willougby fut convaincu de concussion et exilé en attendant d'être rappelé, en 1894, pour nous combattre. Il n'en était pas moins vrai, qu'en l'accréditant, le premier ministre avait manqué au traité [1].

Il y manquait encore, mais moins apparemment, quand, s'inspirant du seul texte malgache, il refusait au résident de France le droit de délivrer l'exequatur aux consuls d'Amérique et d'Angleterre nouvellement nommés. Informé du conflit, le cabinet de Washington ordonna loyalement à son consul de présenter sa requête au résident de France qui la transmit au premier ministre. Celui-ci refusa de la recevoir par cette voie. M. Le Myre de Vilers eut alors le courage de prendre une responsabilité : il amena son pavillon et fit partir son escorte. Cet acte ne fut pas vain. Il effraya Rainilaiarivony et lui fit signer un accord par lequel les affaires traitées par les consuls et « ayant un caractère politique, seraient soumises au résident français ». C'était encore une victoire, la seule qu'un diplomate aussi désarmé que notre résident pouvait se flatter d'obtenir.

En dépit des difficultés qui lui venaient surtout de l'Angleterre [2] et de son étrange consul à Madagascar, le capitaine Haggard, M. Le Myre de Vilers prenait à Tananarive une situation prépondérante. On le comprit aux attaques incessantes dont il devint l'objet de la part du *Madagascar Times* et de son rédacteur en chef, M. Tacchi [3]. Alors comme depuis, à toutes les époques où ils sentirent leur influence compromise, les maîtres d'autrefois, les protestants, essayèrent d'émouvoir l'opinion européenne en se donnant comme vic-

1. L'amiral Miot avait demandé et obtenu pour Willougby la croix de la Légion d'honneur. Les énergiques réclamations de M. Le Myre de Vilers empêchèrent qu'il la reçût.

2. Voir M. Jean Darcy, *l'Affaire de Madagascar*, *loc. cit.*, avril-septembre.

3. M. Parrett ne craignit pas d'y écrire que l'avenir de Madagascar et de la *London Missionary Society* dépendait de la disparition de M. Le Myre de Vilers. C'était un appel peu déguisé à l'assassinat, contre lequel le premier ministre protesta dans son journal *le Progrès de l'Imerina*.

times de notre fanatisme. N'allaient-ils pas jusqu'à reprocher au résident d'avoir suscité l'affaire Willougby pour discréditer les Anglais à Madagascar !

La situation laissée en 1889 par M. Le Myre de Vilers ne pouvait s'améliorer. Le second résident français, M. Bompard, bénéficiera quelque temps d'une paix produite par l'abandon prudent de toute revendication, par le seul souci de développements économiques, mais quand éclatera à Tananarive la nouvelle de la convention du 5 août 1890, par laquelle, en échange de son protectorat sur Zanzibar, l'Angleterre reconnaissait notre protectorat à Madagascar « avec toutes ses conséquences, notamment en ce qui touche l'exequatur des consuls ou agents consulaires », l'illusion fut vite déçue. Ce mot de protectorat, que d'un commun accord, résident et ministre évitaient de prononcer, l'Angleterre le lançait, heureuse évidemment de l'embarras où il nous jetterait, et persuadée que nos concessions à Zanzibar dépassaient les siennes. Se jugeant berné par M. Bompard, le premier ministre le prit en aversion, et, avec une obstination irréductible, il refusa de voir en notre résident son ministre des affaires étrangères. On crut alors la guerre imminente et les Malgaches s'armèrent en conséquence. Shervington, rappelé du Cap, redevint l'instructeur des troupes. Seul, le premier ministre, persistant à croire l'Imérina inattaquable, accumulait ses preuves de mauvais vouloir. Plutôt que d'accepter la convention de 1890, il préférait laisser les consuls dans une position mal définie et, sans solution, les différends qui eussent réclamé notre concours. L'Allemagne avait adhéré, le 18 novembre, à la convention, et, très correctement, en maintint les conséquences. L'Angleterre, qui l'avait signée, hésita à nous transmettre, comme il était logique, le droit de justice sur ses nationaux. Il est vrai que, de Madagascar même, agents et missionnaires anglais agitaient l'opinion par leurs pétitions et pesaient sur le cabinet de Londres pour qu'il n'abandonnât pas en nos mains la protection de leurs intérêts. En novembre 1890, M. Bompard dut partir.

A l'optimisme du résident intérimaire, M. Lacoste, le premier ministre, répondit par les plus courtois procédés, mais, sur les points discutés, par la même doucereuse opiniâtreté.

M. Larrouy, en 1892, n'avait plus qu'à constater une situation que tout, de jour en jour, rendait plus intolérable. Des brigandages, inconnus jadis, troublaient le pays. De 1887 à 1895,des bandes armées de *tontakely* opéraient, presque chaque nuit, des confins du Betsiléo au nord de l'Imérina. Prenait-on quelques voleurs et les livrait-on à la justice hova, le lendemain ils étaient évadés. Les Pères, qui s'occupaient des prisonniers à Tananarive, étaient surpris, le dimanche, de les voir affublés de costumes disparates. Chaque nuit, leur gardien les lâchait, et les taudis des captifs se remplissaient d'objets volés. Le premier ministre, prévenu, fit porter chez lui les produits de ces nombreux larcins, mais les colons espérèrent, en vain, rentrer en possession de leurs biens. Sommé de laisser reconnaître les objets qu'il avait réunis, Rainilaiarivony exposa au palais quelques défroques, invita les plaignants à les voir, et ceux-ci, encore une fois dupés, durent se retirer furieux mais vaincus.

Volontairement impuissant à faire chez lui la police, le gouvernement hova pouvait encore moins défendre les frontières de l'Imérina et du Betsiléo contre les incursions de Bares, de Sakalaves ou d'Antankaras, qui désolaient ces régions par des tueries et des razzias.

Bientôt, aux vols s'ajoutèrent des meurtres. Cinq Français étaient tués ; une nuit, en plein Tananarive, un missionnaire, le P. Montaut, était assailli dans sa chambre et avait le poignet coupé. Aucun de ces attentats n'était puni : les chefs de bande étaient de trop puissants sires. En mai 1893, un débarquement d'armes s'opérait à Vatomandry, sur lequel Rainilaiarivony refusait de s'expliquer. Enfin, le 14 octobre 1894, M. Le Myre de Vilers revenait à Tananarive, porteur d'un ultimatum qui ne fut pas pris au sérieux. Depuis neuf ans, le gouvernement hova avait usé quatre résidents, provoqué la France par une attitude puérile à force d'être insolente. Les fautes accumulées par lui depuis plusieurs règnes allaient être punies de la seule façon qu'il jugeait impossible : la conquête.

*
* *

« Étendez vos œuvres, avait-on recommandé aux mission-

naires. C'est la politique qui vous convient. » Étrangers, sinon indifférents aux incidents diplomatiques que nous venons de rappeler, sourds aux clameurs protestantes, les missionnaires, pendant ces neuf ans de trêve, s'employèrent à l'apostolat de l'Imérina et du Betsiléo avec une sainte générosité. De 146, en 1880, leurs postes s'élevaient, en 1893, au chiffre de 443; leurs élèves, de 12 600 en 1886, passaient, en 1893, à 26 360, et, à cette date, ils comptaient 40 000 fidèles baptisés et 105 419 adhérents. Dieu seul a su, et seul il récompensera les efforts qu'avaient coûtés ces conquêtes.

L'asile des lépreux, à Ambohivoraka, fut le premier que Mgr Cazet entreprit de relever. De leur chapelle, bâtie en 1883, il ne restait plus qu'un monceau de terre envahi par les herbes. Leur maison était devenue un amas de ruines croulantes. « Que vous dirai-je de l'habitation des lépreux? écrivait, en 1889, un visiteur. C'est une horreur. Les murs en brique s'en vont en poussière; les toits de feuilles sont pourris; la pluie inonde chaque cellule. Les lépreux n'ont plus rien. Des 37 que j'avais menés d'Ambolotara à Ambohivoraka, il ne reste plus que 4. Ils sont actuellement 116, plus nombreux et plus malheureux que jamais. »

Soucieux, avant tout, de restaurer leurs âmes, Mgr Cazet, en 1889, vint partager leur misère et leur donna une mission de dix jours. Puis il résolut de relever leurs masures. A ses appels émus, M. Le Myre de Vilers, plus tard M. et Mme Bompard répondirent généreusement, et leur exemple fut suivi à Tananarive et en Europe. Un jour, l'aumônier des lépreux recevait ce billet d'une anglicane connue pour ses largesses : « Mme G... fait demander au P. Caussèque s'il accepterait la somme de 10 livres sterling pour l'œuvre des lépreux. On ne peut qu'admirer la charité des membres de votre mission qui se dévouent au service de ces pauvres malades. Mme G... désirerait savoir si le Père accepterait, de la femme d'un ministre anglican, la somme susdite. » — Un second billet suivit : « Mon Révérend et cher Père, voici les 10 livres; je suis trop heureuse que vous daigniez les accepter. Dès que nous serons en mesure d'aller visiter les lépreux, je vous le ferai savoir ; je désire beaucoup faire cette visite. »

Les *marsouins* de l'escorte résidentielle allaient, eux aussi,

visiter Ambohivoraka et laissaient leur aumône à ses pauvres habitants. En 1891, un nouvel asile était achevé, mais, de longtemps, la pénurie de la mission ne lui permettra, ni de consacrer un Père au soin exclusif des lépreux, ni de leur assurer assez de riz pour les dispenser d'en aller mendier sur les grands chemins.

Une œuvre, entre toutes importante, attirait l'attention de l'évêque, celle des écoles. Le résident de France en comprit la nécessité et obtint de son département une subvention de 20 000 francs pour les frères de la Doctrine chrétienne. Avant la guerre, la mission leur avait élevé un grand établissement. Un Malgache haut placé, visitant les travaux, disait alors à un frère : « Vous faites un grand nid, mais d'où viendront les oiseaux? — Les oiseaux viendront, répondit froidement le frère. Du reste, ce n'est pas mon affaire mais celle de Dieu. » Quatre cents oiseaux vinrent bientôt, nécessitant l'achat d'une maison et d'une ancienne école protestante voisines. Déjà, le 24 octobre 1888, pendant les trois heures d'examen qui ouvrirent la distribution des prix, le résident, le ministre de l'instruction publique et les nombreux assistants purent constater les progrès accomplis par les élèves des frères. De leur côté, les sœurs de Saint-Joseph élevaient de quatre à cinq cents élèves. Fidèles à la tradition laissée par les consuls de France, dont l'un, M. Meyer, avait, en 1881, consacré quatre jours à l'examen des élèves, les nouveaux résidents ne ménagèrent aux écoles des frères et des sœurs, ni leurs consciencieuses inspections, ni leurs éloges, ni, parfois, leurs critiques. Éloges et critiques aidaient à mieux faire [1].

A défaut d'un collège supérieur encore prématuré,

1. Le 4 avril 1891 et les dix jours suivants, M. Bompard visitait les écoles des frères et des sœurs. Le 18, il envoyait aux élèves trois bœufs avec ce billet : « A l'occasion de ma visite à l'école d'Ambodinandohalo, j'envoie à vos élèves les bœufs de l'amitié et de la satisfaction. » Dans le rapport qui suivit cette visite, le résident écrivait : « L'école française des frères des Écoles chrétiennes est digne, en tous points, du nom qu'elle porte. Les enfants y entrent très jeunes, mais, soumis à une intelligente méthode d'enseignement par le P. Gonzalvien, ils sont amenés, de degré en degré, jusqu'au cours supérieur, remarquablement fait par le P. Norbert et dont ils sortent pourvus d'une réelle instruction. »

Mgr Cazet ouvrit, au mois de mai 1886, un cours de français excellemment dirigé par le P. Venance Manifatra, le second religieux indigène qu'ait donné Madagascar. Commencé avec trente élèves, ce cours, un mois après, en comptait cent soixante-sept, âgés de dix-sept à trente ans, et presque tous protestants. Au directeur, il fallut bientôt adjoindre quatre professeurs.

Enfin, à l'instigation du R. P. Michel, visiteur de la Mission, on fondait, en 1888, à Ambohipo, une école normale destinée à fournir à la mission des catéchistes et des instituteurs, au gouvernement et aux Français des fonctionnaires et des interprètes. Le cours devait durer quatre ans et les ressources de la mission ne permirent jamais au chiffre des élèves de dépasser la soixantaine. Aussi n'admettait-on qu'une élite. Dès lors, la distribution des prix et l'examen public qui la précédait furent une fête à laquelle ne manquèrent jamais nos résidents. De la première, un assistant, et non des moindres, sortait en disant : « Je suis littéralement émerveillé. Je ne pouvais m'imaginer que vous étiez arrivé à de pareils résultats. » A la séance de 1892, après les interrogations de M. Lacoste et de M. Conty, un fils du premier ministre ne put s'empêcher de déclarer que Ambohipo était le premier établissement d'éducation de Madagascar.

C'était, en tout cas, l'œuvre qui, depuis 1886, naturalisa le mieux la France à Madagascar et lui prépara le plus d'auxiliaires compétents et dévoués. L'enseignement à Ambohipo se faisait en français, sauf dans le cours préparatoire et pour les leçons d'instruction religieuse. Spontanément, les élèves avaient voulu que la langue exclusivement employée en récréation fût le français. Ainsi, en dehors de leurs palais, les seuls endroits de l'île où nos résidents aient pu, à cette époque, croire leur protectorat effectif, étaient les écoles de la mission et surtout le collège Saint-Michel [1].

1. Cela n'empêcha point M. Massé, député de la Nièvre, de dire à la Chambre, le 17 mars 1903 : « Nous pourrions établir d'une façon certaine que les Pères jésuites, notamment à Madagascar, ont d'abord enseigné l'anglais, et ne se sont résignés à apprendre le français qu'après l'annexion... » A cette assertion, Mgr Cazet répondit par la lettre suivante :

« Tananarive (Madagascar), le 27 avril 1903.

« Permettez-moi, Monsieur le député, de vous dire que vous avez été très mal renseigné et que le contraire est la pure vérité.

« Supérieur, depuis trente-neuf ans, de la mission de Madagascar à un titre

Faute de maîtres suffisamment formés, de ressources et de

ou à un autre, je sais ce que les Jésuites et les frères des Écoles chrétiennes, appelés par moi en 1866, ont enseigné et ce qu'ils n'ont pas enseigné.

« D'abord, j'affirme que jamais les Jésuites n'ont enseigné l'anglais à Madagascar et je défie qui que ce soit de prouver le contraire. J'affirme, en second lieu, que les Jésuites ont enseigné eux-mêmes et fait enseigner le français dans leurs écoles, tenues par les frères des Écoles chrétiennes et les sœurs de Saint-Joseph de Cluny, longtemps avant la guerre de 1895. Les preuves de mon affirmation abondent ; je me contente d'en énumérer quelques-unes.

« En 1873, j'établis une école spéciale et je la confiai au P. Cassagne. On y enseignait, non seulement le français mais aussi le latin.

« En 1874, je fis choix, parmi les élèves des frères, d'un Malgache, Marc Rabibisoa, et je l'envoyai au grand pensionnat des frères à Passy pour s'y perfectionner dans la langue française. Il la connaissait bien déjà, puisque, quelques mois auparavant, il avait traduit du français en malgache *la Vie de Notre Seigneur Jésus-Christ.* Après son retour de Paris, il fut secrétaire du premier ministre et son interprète pour la langue française : témoins tant de Français et de créoles (de Bourbon ou de Maurice) qui sont montés à Tananarive jusqu'à la guerre.

« En août 1875, Mgr Delannoy, évêque de Saint-Denis (Réunion), actuellement évêque d'Aire (Landes), vint visiter la mission. Il examina les élèves des diverses classes ; vous pouvez l'interroger, il vous dira si les Jésuites et les frères enseignaient le français.

« En 1881, arriva à Tananarive, comme consul de France, M. Meyer, aujourd'hui ministre plénipotentiaire. Après de longs examens aux classes des enfants libres comme à celles des esclaves (car nous élevions aussi les esclaves), il fit un rapport très élogieux pour nos écoles. C'est ce qu'on me dit l'année suivante au ministère des affaires étrangères, dans un voyage que je fis en France.

« Durant la guerre de 1883-1885, tous les Français durent quitter l'intérieur de Madagascar et se réfugier à Tamatave, ou à Maurice, ou à Bourbon. Malgré l'absence des missionnaires et des frères, nos écoles continuèrent sous la direction du frère Raphaël, malgache, le seul religieux qui put rester à Tananarive. Il donna une séance solennelle, qui fut présidée par un représentant de la reine. La langue française faisait partie du programme d'examen.

« Après la guerre, en mai 1886, M. Le Myre de Vilers arrive comme résident général. Demandez-lui s'il trouva pour lui et pour les autres fonctionnaires des interprètes capables en dehors des anciens élèves de la mission.

« Faites la même question à M. Bompard, qui lui succéda, et récemment nommé ambassadeur de France en Russie; à M. Lacoste; à M. Larrouy, qui vinrent après jusqu'à la fin de 1894.

« Ce qui s'est passé après l'expédition et l'annexion de Madagascar à la France, indique plus clairement encore quel avait été l'enseignement du français par les Jésuites et les frères.

« Interrogez le général Duchesne, commandant en chef de l'expédition, et le général de Torcy, son chef d'état-major ; le général Voyron, qui commandait une brigade, puis fut gouverneur de Tananarive ; M. Laroche, résident général; le général Galliéni : ils vous diront que les nombreux interprètes dont on eut besoin dans les diverses administrations civiles, militaires, judiciaires, étaient d'anciens élèves des Jésuites et des frères.

« Interrogez les généraux Bouguié, Ory, Combes, Houry, les nombreux

liberté, les écoles de villages progressaient plus lentement [1]; les missionnaires qui les dirigeaient, absorbés par leur ministère, n'avaient déjà que trop à faire pour les remplir et les défendre. Cependant, dès le 1er janvier 1889, on avait organisé, dans ces écoles, des examens trimestriels présidés par des inspecteurs; dès la fin de la même année, une réunion mensuelle groupait les maîtres; un examen trimestriel, à tout le moins semestriel, contrôlait leurs méthodes et leur savoir. Les plus avancés portaient dans les campagnes la connaissance du français. Enfin, une retraite annuelle réunissait jusqu'à trois cents instituteurs et les animait d'un dévouement d'autant plus nécessaire que leur fonction restait toujours peu lucrative.

*
* *

La renaissance des œuvres fut moins aisée dans le Betsiléo que dans l'Imérina. Bien accueillis par la foule de Fianarantsoa, le 6 mai 1886, mais fort mal par les officiers hovas, les missionnaires obtinrent à grand'peine qu'on leur ouvrît leurs maisons et leurs églises, fermées par l'ancien gouverneur Rainirakotoraberahona, protestant sectaire. On prétendait les leur louer, ou, du moins, les leur faire payer cher. Deux officiers, Radavid et Rahanetra, l'un ex-évangéliste indépendant, l'autre agent officiel des Norvégiens, inspiraient au nouveau gouverneur Rafanoharana ces mauvais procédés. Rafanoharana était pourtant un homme intelligent et poli, mais il craignait de déplaire à Tananarive, et, de ses douze officiers, huit étaient indépendants, trois luthériens, un seul catholique.

chefs des cercles et demandez-leur qui ils avaient pour interprètes; tous vous feront la même réponse.

« Interrogez les avocats, les colons, les commerçants : vous aurez encore la même réponse.

« Je pense qu'il y a là plus de preuves qu'il n'en faut pour démontrer la fausseté des renseignements qu'on vous a fournis et que vous avez communiqués à la Chambre des députés.

J.-B. Cazet,
Vicaire apostolique de Madagascar-Central.

1. Les chiffres suivants indiquent leurs progrès : 1886 : 12 600 élèves; 1887 : 13 000 ; 1888 : 15 800 ; 1889 : 16 200 ; 1890 : 17 000 ; 1891 : 15 000 ; 1892 : 17 000 ; 1893 : 26 360.

Cependant, touché de la patience des missionnaires, le gouverneur se montra bientôt bienveillant envers les catholiques. En 1888, le docteur Besson achèvera de le gagner. Mais pour s'être montré sympathique aux Français, Rafanoharana sera envoyé conduire une expédition à la côte sud-ouest, puis disgrâcié.

C'est donc de haute lutte que le nouveau supérieur du Betsiléo, le P. Vigroux, dut reprendre ses établissements de Fianarantsoa et ses postes des campagnes. Au bout d'un mois, il avait relevé et confié à des maîtres malgaches les écoles de la ville, et soixante-dix écoles de villages. Les derniers événements lui ayant démontré la nécessité d'une organisation plus solide, en 1886 il divisait la région en vingt districts confiés à des *mpiadidy*, inspecteurs. Il n'obtint pas de ce règlement tout ce qu'il en attendait, le Malgache abusant aisément de l'autorité qu'on lui confie, et les *mpiadidy* ayant provoqué les plaintes de certains missionnaires. En leur temps, ces inspections produisirent cependant leur effet, et à sa première visite pastorale (29 octobre 1886), Mgr Cazet put constater que les maux causés par la guerre étaient en voie de guérison.

En mai 1887, M. Le Myre de Vilers venait à Fianarantsoa montrer aux Betsiléos qu'en dépit de certains racontars intéressés, la France exerçait à Madagascar une action dont eux surtout étaient appelés à bénéficier. Au mois de juillet 1888, le Dr Besson était nommé vice-résident à Fianarantsoa, et, pendant dix-huit ans, par son dévouement médical et sa généreuse bonté, il allait, plus qu'aucun autre, conquérir à l'idée française cette région, qu'en 1896, la révolte n'entamera point. Cette même année 1888, les frères de la Doctrine chrétienne prenaient la direction des écoles de Fianarantsoa et se préparaient à assumer la même tâche à Ambositra. Le Betsiléo comptait alors 13 missionnaires prêtres, 6 frères coadjuteurs, 4 frères de la Doctrine chrétienne, 4 sœurs, 175 maîtres indigènes, 155 postes et 6207 élèves.

Pareille résurrection ne pouvait plaire aux protestants, qui, pendant la guerre, ayant reçu les quatre mille élèves des catholiques, entendaient les garder au nom de cette fameuse loi 296 qui défendait aux élèves de changer d'écoles. Valable dans l'Imérina seulement, cette loi fut, le 3 janvier 1887, arbi-

trairement étendue au Betsiléo par le gouverneur de Fianarantsoa. Plus que jamais, les inscriptions d'élèves devinrent de véritables luttes. Pressé de publier le traité franco-hova, au moins pour couper court au bruit que les Français avaient été battus par les Malgaches, le gouverneur Rafanoharana avait, le 22 juin 1886, réuni en grand kabary toute la population; à la foule entassée et qui comptait trente mille enfants, il déclare : « J'ai fait alliance avec nos parents d'outre-mer qui sont venus ici pour nous enseigner la sagesse. Ces parents sont les Anglais, les Français et les Norvégiens. Vous, enfants, choisissez l'instituteur que vous voudrez parmi eux trois, et vous, pères et mères, n'entravez pas la liberté de vos enfants. Mais sachez-le bien : une fois que vous aurez spontanément choisi une école cultuelle, vous ne pourrez plus la quitter pour aller à une école d'un culte différent : *Tsy mahazo nifindra !* Donc, que ceux qui veulent apprendre avec les Anglais se placent au centre de l'assemblée ; que ceux qui veulent apprendre chez les Français soient à droite; et ceux qui veulent apprendre chez les Norvégiens à gauche. »

L'embrouillamini le plus complet suit cette déclaration inattendue. On se bouscule, on tombe, on crie, on lève des bâtons : c'est un désordre inouï. Les enfants ne peuvent fendre la foule, ni aller vers les maîtres qu'ils désirent. On fait observer au gouverneur que son ordre est inexécutable. Il se lève et répète sa première déclaration... Le résultat de cette scène fut que les Anglais eurent 30 000 élèves, les Français, 3 000, les Norvégiens, 7 000. Mais, la foule une fois dispersée, beaucoup d'élèves catholiques, retenus par force dans les camps opposés, revinrent vers leurs vrais maîtres, et ceux-ci, pour les avoir reçus, furent l'objet de récriminations qu'on entendait encore dix ans plus tard.

Dès lors, préparées, comme les élections de nos pays, par des tournées d'agents européens ou malgaches, présidées par des gouverneurs protestants, ces inscriptions offraient, chaque année, à des foules apeurées, un choix qui devenait immuable. Un nouvel enrôlement, en 1887, donnait aux catholiques 2 801 élèves nouveaux, aux Anglais 3 433, aux Norvégiens 2 555. Irrité de ce succès des catholiques, on fit, cette année, arrêter l'enrôlement. En 1890, sous le successeur de

Rafanoharana, Rainiketabao, les élèves étaient au plus offrant. Les catholiques, cependant, en recevaient 11052.

Aussi bien, des coups de force essayaient ensuite d'enlever aux Français les élèves que l'inscription leur avait laissés, et, le 18 février 1887, Mgr Cazet pouvait, à la demande du résident général, dresser une liste d'enlèvements d'élèves et de violations de domicile opérés par les maîtres d'écoles indépendants ou norvégiens. Les faits, à Alakamisy surtout et à Ambohimandroso, étaient notoires : des enfants, saisis au marché ou à l'école, avaient été battus, attachés et ravis. Des officiers hovas refusaient même à des enfants ainsi capturés d'aller prier chez les catholiques. De ces faits publics, vainement signalés aux gouverneurs indigènes, l'évêque portait plainte, ne se refusant à aucune enquête, défiant ceux qu'il accusait de relever, à la charge de ses missionnaires, des attentats analogues. A Tananarive, on ne niait, mais on ne corrigeait rien, mais à Fianarantsoa, l'énergique intervention de M. Besson contraignit souvent les agresseurs à montrer plus de timidité. Nos résidents avaient d'autant plus raison de s'intéresser à ces luttes scolaires, que les écoles ainsi constituées représentaient au moins autant une sympathie politique qu'une préférence religieuse.

Les acquisitions de terrains restaient un autre sujet de luttes. De 1871 à 1882, les formalités requises pour ces contrats avaient varié dix-huit fois, et, malgré l'article 6 du traité de 1885 permettant aux Français de louer tout immeuble pour une durée indéterminée, au seul gré des parties, des ordres secrets du premier ministre interdirent aux Malgaches de rien louer sans une autorisation écrite du gouvernement. Des négociations créées par cette duplicité, aucune ne fut plus longue que celle qui, à Ambositra, mit aux prises le P. Berthieu et le gouverneur Rarivo. « Nous sommes honteux que Rarivo nous oblige à vous faire la guerre » avouaient les officiers eux-mêmes. Ainsi chaque pas en avant coûtait-il d'opiniâtres efforts.

Un jour, en 1888, le P. Vigroux vit, à sa messe matinale, une vieille esclave lépreuse. Ses maîtres l'avaient renvoyée et elle s'était dit : « J'irai vers mon vrai maître. » On la recueillit dans une case où huit de ses compagnes vinrent la rejoindre.

En 1889, on obtint une terre de 7 à 8 hectares pour y dresser une léproserie. Grâce à de généreuses aumônes françaises, cette léproserie s'élevait, en 1892, à 4 kilomètres au nord de Fianarantsoa, au flanc d'une colline déserte, à Marana. Le soin des lépreux fut confié au frère Dursap, médecin sans diplôme mais très compétent, dont le docteur Besson put, maintes fois, apprécier le dévouement et le courage. Les Betsiléos reconnaissaient ses soins médicaux par une entière confiance. Qu'il fallût catéchiser des postes abandonnés, suivre au feu le vice-résident dans ses campagnes contre les Bares, le frère Dursap allait du même pas allègre et fort, mais à sa nouvelle famille de Saint-Laurent de Marana, son cœur s'attacha avec prédilection. Sous sa direction, en 1894, les 7 hectares dénudés de Marana étaient reboisés par ses soixante lépreux. En 1900, des concessions successives avaient assuré à la léproserie 126 hectares, dont 80 étaient déjà plantés. Aujourd'hui, le désert rocailleux est devenu une forêt.

A son passage à Fianarantsoa, en 1887, le résident de France avait regretté que l'église catholique fût si misérable et avait reconnu que sa reconstruction s'imposait. Grâce aux libéralités d'une catholique anglaise, Mgr Cazet put, en 1890, bénir la première pierre d'une belle église romane, dont l'architecte était le P. Alphonse Taïx. A défaut de la corvée officielle, du *fanompoana*, dont les édifices catholiques ne bénéficièrent jamais, une corvée spontanée groupa dans les chantiers tous les fidèles betsiléos, et ce fut avec une sainte ferveur que pauvres et riches s'offrirent à mouler des briques et à charrier des matériaux. Le 17 décembre de cette même année, Mgr Cazet consacrait sa cathédrale de Tananarive, et bénissait les orgues que le P. Colin achevait d'y placer. Le lendemain, 18 décembre, la cathédrale recevait la reine et le premier ministre. Le 25 mars 1869, Ranavalona II, accompagnée du même Rainilaiarivony, s'était, elle aussi, rendue à l'église catholique de Mahamasina, mais cette visite furtive, ménagée au cours d'une promenade, brusquement écourtée sur des injonctions protestantes, avait quelque peu ressemblé à un affront. Ceux qui, témoins de la première visite royale, assistaient à la seconde, purent mesurer le terrain gagné depuis trente ans par l'idée catholique et la cause française.

A leurs efforts apostoliques, les missionnaires de Madagascar ne manquèrent pas d'ajouter de nouveaux et de plus importants travaux scientifiques. Le P. Pierre Causséque complétait les grammaires des PP. Weber, Ailloud et Basilide par une nouvelle grammaire franco-malgache, dont un homme très compétent, M. Cousins, louait les innovations. En 1888 et 1893, le P. Malzac achevait ses beaux dictionnaires, commencés depuis bien des années par les PP. Callet et Abinal. Le P. Roblet publiait, en 1887, ses grands travaux cartographiques[1] « exécutés, pendant treize années consécutives, avec des ressources insignifiantes, au prix des plus grandes fatigues et au milieu de dangers incessants[2]. » Signalés aussitôt par M. Le Myre de Vilers à la Société de topographie, ils valaient à leur auteur une médaille hors classe. Par ses contributions à l'histoire des séricigènes, le P. Camboué méritait, en 1886, une médaille d'or de la Société d'acclimation de Paris, et, en 1892, le prix Savigny, de l'Institut. En 1889, enfin, la mission dotait Tananarive d'un superbe observatoire.

Dès 1880, à la demande de M. Grandidier, on avait organisé un petit observatoire météorologique rudimentaire dans lequel étaient prises des observations quotidiennes sur la chute des pluies, la pression de l'air, son état hygrométrique et sa température. Le premier, le P. Michel, visiteur de la mission, émit, en 1888, l'idée de construire un véritable observatoire. Grandement approuvé par Mgr Cazet, puis par M. Le Myre de Vilers, ce projet conquit aussitôt de nombreuses sympathies. Désigné pour le mettre à exécution, le P. Colin compléta sa formation à Stonyhurst, auprès du P. Perry, et à Paris, à l'observatoire de Montsouris. A la fin de 1888, il arrivait à Madagascar, déjà muni de plusieurs instruments fournis par M. Mascart, l'amiral Mouchez, M. Bouquet de la Grye, M. A. d'Abbadie, et d'un plan d'observatoire dessiné par M. Lequeux.

Après de longs et fastidieux pourparlers, on lui accordait la

1. Carte générale de Madagascar, au 1/1 000 000; carte de la province de l'Imérina, au 1/300 000; carte de l'Imérina, au 1/100 000; carte du Betsiléo, au 1/200 000.

2. Rapport du colonel Richard, vice-président de la Société de topographie.

colline inculte d'Ambohidempona, située à 2 kilomètres et demi à l'est de Tananarive. Il y dressait aussitôt une baraque en planches qui fut son gîte pendant un an, et où il ne tardait pas à s'impaluder d'une façon incurable. A la fois entrepreneur, maître maçon et maître charpentier, le P. Colin, au bout d'un an, avait élevé son observatoire et monté lui-même ses instruments[1]. Sa lunette équatoriale, don de l'amiral Mouchez, avait très fort intrigué les Malgaches, qui, la prenant pour un canon, s'étaient empressés de la jeter, ainsi que son pied parallactique, dans une ravine de la forêt. On l'en avait tirée non sans peine, et, grâce à sa patiente adresse, l'observateur avait pu la réparer et la monter. Après avoir organisé un service météorologique appuyé sur onze stations, des services astronomique et magnétique, après avoir fixé, d'une façon définitive, les positions géographiques de la capitale, le P. Colin allait, avec le P. Roblet, poursuivre, pendant six mois, une série d'opérations géodésiques. Un des plus clairs résultats de ces premiers travaux fut que le P. Colin, brisé par l'anémie et la fièvre, dut rentrer se rétablir en France. Le 29 décembre 1890, l'Académie des sciences lui avait décerné le prix Jérôme Ponti[2].

1. Voir *Études*, août 1894 : *Mon premier observatoire.*

2. M. le chanoine Joly, qui a consacré deux volumes à signaler les errements des missionnaires (*le Christianisme et l'Extrême-Orient*, Lethielleux) et qui ne les aurait pas si vivement critiqués, s'il avait été, quelques années, partager leurs travaux, écrit, au sujet de leurs efforts scientifiques : « On se laisse bercer par des mentions honorables..., une médaille d'or, la croix de la Légion d'honneur, un titre de membre correspondant de l'Institut, il n'en faut pas plus pour faire dévier de la voie de l'apostolat un prêtre, une religieuse partis d'Europe avec l'unique et ardent désir de gagner des âmes à Dieu. Celui-ci en exhumant des sarcophages, celle-là en enseignant pertinemment la langue française, se persuaderont qu'ils servent plus puissamment la cause de l'évangélisation qu'en prêchant purement et simplement l'Évangile par l'exemple et par la parole. Cette sécularisation de l'apostolat, dans certaines missions, aide à comprendre quelques-unes des tristes choses de notre époque. A quoi bon des prêtres et des religieuses, s'ils se bornent à faire ce que des laïques feraient aussi bien qu'eux? L'œuvre de la Propagation de la foi n'a pas été établie pour subventionner des archéologues et des professeurs de français. Les uns et les autres font œuvre bonne, élevée, profitable à la science, utile à l'expansion française et à son commerce, mais c'est aux académies et aux gouvernements qu'il appartient de les soutenir et de les encourager. » Sans relever ce que ces lignes contiennent d'offensant, ce qu'elles supposent d'ignorance des situations, je ferai remarquer que la

*
* *

Une cordiale et bienfaisante union avait toujours existé entre la mission, la résidence de France et les fonctionnaires ou membres de la colonie. Le 24 juin 1889, adressant ses adieux aux missionnaires, M. Le Myre de Vilers leur avait dit : « La grande loi de votre ordre c'est la discipline ; vous l'avez mise au service de la patrie, et aux moments difficiles, je vous ai tous trouvés groupés autour de moi. Ainsi faut-il faire, Messieurs. Si en France, sur le sol même de la patrie, nous nous attardons à des questions byzantines, à l'étranger, nous ne devons plus voir qu'une chose, l'honneur du drapeau, la cause de la patrie... Vous voudrez bien continuer à M. Bompard, mon successeur, le concours empressé et efficace que j'ai toujours trouvé en vous. » En 1894, dans un toast très amical, porté par M. Larrouy, ce dernier de nos résidents déclarait encore, qu'à son avis, il n'y avait pas au monde de meilleurs Français que Mgr Cazet et ses collaborateurs d'apostolat.

Avec une très grande largeur d'esprit, et sans tenir compte de leurs idées ou de leur absence d'idées religieuses, évêque et missionnaires conviaient chez eux leurs compatriotes, et, quand besoin était, mettaient à leur service ce qu'ils avaient d'expérience et d'influence. Un de leurs convives les plus ordinaires, et qui avait bien des raisons de leur témoigner quelque gratitude, était, depuis 1888, M. Iribe, industriel d'origine espagnole. Malheureusement, en 1890, la bonne harmonie fut troublée par un incident qu'il serait plus agréable de taire, mais que l'exactitude historique oblige de rappeler.

Pour une raison quelconque qu'il est inutile de vouloir

Propagation de la foi n'a jamais servi à subventionner les travaux ni du P. Roblet, ni du P. Colin, que ce dernier a deux fois bâti son observatoire à l'aide des prix qu'il remportait ou de quelques maigres subventions ou dons de savants, que la mission ne lui donne rien, et qu'actuellement il vit et fait vivre le P. Roblet à l'aide de 2 francs par jour, qu'il reçoit comme chef du service météréologique. En outre, par l'exemple et par la parole, je crois qu'ils ont quelque peu prêché l'Évangile. Quand, à leurs travaux apostoliques, les missionnaires ont assez de courage pour ajouter des contributions scolaires ou scientifiques, ils ne devraient recueillir que des approbations. Ils font œuvre profitable, non seulement à la science, mais à la foi.

rechercher, en 1890, M. Iribe ouvrait à Tananarive la loge Imérina n° 310 du rite écossais. Déjà, le 8 juin 1884, à Tananarive, le P. Cazet, préfet apostolique, avait dû publier la récente encyclique de Léon XIII contre la franc-maçonnerie. Dans une histoire de l'Église, imprimée en 1871 et en 1874, dans le numéro d'octobre 1880 du *Resaka*, on avait également et très clairement instruit les Malgaches sur les sentiments de l'Église envers la maçonnerie. Pour préserver ses fidèles d'un danger devenu prochain, Mgr Cazet avait vainement fait observer au résident général et au vénérable que, si la loge s'ouvrait, il devrait de nouveau parler, au risque de susciter un conflit on ne peut plus inopportun. On ne tint aucun compte de ses démarches, ni des lettres de M. Le Myre de Vilers, qui, de France, demandait, lui aussi, qu'on s'abstînt de cette provocation déplacée. En conséquence, Mgr Cazet fit lire en chaire l'encyclique *Humanum genus* condamnant la franc-maçonnerie. A cet acte, M. Iribe répondit en imprimant et en distribuant lui-même un manifeste en trois langues contenant l'apologie de la franc-maçonnerie, afin, disait l'écrit, « de couper court aux calomnies et aux manœuvres que certaines personnes emploient dans le but peu honorable de fausser l'opinion de certaines gens ». Ces calomnies et manœuvres peu honorables ne pouvaient s'entendre que de la publication de l'encyclique, et si quelqu'un avait le droit de se dire diffamé, c'était assurément l'évêque. Il se contenta de publier, en janvier 1891, une brochure de dix-sept pages, intitulée *Ny Framasao*, mosaïque de citations extraites d'un opuscule de Mgr de Ségur parvenu à sa soixante-sixième édition, et qu'aucun franc-maçon en France n'avait pris pour une diffamation. La brochure était le jour même enlevée; à lui seul, le premier ministre en demandait trois cents exemplaires.

« Je veux, disait Rainilaiarivony à son entourage, je veux que tous ceux qui ont autorité sachent ce qu'est la franc-maçonnerie. Assurément, c'est une mauvaise chose. Voyez la France, en quel état elle est : cela vient de là. C'est la sorcellerie à la mode. Si j'apprends que ceux qui ont autorité entrent là-dedans, je les ferai arrêter. » Non content de montrer ainsi ses sentiments, le premier ministre fit prier

M. Iribe de se retirer de divers emplacements qu'il occupait, et, par crainte du maître, trois cents ouvriers malgaches quittèrent, en un seul jour, les ateliers du vénérable. Au lieu d'attribuer son infortune à sa seule imprudence, M. Iribe en rendit les missionnaires responsables et il leur intenta un procès en diffamation.

La plainte était portée contre l'évêque par M. Iribe, l'ami de la veille, et MM. Rigaud, Guinard, Doërrer, Milhridate, de Canonville, Hamming et Poupard, lesquels se déclarant francs-maçons et s'estimant diffamés, réclamaient ensemble la somme de *trois cent vingt mille francs*. On étrenna, à cette occasion, un tribunal résidentiel, composé de MM. Daumas, résident adjoint et franc-maçon lui-même, Delhorte, agent du comptoir d'escompte, Cadière. marchand de vin.

Le procès, commencé le 4 février, mit la ville en effervescence. On eut le courage, parmi les témoins à charge, d'introduire M. Tacchi, un Anglais que, l'année précédente, des Français avaient été souffleter chez lui. Il fut éloigné comme témoin impossible, et, des dix-sept témoins réunis, un seul parla contre les missionnaires : c'était un ancien esclave libéré par M. Laborde. Sur cet unique témoignage, le tribunal improvisé rendit son arrêt, le 18 février. Faisant, entre les demandeurs, un choix arbitraire, il n'admettait à requérir que MM. Iribe et Rigaud, et condamnait Mgr Cazet à 1 000 francs d'amende et à 10 000 francs de dommages-intérêts.

A Tananarive, ce premier exploit de notre tribunal résidentiel causa un grand malaise. L'air embarrassé des vainqueurs réjouissait les Malgaches qui manifestèrent plusieurs fois leurs sentiments et d'une façon assez déplaisante, à M. Iribe. Un jour, Mgr Cazet dispersa lui-même un groupe d'enfants qui attendaient le passage du vénérable.

A Paris, le ministère fut fort irrité, surtout quand il sut que le juge, M. Daumas, était lui-même maçon.

L'appel formé par Mgr Cazet vint devant la cour de la Réunion, qui argua d'une puérilité pour éviter de se prononcer. La Cour de cassation renvoya l'affaire à la cour d'Aix, qui, le 5 août 1892, confirma le jugement de Tananarive[1]. On recou-

1. A cette occasion, *le Siècle* demanda que toute subvention fût retirée à

rut de nouveau à la Cour suprême, ce qu'apprenant, le *Memorandum*, organe officiel du rite écossais, lança l'appel suivant : « Notre loge sœur de l'île de Madagascar a eu à soutenir contre les Jésuites un de ces combats qui ont vivement impressionné tous les maçons du continent. Nos FF.·. de Tananarive, puissamment aidés par le talent de notre très illustre F.·. Iribe, ont triomphé de leurs ennemis, en première instance et en appel ; mais par suite de la décision rendue par la Cour de cassation, le procès est encore pendant devant la justice de France. Nos FF.·. font appel au dévouement de tous les FF.·. de France pour les aider dans la juste revendication de leurs droits. Cet appel sera entendu, le suprême conseil et la grande loge centrale feront toutes les démarches nécessaires pour faire triompher la cause si juste de nos FF.·. de Tananarive.

Malgré ces démarches, l'arrêt d'Aix fut cassé. Les observations présentées à la Cour suprême par M[e] André Morillot avaient victorieusement établi l'illégitimité des condamnations portées. Ne désignant personne, ne signalant aucun fait précis, la brochure n'était pas une diffamation, et, si elle diffamait, les six demandeurs écartés avaient tout autant le droit de se plaindre que les deux écoutés. La brochure reprochait aux maçons non des faits, mais une doctrine, et elle l'établissait par des citations d'auteurs tous bien antérieurs aux deux plaignants. La cour d'Aix, comme celle de Tananarive, avait fait, entre les demandeurs, une distinction arbitraire et n'avait pu caractériser l'existence d'une diffamation.

« L'évêque de Madagascar, concluait M. Morillot, n'a fait que se défendre et remplir un devoir de sa charge en publiant les enseignements du pape... et en engageant les fidèles de la religion catholique à se retirer de la franc-maçonnerie. Ce faisant, il a cru devoir remplir un devoir de Français, de patriote, et lutter pour la suprématie française à Madagascar dans l'ordre politique et religieux. En tout cas, il n'a fait qu'exercer avec modération le droit de libre critique religieuse, philosophique ou sociale, qui appartient à tout citoyen.

la mission, et que Mgr Cazet et ses collaborateurs fussent dépouillés de leur titre de Français !

Il n'a commis ni crime, ni délit, et l'action de ses adversaires est dénuée de toute base légale. »

Cette malheureuse affaire n'avait que trop duré. Elle fut close le 27 juillet 1893, par un arrêt de la cour de Montpellier acquittant Mgr Cazet[1]. A cette date on l'avait déjà oubliée à Tananarive, et, comme preuve de son absence de rancune, l'évêque avait, dans sa cathédrale, baptisé, confirmé et marié la fille de son principal, de son plus inexcusable adversaire. De tous les articles de presse provoqués par cet incident, deux furent surtout remarqués[2] parce qu'ils paraissaient dans des journaux anglais et étaient signés par le Rev. Kenelm Vaughan, frère de l'archevêque de Westminster.

Dans un récent voyage à Madagascar, le Rev. Vaughan avait pu apprécier l'œuvre des missionnaires. Au grand étonnement des Malgaches, auxquels on ne cessait de répéter que tout Anglais était protestant, il avait prêché en anglais dans la cathédrale catholique et raconté l'œuvre de liberté religieuse accomplie par son pays. A son retour en Europe, indigné de la condamnation dont Mgr Cazet venait d'être victime, il la signalait comme injuste, sacrilège, despotique, impolitique et souverainement ingrate. En même temps il disait à ses compatriotes, peu accoutumés à entendre notre éloge, les œuvres admirables accomplies à Madagascar par les missionnaires français.

1. Elle eut pourtant un épilogue. Avertie à Paris, de l'arrêt de Montpellier, une bienfaitrice de la mission, Mlle Sparks, en avisa Mgr Cazet par ce câblogramme : *Cazet triomphe, Sparks*. Le brouillon de cette dépêche, oublié au bureau de poste, fut porté au journal *Germinal*, où, le 21 août 1893, M. Paschal Grousset dénonçait à l'indignation publique la haute trahison commise par le vicaire apostolique, allié au sieur Sparks, révérend méthodiste anglais, chef du parti antifrançais à Tananarive. Les démentis affluèrent et la presse exigea une enquête pour savoir comment *Germinal* avait eu connaissance d'une dépêche privée. M. Iribe, alors à Paris, dut reparaître en scène. C'était lui qui avait trouvé le brouillon et l'avait communiqué. La lumière se fit sur ce personnage. Il dut se reconnaître pour l'ingénieur qui, sous la Commune, avait fait tomber la colonne Vendôme sur un lit de fumier, et qui, plus récemment, s'était compromis dans l'affaire du Panama Railroad. Restait à expliquer l'existence imaginée de ce sieur Sparks, inconnu à Tananarive. On n'y réussit pas, mais l'absurde invention avait permis de se venger de l'arrêt de Montpellier : c'était toujours cela de gagné.

2. Le *Catholic Times* et le *Tablet*, 26 et 27 août.

* * *

Absorbés par les œuvres, les missionnaires, surtout leurs plus éloignés de Tananarive, ne prêtaient qu'une attention distraite aux bruits alarmants propagés autour d'eux. Pour d'autres raisons que Rainilaiarivony, ils ne voulaient pas croire à cette guerre que tout annonçait. Plusieurs d'entre eux en combattaient même l'idée, et, d'accord avec certains publicistes de France, ils pensaient que, sans lutte armée, par la seule influence de la mission mieux rétribuée, ils arriveraient à conquérir à Madagascar la situation à laquelle la France avait droit. Ils appuyaient cette théorie sur l'exemple de l'Angleterre, dont l'influence ne s'était enracinée dans l'île que par l'action des indépendants. Ils ne remarquaient pas qu'entre cette action et la leur, qu'entre les vues de l'Angleterre et celles de la France, régnait une grande différence. Étant donné que l'Angleterre ne voulait pas s'emparer de Madagascar, il lui suffisait, par ses agents et ses subsides, d'y maintenir un parti hostile à la France. De plus, les agents de la *London Missionary Society*, depuis Ellis jusqu'à Parrett, tour à tour pasteurs, consuls, argentiers, mêlant tous les métiers, jouaient auprès du premier ministre un rôle politique que jamais un missionnaire catholique ne pourrait usurper. A tort ou à raison, sans bien savoir ce que valait Madagascar, par suite d'une série de fautes, la France était acculée à la nécessité d'obtenir sur ce pays un protectorat effectif. Jamais, à eux seuls, les missionnaires ne l'auraient obtenu, et, si généreuse qu'elle fût, l'aide qu'on leur aurait donnée n'aurait servi qu'à développer leurs œuvres et à augmenter, par suite, le parti sympathique à la France. C'eût été un résultat appréciable, mais insuffisant. Si la France voulait tirer réparation des offenses ressenties surtout depuis le rejet du traité Dupré et l'échec de M. de Louvières, si elle voulait vraiment s'imposer à Tananarive, l'emploi de la force devenait indispensable, et la conquête pacifique, uniquement tentée par les missionnaires, était une utopie.

Chaque jeudi, depuis 1887, les indépendants tenaient, à Tananarive, un meeting qu'ils appelaient *Prière pour la pa-*

trie, et dont l'effet n'était guère pacifique. A partir de 1891, en divers endroits, on jeta aux Français le nom de *Mpaka-fo* (arracheurs de cœurs). Quelques autopsies pratiquées à l'hôpital anglais de Tananarive avaient accrédité cette absurde légende que les Européens achetaient et payaient jusqu'à 2000 francs des cœurs d'enfants, mais, par une habile déviation, on avait conduit les Malgaches à croire que les Français seuls se réservaient cette spécialité. A Tananarive, des indigènes venaient offrir à des colons français des enfants dont ils offraient le cœur pour 500 francs.

Au mois d'avril 1892, la reine, en vue de difficultés prochaines, imposait d'une piastre chacun de ses sujets. Cet impôt jetait les Betsiléos dans la misère, et, d'une façon générale, ces sottes rumeurs et ces arrêtés préparaient les esprits à la crise dernière.

Le 9 et le 14 septembre 1894, M. Larrouy invitait confidentiellement Mgr Cazet à faire partir de la capitale les invalides et les malades de la mission. L'évêque ne crut pas devoir encore démembrer son personnel, ni, par cet acte, hâter des hostilités que son devoir, à lui, était d'éloigner. Mais le 19 septembre, M. Larrouy partait; le 14 octobre, le plénipotentiaire, M. Le Myre de Vilers arrivait. Le lendemain, il mandait Mgr Cazet, lui communiquait ses appréhensions : « Si la rupture a lieu, ajoutait-il, les Français devront me suivre. Je ne puis, il est vrai, vous donner des ordres, mais, si je pars, l'intérêt de la France et celui même de la mission exigent que vous partiez avec moi. »

Il n'y avait plus à hésiter, et si dur que fût ce nouvel exil, il y fallait consentir.

Du 20 au 27 octobre, les missionnaires de l'Imérina évacuèrent Tananarive. Parti le dernier, Mgr Cazet les rejoignait le 2 novembre. M. Le Myre de Vilers arrivait le même jour dans cette ville. Missionnaires et fidèles ne s'étaient point séparés sans une profonde douleur. Sans doute, on avait fondé un comité chargé, comme durant la première guerre, de maintenir les écoles et la prière. Le frère Raphaël et trois sœurs indigènes devaient diriger les écoles de la capitale. A la demande de Mgr Cazet, le premier ministre avait même désigné trois catholiques comme protecteurs des autres fidèles :

c'étaient son fils et sa belle-fille, Antoine Radolifera et sa femme, puis Marc Rabibisoa, interprète du ministre. Mais savait-on ce que la guerre réserverait de dangers à ces chrétiens, désignés par leurs ennemis comme les complices de l'envahisseur?

Aveuglé par de faux amis, le gouvernement hova s'obstinait à ne point croire à nos menaces. Jusqu'au 28 décembre, M. Le Myre de Vilers eut beau lui tendre encore la main; il la refusa. Pacificateur par état, Mgr Cazet s'employa de son côté à conjurer la guerre. A Tananarive, Antoine Radolifera vint, au nom du premier ministre, lui demander si cette guerre serait déclarée. « Je ne puis l'affirmer, répondit l'évêque, mais je le crains et je conseille au premier ministre de céder à M. Le Myre de Vilers. » A Tamatave, Mgr Cazet alla voir le gouverneur Rainandriamampandry qu'il connaissait beaucoup et qu'il savait intelligent. « Croyez-vous qu'on veuille sérieusement la guerre? demanda le gouverneur. — Je le crois, et je conseille vivement de céder. — Je comprends le danger, reprit Rainandriamampandry, mais je n'y puis rien. — Écrivez au premier ministre. Si la guerre éclate vous vous en repentirez, vous, les grands officiers, le premier ministre et la reine elle-même. Mais il sera trop tard. — Je vais télégraphier à Tananarive et j'écrirai notre conversation... » Rien n'y fit.

Le 27 octobre, les missionnaires de Fianarantsoa s'étaient, eux aussi, éloignés, après avoir fondé un comité catholique présidé par un créole mauricien, qui, durant la première guerre, avait protégé les fidèles. Quelques mois auparavant, deux missionnaires du Betsiléo s'étaient rendus à Ikongo chez les Tanalas indépendants, et Ratsiandroafana, le roi de de cette tribu, leur avait offert, en cas de guerre, l'hospitalité sur son imprenable sommet. On ne crut pas devoir accepter l'offre généreuse des Tanalas. Le 6 novembre, toute la mission était réunie à Tamatave[1]. Encore une fois, son œuvre semblait anéantie. D'autant plus, qu'à sa tête, l'Église malga-

1. 43 prêtres, 4 scolastiques, 4 frères coadjuteurs, 25 frères des Écoles chrétiennes, 26 sœurs de Saint-Joseph. Le 7 décembre, arrivèrent les deux derniers Pères. Le 7 novembre, 62 membres de la mission partirent pour la Réunion et Maurice.

che ne voyait plus Victoire Rasoamanarivo. Le 21 août 1894, l'excellente chrétienne était morte, suivie par la vénération unanime des protestants et des catholiques, des Européens et des Malgaches. La reine et le premier ministre avaient salué son cortège funèbre ; tout Tananarive l'avait suivi. Aucune cérémonie depuis trente ans n'avait été si imposante. A elle seule, elle symbolisait tout ce que le catholicisme avait obtenu à Madagascar, tout ce que, après la tourmente, il donnerait encore.

(*A suivre.*) Pierre SUAU.

L'INTELLIGENCE DES FLEURS

D'APRÈS

M. MAURICE MAETERLINCK

Gantois d'origine et Parisien d'adoption, M. Maurice Maeterlinck passe les mauvais jours en Provence. C'est de là qu'il revint, au printemps dernier, avec ce bouquet de fleurs de Nice qu'est son nouveau livre [1]. Fleurs tout éclatantes de couleur et de parfums, liées en une gerbe dont l'apparent désordre n'est pas sans art ; mais pailletées enfin, il faut bien le dire, de cette poudre aux argentins scintillements, dont les fleuristes les plus délicats croient devoir embellir l'œuvre éphémère de la nature.

A parler net, les fleurs poétiques de M. Maeterlinck plairaient infiniment plus à notre goût si sa vaine philosophie n'y mêlait des rutilences artificielles : poudre qui brille et saute aux yeux mais qui se trouve, à l'analyse, inconsistante et impalpable.

Dans la nature animale ou végétale, saint Paul nous enseigne à voir la divinité toujours agissante ; et il est des âmes au regard profond, que la vue d'une fleur jette en extase. M. Maurice Maeterlinck, qui a bien quelque chose d'un visionnaire, aperçoit aussi ou plutôt devine dans l'univers une divinité souveraine : c'est l'Amour qui enracine la Vie et tend à la propager sans cesse.

Seulement, l'amour qui, pour M. Maeterlinck, anime la nature, n'est point cet amour personnifié, intelligent et bon, donneur de soi (*diffusivum sui*), qu'y voyaient Paul et François d'Assise ; c'est un amour impersonnel et inconscient, égoïste en somme et surtout très matériel.

Déjà, dans *la Vie des Abeilles*, M. Maeterlinck nous avait donné un poème en prose où éclate cette divinisation magnifique de l'appétit. Avec toutes les richesses de son imagination et de sa

1. Maurice Maeterlinck, *l'Intelligence des fleurs*. Paris, Fasquelle, 1907. 1 volume in-12 de 313 pages. Prix : 3 fr. 50.

sensibilité extraordinaires, il transpose aujourd'hui dans les fleurs toutes les sensations de l'amour humain et jusqu'aux sentiments que cet amour inspire. La trilogie, n'en doutons pas, s'achèvera quelque jour par un volume intitulé : *les Tendresses minérales* ou *les Sentiments des cristaux*. Et le plus fort, c'est que M. Maeterlinck y dira réellement des choses merveilleuses !

I

Car lorsqu'il ne fait, par exemple, que de la poésie, il a de véritables trouvailles. Il lui manque, il est vrai, d'écrire en vers. Mais sa prose, à tout prendre, est presque aussi rythmée et bien autrement poétique que certains vers libres, dont le souvenir pèse comme un remords sur sa jeunesse littéraire.

Il excelle à la description. Celles dont il a rempli la première partie de son livre, la seule qui justifie le titre et qui nous parle des fleurs, sont aussi exactes que superbes. Au dire des savants, elles témoignent d'observations patientes. L'imagination riche et inventive du poète, lui servant à trouver des expressions neuves, hardies, déconcertantes parfois mais souvent révélatrices, ne lui fait pourtant pas grossir ou déformer les faits, les phénomènes naturels qu'il observe. Ce poète est un naturaliste ; ces pages de style sont des leçons de botanique ; cet album est un herbier. Et toute la magnificence du cadre n'empêche pas les fleurs d'être *nature*.

C'est que, tout en composant des opéras-comiques, des drames symboliques et des *essais* qu'il voudrait faire philosophiques, M. Maeterlinck a passé — lui-même nous l'apprend — quatre ou cinq ans déjà à observer les phénomènes de la fécondation chez les fleurs. Il observe avec minutie et avec amour. Il s'apitoie sur les angoisses d'un laurier privé de terre et d'eau ; il décrit les tortures de la violette soumise à l'enfleurage à froid en des termes qui amolliraient un inquisiteur.

Pour la sauge, il semble partager l'enthousiasme du moyen âge, à son insu probablement, car ce pauvre moyen âge est, çà et là, bien malmené dans son livre. La fameuse école de Salerne, entre autres principes d'hygiène plus ou moins fantaisistes, nous a recommandé la culture de la sauge comme un antidote universel, l'herbe de longue vie par excellence :

Cur moreretur homo, cui salvia crescit in horto?

Dans les jardins de sa villa, sur la côte d'Azur, M. Maurice Maeterlinck cultive la sauge. C'est par elle aujourd'hui et par quelques-unes de ses sœurs, par l'étude surtout de leur *intelligence* admirable et méconnue, qu'il espère arriver à l'immortalité... littéraire.

Combien de ces fleurettes, humbles ou merveilleuses, vulgaires ou rares, il prend plaisir à contempler! Il nous initie à leur vie, il épie et raconte leurs mouvements avec une intensité d'émotion presque dramatique. Voici, entre bien d'autres, une page qui suffit à montrer l'acuité de ses visions et la vie dont sont animés ses récits. Supprimez quelques épithètes perfides ou quelques incises ramenant mal à propos les fâcheux sous-entendus philosophiques, il restera une petite merveille de narration :

« Mais sans nous attarder à mille petites ruses très variées, terminons ces contes de fées par l'étude des appâts du *Coryanthes macrantha*. En vérité, nous ne savons plus exactement à quelle sorte d'être nous avons affaire. La stupéfiante orchidée a imaginé ceci : sa lèvre inférieure ou *labellum* forme une espèce de grand godet, dans lequel des gouttes d'eau presque pure, sécrétée par deux cornets situés au-dessus, tombent continuellement ; quand ce godet est à demi plein, l'eau s'écoule d'un côté par une gouttière. Toute cette installation hydraulique est déjà fort remarquable ; mais voici où commence le côté inquiétant, je dirai presque diabolique de la combinaison. Le liquide que sécrètent les cornets et qui s'accumule dans la vasque de satin, n'est pas du nectar et n'est nullement destiné à attirer les insectes ; il a une mission bien plus délicate, dans le plan vraiment machiavélique de l'étrange fleur. Les insectes naïfs sont invités par les parfums sucrés, que répandent les excroissances charnues dont nous avons parlé plus haut, à prendre place dans le piège. Ces excroissances se trouvent au-dessus du godet, en une sorte de chambre où donnent accès deux ouvertures latérales. La grosse abeille visiteuse, — la fleur étant énorme ne séduit guère que les plus lourds hyménoptères, comme si les autres éprouvaient quelque honte à pénétrer en d'aussi vastes et somptueux salons, — la grosse abeille se met à ronger les savoureuses caroncules. Si elle était seule, son repas terminé, elle s'en irait tranquillement, sans même effleurer le godet plein d'eau, le stigmate et le pollen ; et rien n'arriverait de ce qui est requis. Mais la sage orchidée a observé

la vie qui s'agite autour d'elle. Elle sait que les abeilles forment un peuple innombrable, avide et affairé, qu'elles sortent par milliers aux heures ensoleillées, qu'il suffit qu'un parfum vibre comme un baiser au seuil d'une fleur qui s'ouvre, pour qu'elles accourent en foule au festin préparé sous la tente nuptiale. Voici donc deux ou trois butineuses dans la chambre sucrée ; le lieu est exigu, les parois sont glissantes, les invitées brutales. Elles se pressent, se bousculent, si bien que l'une d'elles finit toujours par choir dans le godet qui l'attend sous le repas perfide. Elle y trouve un bain inattendu ; y mouille consciencieusement ses belles ailes diaphanes, et malgré d'immenses efforts, ne parvient plus à reprendre son vol. C'est bien là que la guette la fleur astucieuse. Il n'existe, pour sortir du godet magique, qu'une seule ouverture : la gouttière qui déverse au dehors le trop-plein du réservoir. Elle est tout juste assez large pour livrer passage à l'insecte, dont le dos touche d'abord la surface gluante du stigmate, puis les glandes visqueuses des masses de pollen qui l'attendent le long de la voûte. Il s'échappe ainsi, chargé de la poudre adhésive, entre dans une fleur voisine, où recommence le drame du repas, de la bousculade, de la chute, de la baignade et de l'évasion, qui met forcément en contact avec l'avide stigmate le pollen importé. » (P. 80-83.)

Assurément, un des charmes de la poésie, peut-être un de ses privilèges, c'est de prêter une âme aux choses ; de faire vivre, sentir, souffrir, aimer, le poète lui-même ou son lecteur dans les objets qu'ils contemplent.

Rarement on a su, avec plus de puissance et de vivacité que M. Maeterlinck, exprimer dans la description des phénomènes relatifs aux animaux et aux fleurs, la série des passions qui agitent l'âme humaine. Dans *la Vie des abeilles*, il y a un chapitre célèbre décrivant *le Vol nuptial*, en de si transparentes métaphores, qu'on ne sait plus au juste si les deux êtres élancés en cette poursuite vertigineuse sont des animaux sans raison ou les sujets conscients de ces passions si humaines, si ardemment exprimées.

Les pages de ce genre abondent dans *l'Intelligence des fleurs*[1]. Le tour de force est, dira-t-on, plus merveilleux encore, d'avoir

1. Voir, par exemple, le chapitre VIII, relatif à la *Vallisnère*, p. 22-24.

su faire passer dans les végétaux l'âme et toute la sensibilité changeante du cœur humain?

Oui, il y a plus de mérite peut-être et plus de difficulté. Mais précisément aussi, parce que la distance à franchir est plus grande, le résultat d'assimilation est plus contestable. L'esprit du lecteur a plus de peine à faire et à maintenir le rapprochement pendant des pages et des pages.

L'effort de l'écrivain est, pour autant, plus visible. On admire sa dextérité, sa virtuosité, mais on est parfois tenté de sourire. C'est de l'acrobatie dans la métaphore.

Sans doute, tous les botanistes, et Latreille spécialement, ont usé, pour décrire les phénomènes de la reproduction chez les fleurs, de termes et de comparaisons empruntés à la génération animale. M. Maeterlinck cite lui-même le mot de Linné à propos des fleurs qui portent à la fois le pistil et les étamines :

Mariti et uxores uno eodemque thalamo gaudent.

Mais il y a, comme on dit, une manière d'exprimer les choses; et en littérature, c'est précisément cette manière qui importe! Insister trop sur certains rapprochements est un manque de goût. M. Maeterlinck n'a pas toujours su s'en garder. Comme dans *la Vie des abeilles*, il accumule ici, par endroits, les idées et les expressions sensuelles. Pour vouloir prêter aux fleurs une intelligence et des passions en tout semblables aux nôtres, il décrit les phénomènes de la fécondation croisée avec un luxe de comparaisons matrimoniales qui, tout en risquant de choquer la délicatesse de certaines âmes, ne font que nuire, par leur exagération même, à la justesse de ses descriptions et à l'ingénieuse finesse de ses rapprochements.

II

Merveilleux d'exactitude dans la description de ce qu'il a vu, M. Maurice Maeterlinck est encore doué, comme chacun sait, d'une imagination supérieure, féconde en évocations inattendues, et d'une sensibilité délicate qui ne va point parfois sans quelque excès. Pour lui, par exemple, le Genêt d'Espagne, personnifié comme d'ailleurs toutes les autres fleurs, « est le plus superbe représentant de cette puissante famille des Genêts, âpre à la vie, pauvre, sobre, robuste, que ne rebute aucune terre, aucune

épreuve. » Mais voici la suite : « Il forme, le long des sentiers et dans les montagnes du Midi, d'énormes boules touffues, parfois hautes de trois mètres, qui, de mai à juin, se couvrent d'une magnifique floraison d'or pur, dont les parfums mêlés à ceux de son habituel voisin, le chèvrefeuille, étalent, sous la fureur d'un soleil calcaire, des délices qu'on ne peut définir qu'en évoquant des rosées célestes, des sources élyséennes, des fraîcheurs et des transparences d'étoiles au creux de grottes bleues. » (P. 56.) Le début du paragraphe était charmant. La fin n'est-elle pas quelque peu amphigourique ?

Lorsqu'il veut se contenter d'être sentimental et tendre, M. Maurice Maeterlinck arrive facilement à l'exquis. Il y a, par exemple, dans le présent volume, quelques pages sur *la Mesure des heures*, qui constituent, à peu de lignes près, un admirable petit poème. Le temps, remarque avec finesse l'auteur, n'existe pour nous qu'à la condition de le compter; et son invisible visage semble emprunter une expression particulière aux instruments compliqués que nous construisons pour l'analyser.

« C'est ainsi que la minute déchiquetée par nos petites montres n'a pas le même visage que celle que prolonge la grande aiguille de l'horloge du beffroi ou de la cathédrale. »

Pourquoi donc ne pas compter chacune de nos heures avec l'appareil qui lui convient? Aux jours d'hiver, laborieux et actifs, le temps sera « strictement, méthodiquement, âprement divisé et enregistré par les rouages, les aiguilles d'acier, les disques émaillés de nos pendules ». Aux jours sombres, pour les minutes de découragement, nous regretterons l'antique sablier de nos ancêtres. Et sur ce sablier, quelle jolie *strophe* en prose, malgré plus d'une idée fausse, que la demi-page suivante :

« Il avait ses mérites et ses raisons d'être. Aux jours attristés de la pensée humaine, dans les cloîtres bâtis autour de la demeure des trépassés, dans les couvents qui n'entr'ouvraient leurs portes et leurs fenêtres que sur les lueurs indécises d'un autre monde, plus redoutable que le nôtre, il était, pour les heures dépouillées de leurs joies, de leurs sourires, de leurs surprises heureuses et de leurs ornements, une mesure que nulle autre n'aurait pu remplacer sans disgrâce. Il ne précisait pas le temps, il l'étouffait dans la poudre. Il était fait pour compter un à un les grains de la prière, de l'attente, de l'épouvante et de l'ennui. Les minutes y

coulaient en poussière, isolées de la vie ambiante du ciel, du jardin, de l'espace, recluses dans l'ampoule de verre comme le moine était reclus dans sa cellule, ne marquant, ne nommant aucune heure, les ensevelissant toutes dans le sable funèbre, tandis que les pensées désœuvrées qui veillaient sur leur chute incessante et muette s'en allaient avec elles s'ajouter à la cendre les morts. »

Mais en été, pour les « matinées éblouissantes de rosée et les après-midi presque immobiles », c'est le cadran solaire qui devrait suivre « la marche grave et lumineuse des heures immaculées » ; ce « cadran de marbre qui, là, dans le jardin, près de la pièce d'eau, reflète et inscrit en silence, comme s'il faisait une chose insignifiante, le parcours de nos mondes dans l'espace planétaire ».

« On ne le rencontre plus guère que dans la cour d'honneur, aux terrasses de pierre, sur le mail, aux quinconces de quelque vieille ville, de quelque vieux château, de quelque ancien palais, où ses chiffres dorés, son disque et son style s'effacent sous la main du dieu même dont ils devaient perpétuer le culte. »

Et pourtant, « seul il est digne de mesurer la splendeur des mois verts et dorés. De même que le bonheur profond, il ne parle pas. Sur lui le temps marche en silence, comme il passe en silence sur les sphères de l'espace. Toute la poésie, toutes les délices des environs, tous les mystères du firmament, toutes les pensées confuses de la futaie qui garde la fraîcheur que lui confia la nuit comme un trésor sacré, toute l'intensité bienheureuse et tremblante des champs de froment, des plaines, des collines, livrées sans défense à la dévorante magnificence de la lumière, toute l'indolence du ruisseau qui coule entre ses rives tendres, et le sommeil de l'étang qui se couvre des gouttes de sueur que forment les lentilles d'eau, et la satisfaction de la maison qui ouvre en sa façade blanche ses fenêtres avides d'aspirer l'horizon, et le parfum des fleurs qui se hâtent de finir une journée de beauté embrasée, et les oiseaux qui chantent selon l'ordre des heures pour leur tresser des guirlandes d'allégresse dans le ciel, tout cela, avec des milliers de choses et des milliers de vies qui ne sont pas visibles, se donne rendez-vous et prend conscience de sa durée autour de ce miroir du temps où le soleil, qui n'est qu'un des rouages de l'immense machine qui subdivise en vain l'éternité, vient marquer

d'un rayon complaisant le trajet que la terre, et tout ce qu'elle porte, accomplit chaque jour sur la route des étoiles. »

Sans doute, il y a plus d'un trait forcé, plus d'une image bizarre même, dans ces pages. Mais l'ensemble n'est-il pas assez gracieux pour captiver aimablement l'attention, assez ému pour parler à l'âme ?

III

Pourquoi faut-il que ce descriptif exact et brillant, ce narrateur charmant, ce délicat rêveur qu'est M. Maeterlinck, se mêle d'être un philosophe ?

Quand il entreprend de philosopher, M. Maurice Maeterlinck passe des fleurs aux épines. Mais le pire, c'est qu'il n'a pas l'air de s'en douter. Il a comme une fureur qui le pousse à sortir de la poésie, de la description, de la rêverie, du sentimentalisme, pour se lancer dans la morale, la métaphysique, la sociologie. Et alors quelles ténèbres, quelle incohérence, quelles contradictions, quels sophismes !

Il y a des âmes (ne sont-ce pas les âmes droites et normales ?) qui cherchent la vérité dans la lumière. Si obscures que soient ici-bas nos voies intellectuelles, il y a toujours, pour qui veut bien franchir en se baissant la voûte sombre de la foi, une étoile radieuse et lointaine qui, à travers tous les voiles et tous les nuages, marque obstinément le pôle de nos destinées. Hors de là, nous cheminons à tâtons dans les ténèbres.

Mais il y a des intelligences humaines, comme les yeux de certains oiseaux, qui se plaisent à l'obscurité. M. Maeterlinck aime positivement la nuit. Comme Zeus, que le vieil Homère appelait assembleur de nuages, il se plaît à troubler même la sérénité de ses métaphores, par le vague et l'imprécision de ses idées. Ce Flamand a besoin de brumes. Il a la hantise du mystère, de l'inconnu, de l'inconnaissable. Tout ce qu'il peut voir ne lui dit rien ; tant qu'il reste du noir autour de lui, c'est là-dedans qu'il s'enfonce. Sully Prudhomme a dit, dans une pièce célèbre :

> Tout m'attire à la fois et d'un attrait pareil :
> Le vrai par ses lueurs, l'inconnu par ses voiles.

M. Maeterlinck ne trouve d'attrait que dans les *voiles* de l'inconnu ; et son unique bonheur est de se promener sans lumière.

A ce jeu, on risque bien de chopper en route. Plus d'une fois, cette aventure lui arrive. Mais il ne lui chaut, semble-t-il, et il préfère être un peu ridicule que trop intelligible. En le lisant, je me rappelle le mot d'un peintre impressionniste qui, ayant fait un paysage, disait avec désespoir : « Voilà trois ans que je l'efface et c'est encore trop net ! »

M. Maeterlinck méprise, il est vrai, ses compatriotes ; il accable de son dédain les Belges et leur Académie. Mais ce n'est que pour aspirer plus largement à une réputation universelle d'initiateur et peut-être d'homme de génie. Il a voulu rendre à l'Allemagne Novalis et à l'Angleterre Shakespeare. Et les peuples saxons, reconnaissant dans cette âme flamande quelque chose de la leur, en ont senti quelque fierté. Les chefs-d'œuvre que M. Maeterlinck daigne écrire sont immédiatement traduits en ces deux pays par des admirateurs bénévoles.

En France, nous l'aimerions bien davantage, lui et ses œuvres, surtout si son français était plus clair et ses idées moins nébuleuses. Mais il a, par ailleurs, tant et de si réelles qualités de style qu'on ne résiste pas à l'enchantement de certaines de ses métaphores, à l'éblouissement de ses descriptions. Pour elles, on lui pardonne ses théories, ses divagations même, qui ne sont pas sans amuser. Entraîné, charmé, fasciné par l'éclat de cette imagination invraisemblable, on oublie, en les lisant, ce qu'il a fallu subir ou omettre, pour arriver jusque-là, de pages sentencieuses et vides.

L'obscurité de cette philosophie est, il est vrai, d'un genre spécial. Ce n'est pas que chaque phrase, prise en elle-même, soit très difficile à comprendre. Loin de là ; elle semble généralement toute simple et parfois même n'est qu'une tautologie. Mais sous ces perles éparses, il faudrait, pour faire un collier, le fil, si ténu fût-il, d'une déduction visible ou latente, d'un raisonnement exprimé ou implicite. C'est ce fil qu'on cherche en vain. On peut faire l'expérience sur presque toutes les pages du *Trésor des humbles* et la renouveler avec le même succès sur le présent livre, spécialement dans les *essais* de la fin, ceux qui ont pourtant le plus de prétentions philosophiques et qui s'intitulent : *l'Inquiétude de notre morale*, *le Pardon des injures*, *Notre devoir social*, *l'Immortalité.* On n'y trouvera guère que des affirmations égrenées.

On ne peut nier qu'il y ait une certaine finesse d'analyse psychologique. Encore M. Maeterlinck excelle-t-il surtout à analyser

des sensations plutôt que des idées. Il ne pense pas. Il enfile les tableaux, les images, les métaphores ; et le charme de ses métaphores l'éblouissant lui-même, il les continue, il les développe, il les finit, sans se préoccuper toujours assez de l'idée qu'il voulait éclairer et dont ce flot de lumière noie absolument le dessin.

Ainsi, à propos du socialisme, dans le chapitre où il préconise la nécessité d'un partage absolu, immédiat, d'une complète et totale obéissance à l'instinct de justice et de charité, qui, comme une « rêverie spécifique » de l'espèce humaine, nous pousse à faire cesser l'inégalité criante des conditions humaines, il insiste sur la nécessité de nous mettre tous à l'œuvre et tout de suite ; il ne faut pas de résistance, de poids mort. Or, voici comment il achève un de ses paragraphes les plus nébuleux, dans lequel se sont du reste heurtées plusieurs comparaisons inchoatives et moins heureuses :

« Songeons parfois au grand vaisseau invisible, qui porte sur l'éternité nos destinées humaines. Il a, comme les vaisseaux de nos océans limités, ses voiles et son lest. Si l'on craint qu'il roule ou qu'il tangue, au sortir de la rade, ce n'est pas une raison pour augmenter le poids du lest en descendant à fond de cale les belles voiles blanches. Elles ne furent pas tissées pour moisir dans l'obscurité à côté des pierres du chemin. Le lest, on en trouve partout ; tous les cailloux du port, tout le sable des plages y est propre. Mais les voiles sont rares et précieuses ; leur place n'est point dans les ténèbres des sentines, mais parmi la lumière des hauts mâts, où elles recueilleront les souffles de l'espace. » (P. 269.)

Assurément, le tableau est magnifique. Mais n'est-ce pas le cas de redire, avec plus de raison que le polytechnicien devant une tragédie de Racine : « Qu'est-ce que cela prouve? » Ce beau navire nous a emportés bien loin, sur l'océan mobile et resplendissant des métaphores, bien loin de la terre ferme des idées ; et le lecteur embarqué à la suite du poète ne songe même plus à se demander la signification de ce symbole qui le charme.

Est-il donc exagéré, après cela, de dire que la philosophie de M. Maeterlinck ne *raisonne* pas? Il faudrait même dire qu'à l'inverse de ses descriptions, elle n'analyse pas. Elle va droit aux conclusions, et surtout aux exhortations. Faite intérieurement d'impulsions reçues, elle s'extériorise en les transmettant. Ce plaidoyer passionné peut entraîner l'imagination et les sens ; il ne

convainc pas l'intelligence et n'atteint point la volonté rationnelle.

A maintes reprises, d'ailleurs, M. Maeterlinck nous montre qu'il désespère de la raison. Pour éclairer l'homme, il se fie surtout à l'imagination ; pour le perfectionner, à l'instinct. On estimera, par instants, qu'il prêche un peu trop pour sa paroisse.

Tout, pour lui, est matériel. La personnalité, qu'il appelle élégamment aussi le « point égotique » (oh ! quelle poésie dans ces mots !) n'est que l'ensemble des phénomènes de conscience; la conscience n'est que la mémoire ; et la mémoire n'est qu'une faculté du cerveau, faculté « assez extérieure, assez accessoire, et l'une des plus fragiles ». Cette « série d'habitudes de notre sensibilité et de réactions conscientes ou inconscientes contre les phénomènes environnants » est, d'après M. Maeterlinck, ce qui désire le plus survivre en nous, — ce qui, pourtant, ne peut pas survivre et, par conséquent, ne survivra pas. Pourquoi? Comment? Tout le dernier de ses *essais*, qu'il a pris sans doute pour le plus sublime et qui est vraiment le plus incohérent, est consacré à nous expliquer cette merveille. J'avoue ingénument n'y avoir rien compris du tout.

IV

Mais s'il est une théorie claire, une doctrine positivement défendue dans ce livre, c'est avant tout celle qui est résumée dans le titre même : *l'Intelligence des fleurs*. Pour l'auteur de ces pages enthousiastes, « ... on dirait vraiment que les idées viennent aux fleurs de la même façon qu'elles nous viennent. Elles tâtonnent dans la même nuit, elles rencontrent les mêmes obstacles, la même mauvaise volonté dans le même inconnu. Elles connaissent les mêmes lois, les mêmes déceptions, les mêmes triomphes lents et difficiles. Il semble qu'elles ont notre patience, notre persévérance, notre amour-propre; la même intelligence nuancée et diverse, presque le même espoir et le même idéal. Elles luttent comme nous, contre une grande force indifférente qui finit par les aider. Leur imagination inventive suit non seulement les mêmes méthodes prudentes et minutieuses, les mêmes petits sentiers fatigants, étroits et contournés ; elle a aussi des bonds inattendus qui mettent tout à coup au point définitif une trouvaille incertaine. » (P. 72.)

Voilà du moins qui est dit sans obscurités ni symboles ! Et les pages admirables consacrées à décrire tous les phénomènes de la

vie végétale n'ont précisément pas d'autre but que de prouver par des exemples la vérité de cette doctrine.

Seulement, si beaux et intéressants à étudier que soient ces exemples, on ne voit pas du tout comment ils arrivent à prouver ce qui est en question, c'est-à-dire l'intelligence des fleurs. Tout ce qu'ils établissent, — la vieille philosophie l'a montré depuis longtemps, — c'est qu'une intelligence souverainement habile a réglé le mécanisme de ces mouvements. Mais nous n'avions pas attendu les révélations de M. Maeterlinck pour l'apprendre.

L'être qui, du haut d'une planète, verrait fonctionner nos machines industrielles, si souples dans la complexité de leurs organes, si merveilleusement adaptées aux différents buts dont elles doivent concilier les exigences, serait fondé à conclure qu'une intelligence a réglé leur activité. Mais à supposer que l'homme fût invisible à cet être lointain, celui-ci devrait-il, pourrait-il même croire pour cela que l'intelligence ordonnatrice des machines est dans les rouages mêmes? Aurait-il répondu à l'objection de leur automatisme stupide et brutal, en déclarant que cette stupidité est le fait de chaque machine en particulier, tandis que l'intelligence est dans la masse?

C'est pourtant de cette manière simpliste que M. Maeterlinck raisonne sur l'intelligence des fleurs. L'admirable mécanisme de la vie végétale vient-il, par son fonctionnement aveugle, se heurter à un obstacle qui le fait fatalement dévier et rend vaines ses richesses d'énergie si savamment ordonnées, M. Maeterlinck impute à l'individu toute l'erreur. Pour lui, l'intelligence est dans l'espèce. Mais si l'on était tenté de lui demander comment, en quoi, pourquoi l'espèce, toute composée d'individus sans intelligence, peut bien en être douée, il répond d'avance, en se dérobant à toute discussion, que ce problème importe peu :

... « Que cette question de l'intelligence personnelle des fleurs, des insectes ou des oiseaux, a donc, au fond, peu d'importance! Que l'on dise, à propos de l'orchidée comme de l'abeille, que c'est la nature et non point la plante et la mouche, qui calcule, combine, orne, invente et raisonne, quel intérêt cette distinction peut-elle avoir pour nous ? »

Nous pensions qu'elle en avait beaucoup et qu'elle faisait même l'intérêt le plus profond de l'étude des phénomènes naturels. A ne faire, en effet, que constater, sans en chercher la vraie source,

leur succession ordonnée, l'œil de l'homme se confond presque avec le microscope qui le renforce.

Il est vrai, immédiatement après, M. Maeterlinck émet une proposition qui semble bien contredire la précédente :

« Une question bien plus haute et plus digne de notre attention passionnée domine ces détails. Il s'agit de saisir le caractère, les qualités, les habitudes et peut-être le but de l'intelligence générale d'où émanent tous les actes intelligents qui s'accomplissent sur cette terre. »

Comment donc étudier le *caractère* et les *qualités* de cette intelligence, quand on n'a cure de savoir si elle est personnelle ou impersonnelle, consciente ou inconsciente, libre ou nécessitée? Il y a là une contradiction qui aurait dû arrêter M. Maeterlinck, si le vol de son inspiration pouvait se heurter à d'aussi plats obstacles qu'un vulgaire manque de logique.

Il sème les contradictions presque autant que les fleurs, et l'intelligence qu'il prend de celles-ci, l'empêche d'apercevoir celles-là. Il est matérialiste dans son essai sur l'*Accident* où, d'ailleurs, l'analyse psychologique est fine et profonde bien des fois, la narration vivante et colorée toujours ; mais il y a des pages idéalistes dans l'*Immortalité*. Il semble, en plus d'un endroit, tomber dans l'agnosticisme, il serait volontiers sceptique; et pourtant il croit fermement aux dogmes nouveaux, au progrès indéfini de l'humanité, aux conquêtes de la science matérialiste ; il considère même les religions comme déjà mortes et leur morale comme à jamais déracinée.

C'est dire que son livre est loin, très loin d'être recommandable ou de pouvoir être lu par tout le monde. Malgré l'estime que méritent ses qualités littéraires, ou plutôt à cause même de cette estime et de ces qualités, M. Maurice Maeterlinck est un auteur dangereux, et son dernier ouvrage, en particulier, par l'imprécision de ses doctrines philosophiques, par l'impiété d'une morale matérialiste dans son principe, anarchiste dans ses conclusions, doit être appelé un très mauvais livre.

V

Pour finir toutefois sur une note gaie, ajoutons que M. Maeterlinck a une sérénité admirable dans l'affirmation de ce qu'il croit

être de grands principes. Discutant, par exemple, sur *l'Immortalité*, il tranche dès l'abord la question en ces termes :

« Comme tout ce qui existe, nous sommes impérissables. Nous ne pouvons concevoir que quelque chose se perde dans l'univers. A côté de l'infini, il est impossible d'imaginer un néant où un atome de matière puisse tomber et s'anéantir. Tout ce qui est, sera éternellement ; tout est et il n'est rien qui ne soit point. » (P. 278.)

Ce dernier trait montre au vif une des manières chères à M. Maeterlinck : l'affirmation grandiloquente d'une de ces vérités fondamentales et indiscutables, plus grandes que les hommes et les temps, plus lumineuses que la lune et le soleil, auxquelles le chevalier de La Palisse a chez nous attaché son nom. C'est admirablement touchant de voir M. Maeterlinck s'extasier devant un de ces aphorismes immortels ; il se pâme, en vingt endroits de son livre, devant les Amériques qu'il découvre.

A certains moments, on se demande, — et c'est encore charitable de se le demander, — s'il n'a pas simplement voulu rire aux dépens de son lecteur ? Seul, son ton apocalyptique porte à supposer qu'il se prend lui-même au sérieux : mais alors c'est à trembler pour son bon sens et sa raison ; je ne parle pas de la logique, car j'ai déjà dit qu'il n'en a cure.

Il est d'ailleurs un endroit où le doute sur ses intentions n'est plus possible. C'est le chapitre humoristique intitulé : *Éloge de la boxe*. Ce morceau-là est franchement divertissant et plût à Dieu que tout le livre fût dans ce style ! Je crois qu'il prendrait rang parmi les chefs-d'œuvre d'ironie que les littératures gardent jalousement et auxquels on revient à tous les âges, quand on est trop envahi d'idées noires.

Le paradoxe, la fantaisie, la malice, la caricature, l'ironie, l'humour enfin sous toutes ses formes ont inspiré là délicieusement ce poète qui trop souvent vaticine et prophétise comme une pythonisse, mais qui ici, descendu de son trépied, agite délibérément la marotte de Triboulet et provoque un vrai rire :

« ... A nous bien examiner, nous devons nous ranger, sans vanité, parmi les êtres les moins protégés, les plus nus, les plus fragiles, les plus friables et les plus flasques de la création. Comparons-nous, par exemple, avec les insectes, si formidablement outillés pour l'attaque et si fantastiquement cuirassés ! Voyez

entre autres la fourmi, sur laquelle vous pouvez accumuler dix ou vingt mille fois le poids de son corps sans qu'elle en paraisse incommodée... Quant à la résistance de l'escarbot, elle n'a pour ainsi dire pas de limites. Nous sommes donc, par rapport à eux, nous et la plupart des mammifères, des êtres non solidifiés, encore gélatineux et tout proches du protoplasme primitif. Seul notre squelette, qui est comme l'ébauche de notre forme définitive, offre quelque consistance. Mais qu'il est misérable, ce squelette que l'on dirait construit par un enfant ! Considérez notre épine dorsale, base de tout le système, dont les vertèbres mal emboîtées ne tiennent que par miracle ; et notre cage thoracique qui n'offre qu'une série de porte à faux qu'on ose à peine toucher du bout des doigts !... En tout ce qui concerne l'usage de nos membres, l'agilité, l'adresse, la force musculaire, la résistance à la douleur, nous sommes tombés au dernier rang des mammifères ou des batraciens. A ce point de vue, dans une hiérarchie bien comprise, nous aurions droit à une modeste place entre la grenouille et le mouton. »

Et voici la conclusion que tire l'auteur, de ces constatations peu flatteuses :

« Pour rentrer dans la logique naturelle que suivent tous les autres êtres vivants, s'il nous est permis d'user d'armes extraordinaires contre nos ennemis d'un ordre différent, nous devrions, entre nous, hommes, ne nous servir que des moyens d'attaque et de défense fournis par notre propre corps. Dans une humanité qui se conformerait strictement au vœu évident de la nature, le poing, qui est à l'homme ce que la corne est au taureau et au lion la griffe et la dent, suffirait à tous nos besoins de protection, de justice et de vengeance... » (P. 184-185.)

Le sentiment de M. Maurice Maeterlinck part ici, tout au moins, d'un bon naturel. Plût à Dieu qu'on en pût dire autant à chaque page de ses œuvres !

Joseph BOUBÉE.

UNE ENCYCLOPÉDIE CATHOLIQUE

AMÉRICAINE [1]

Tandis que, sur le vieux continent, nombre d'intelligences d'élite usent le meilleur de leur force à battre en brèche l'idée religieuse, la jeune Amérique édifie ; et voici que nous arrivent d'outre-mer les prémices d'une entreprise dont l'audace eût déconcerté nos Européens. Embrasser dans une *Encyclopædia catholica* la constitution, la doctrine, la discipline et l'histoire de l'Église catholique, plus que cela, passer en revue l'histoire de l'humanité, en préciser les grandes lignes dans une synthèse lumineuse, sous le rayonnement central de l'idée chrétienne, certes le programme est beau, et tentant. Mais il présente de telles difficultés que nul ne l'a encore réalisé avec cette ampleur. Et comment s'en étonner? Obligée à tenir la truelle d'une main, le glaive de l'autre, pour repousser des assauts destructeurs, la science croyante a difficilement, de nos jours, le loisir des vastes desseins. Le livre que l'Europe n'eût pas osé concevoir, nous vient d'Amérique. Bénissons la munificence de nos frères, bénissons leur jeunesse de vie.

Remarquez d'ailleurs que le choix des auteurs de cette véritable encyclopédie catholique n'a rien d'exclusif : sur les deux cent dix-huit collaborateurs du premier volume, plus de quatre-vingts sont étrangers à l'Amérique. Rendons justice au choix éclairé qui a présidé au recrutement et fait appel, pour chaque partie, à de sérieuses compétences. Non seulement les articles de fond — et j'entends par là ceux qui intéressent plus directement la doc-

1. *The Catholic Encylopedia, An international work of reference on the constitution, doctrine, discipline and history of the Catholic Church.* Edited by Charles G. Herbermann, Ph. D., LL. D., Edward A. Pace, Ph. D., D. D., Condé B. Pallen, Ph. D., LL. D., Thomas S. Shahan D. D., John J. Wynne, S. J., assisted by numerous collaborators. In fifteen volumes. Volume I, New-York, Robert Appleton Company, 1907. In-IV, xvi-826 pages in-4, à 2 colonnes ; nombreuses planches hors texte. Le prix des quinze volumes reliés en toile sera de 90 dollars ; reliés en demi-maroquin, 120 dollars.

trine catholique — ont été confiés à des théologiens de marque, mais sur les questions proprement européennes, qu'il s'agisse d'institutions ou d'histoire ancienne, l'encyclopédie sera consultée avec fruit, même de ce côté de l'Atlantique.

Ne nous arrêtons néanmoins ni aux articles doctrinaux, si réelle qu'en soit la valeur, ni aux articles que suppléerait facilement le recours à des répertoires spéciaux. Car il va sans dire que l'originalité du recueil consiste précisément dans l'extrême diversité des renseignements qui s'y trouvent condensés ; or cette diversité même était un obstacle à la plénitude de l'information. Sur les matières de théologie, par exemple, la *Catholic Encyclopedia* ne saurait rivaliser avec le dictionnaire de M. l'abbé Mangenot ; pour les autres branches du savoir humain, elle ne remplacera pas tant d'excellents instruments de travail, adaptés à des buts précis.

Ce que la plupart d'entre nous iront vraisemblablement chercher dans ce livre américain, c'est avant tout l'Amérique, car il est naturel de croire que l'Amérique a pris soin de nous fournir sur elle-même des données sûres et bien à jour. Au risque donc de passer pour des esprits légers, en négligeant une foule d'autres choses fort estimables et fort graves, allons droit aux articles américains : il nous suffira d'en feuilleter quelques-uns d'une main rapide, pour entrevoir les trésors de science ici condensés ; pour apprécier aussi la sagesse de la direction centrale; car une revision discrète a dû s'exercer sur ces mémoires si étendus et d'allures disparates, pour en élaguer les hors-d'œuvre et orienter le tout selon l'esprit de ce titre qui est un programme : *Catholic Encyclopedia* [1].

* * *

L'article *America* avait été confié à M. Ad. F. Bandelier, membre de l'Hispanic Society of America, New-York.

Laissant de côté la géographie, la géologie et autres matières traitées dans les encyclopédies générales, l'auteur s'attache à ca-

1. Me permettrai-je d'appeler l'attention des savants éditeurs sur d'infimes détails d'exécution ? Telle erreur de chiffre à échappé à la correction des épreuves ; ainsi, p. 703, 2e colonne en bas, je rencontre une date fausse, d'ailleurs suffisamment dénoncée par le contexte : l'expulsion des Jésuites de Buenos-Ayres par Charles III n'eut pas lieu en 1617, mais en 1767. Puis, des citations hébraïques nous sont parvenues défigurées. La rareté même de ces desiderata atteste le sérieux du travail.

ractériser l'Amérique du point de vue de l'ethnographie et de la colonisation. Les Américains réputés aborigènes présentent les particularités du type mongol, ou du moins se rapprochent du type répandu dans le nord-est de l'Asie, plus que de tout autre type humain. Tous forment ensemble un même groupe naturel, les Américains du Sud n'ayant pas de plus proches voisins dans l'échelle des races que les Américains du Nord. Seuls les Esquimaux doivent être classés à part, dans le groupe des peuples arctiques.

Il faut renoncer à évaluer même approximativement le chiffre de la population de l'Amérique, au temps de la découverte par Christophe Colomb ; tout ce qu'on peut dire, c'est qu'elle était fort clairsemée. Dans les grandes plaines du Nord et de l'Ouest, à peine relève-t-on quelques traces de résidences durables. Les tribus qui vivaient de la chasse du buffle se déplaçaient en suivant les migrations de cet animal. Des tribus plus denses étaient échelonnées sur la côte du Pacifique, pourvoyant à leur subsistance par la pêche du saumon, par une agriculture rudimentaire et par la chasse; d'autres encore sur les rives du Mississipi, dans les hautes forêts des Alleghanys, enfin sur la côte de l'Atlantique, depuis l'embouchure du Saint-Laurent jusqu'à la Floride. Le haut plateau du Mexique était trop aride pour retenir beaucoup d'habitants ; mais dans le Nouveau-Mexique, les rives du Rio-Grande offraient de réelles ressources à des agglomérations stables, autour desquelles tournoyaient les Indiens nomades. Parmi les tribus répandues au quinzième siècle à travers les États-Unis, quelques-unes se distinguaient par un degré supérieur de civilisation : ainsi les Natchez, et, au point de vue des institutions politiques, les Iroquois; mais les Indiens les plus cultivés occupaient les riches contrées du Sud: Mexique central, Yukatan, Guatemala, Honduras, Nicaragua. Au sud de Panama, et au voisinage de l'Équateur, dans tout le bassin de l'Amazone, le Brésil, les Guyanes, le Venezuela et sur le versant oriental des Andes, au-dessus du 20° de latitude australe, on ne trouvait plus guère que des sauvages : l'exubérance de la nature tropicale semble avoir été aussi contraire au développement humain qu'aurait pu l'être une extrême ingratitude du sol. Il faut descendre jusqu'à la République argentine et surtout jusqu'au Chili pour trouver, notamment dans ce dernier pays, des tribus comparables par leur civilisation avec

celles de l'Amérique centrale. En Patagonie, le niveau baisse derechef; et les hommes de la Terre de Feu occupent peut-être le dernier degré entre les races américaines.

L'idée de nation n'existait pas chez ces peuplades primitives ; les alliances offensives ou défensives entre tribus avaient pour unique objet le pillage et la guerre : ainsi en était-il même chez les puissants Iroquois, dans l'État actuel de New-York; plus au sud dans les confédérations de Mexico, de Tezcuco, de Tlacopan, et chez les Mayas du Yukatan, chez les Chibchas de la Colombie centrale et les Incas du Pérou. Le *clan*, seule unité sociale, avait pour principe fondamental la descendance, soit masculine, soit féminine. Aucun partage exact du sol: entre les divers campements, s'étendaient d'immenses terrains vagues. Le pouvoir appartenait en fait aux *shamans*, ou sorciers, que la superstition se donnait pour maîtres. Au fond des croyances populaires régnait l'animisme: le fétichisme en était la manifestation extérieure. Le monde apparaissait à l'Indien comme pénétré par une essence invisible dont l'empire se traduisait sous mille formes et par mille influences malignes : l'espoir de conjurer ces influences livrait l'homme du peuple à la merci du sorcier. Nombre de fétiches incarnaient pour lui des âmes d'ancêtres: surtout âmes de sorciers défunts et encore redoutés. Pour apaiser la divinité, nul moyen plus puissant que l'immolation d'une victime humaine. L'usage de scalper les prisonniers avait lui-même une origine superstitieuse: le sauvage croyait s'assimiler, par ce rite, la vigueur mentale de son ennemi. Le cannibalisme, répandu au voisinage des tropiques, procédait d'une croyance semblable.

En l'absence de lois écrites, les décisions des conseils de tribus réglaient les cas en litige ; encore fallait-il toujours compter avec l'intervention du *shaman*. Le bagage littéraire de l'Amérique antérieure à la conquête se réduit aux pictogrammes de quelques tribus plus avancées; les cordelettes à nœuds, employées notamment chez les Péruviens pour conserver le souvenir des nombres, constituent son bagage scientifique. Il faut renoncer à donner une classification complète des idiomes américains, presque tous en voie d'extinction; quelques groupes naturels se dessinent, imprécis, à travers l'extrême diversité. Non moins infructueuses sont demeurées jusqu'à nos jours les tentatives pour restituer l'arbre généalogique de ces peuples sans histoire.

Pour les Espagnols qui l'avaient découvert, le nouveau monde fut d'abord les *Indes occidentales*, et le nom se retrouve jusqu'au dix-huitième siècle, dans des livres publiés en Espagne. Cependant dès 1513, Balboa, en traversant l'isthme, avait détruit l'illusion. Lors de son premier voyage (1492), Colomb n'avait pas touché le continent : cet honneur était réservé, semble-t-il, à Amerigo Vespucci, pilote florentin au service du Portugal, qui cinq ans plus tard (1497) renouvela l'entreprise. Quoi qu'il en soit des titres mal établis d'Amerigo, son nom fut mis en avant dans la *Cosmographiæ Introductio* publiée en 1507 par Martin Waldseemuller Hylacomylus, professeur de cosmographie à Saint-Dié : cette revendication fit fortune, et ainsi fut ravi à Colomb l'honneur de dénommer le monde par lui révélé.

Ouvrir ce monde à l'Évangile avait toujours été l'idée directrice de Colomb, et volontiers il se félicitait d'avoir eu part à l'accomplissement de l'oracle du psalmiste : *In omnem terram exivit sonus eorum et in fines orbis terræ verba eorum* [1]. Les éditeurs de la *Catholic Encyclopedia* ont eu l'heureuse idée de reproduire en facsimilé la page du psautier polyglotte publié à Gênes en 1516, où ce verset se trouve imprimé avec une allusion au commentaire personnel qu'en donnait l'illustre navigateur génois.

La colonisation de l'Amérique fut une œuvre collective, à laquelle prirent part successivement, par des moyens et avec des succès divers, l'Espagne, le Portugal, la France, l'Angleterre et la Hollande. On nous retrace à grands traits les diverses phases de cette histoire.

Au commencement du seizième siècle, l'Espagne comptait moins de dix millions d'habitants ; mais tout était vie et nerf dans cette nation militante, où était venu se mêler, depuis mille ans, le sang de tout les envahisseurs, depuis les Goths jusqu'aux Maures. La nécessité de défendre le sol de la patrie, et une heureuse pauvreté, avaient exalté les qualités de race, et préparé ces générations dont les prouesses nous étonnent encore. La prise de possession du continent américain fut poussée par elles avec une extrême activité. Au milieu du seizième siècle, non seulement toute la côte orientale de l'Amérique, depuis la latitude de New-York jusqu'à la Terre de Feu, mais la côte occidentale jusqu'au 44° de

1. *Ps*. XVIII, 5.

latitude nord, avait été reconnue ; les établissements espagnols couvraient le littoral, depuis le Mexique jusqu'au Chili. Les vallées du Mississipi, de l'Orénoque, de l'Amazone avaient été parcourues par de hardis explorateurs. Cependant la fièvre de l'or, les fautes individuelles, la maladresse d'un pouvoir central qui persistait à tenir en mains toutes les initiatives, enfin les rivalités inéluctables venues de l'extérieur, amenèrent, à partir du dix-septième siècle, le déclin de cet empire colonial qui avait valu à la métropole tant de richesse et tant de gloire. Les embarras de l'Espagne au temps de Napoléon Ier furent pour presque toutes ses possessions d'outre-mer le signal de l'émancipation. On ne saurait contester néanmoins aux souverains espagnols le mérite d'avoir compris leur rôle et d'avoir commencé à le remplir, en procurant aux indigènes de l'Amérique, placés sous leur sceptre, une tutelle ordinairement efficace et les prémices d'une éducation chrétienne, par l'action patiente et constante de l'Église catholique.

Dès le lendemain de la découverte, l'Espagne s'était trouvée en conflit avec le Portugal : il faut savoir gré au pape Alexandre VI de son arbitrage, qui mit un frein aux ambitions rivales des deux puissances.

Au Brésil, l'œuvre de civilisation fut lente et jamais achevée; en dépit des loyaux efforts tentés par la couronne de Portugal pour y implanter l'Évangile, les violences exercées contre les noirs qu'on réduisait en esclavage contrastent péniblement avec l'idéal politique réalisé, pour un temps trop court, hélas, par les Jésuites missionnaires dans les admirables réductions du Paraguay.

La France avait de bonne heure étendu sa domination sur le cours inférieur du Saint-Laurent; elle y adjoignit plus tard la Louisiane avec le Texas, quelques Antilles et enfin la Guyane. Les premières de ces conquêtes, furent dues à l'initiative privée, plus qu'à l'impulsion du pouvoir central, et les hardis fondateurs ne purent les affermir contre les fluctuations de la politique européenne. Champlain à l'embouchure du Saint-Laurent, La Salle à l'embouchure du Mississipi dépensèrent d'héroïques efforts; les Jésuites français, ayant compris ce qu'on pouvait attendre de la nation iroquoise, n'épargnèrent auprès d'elle ni leurs sacrifices ni leur sang. L'un d'eux ouvrit la voie de communication entre la région des Grands Lacs et le Mississipi ; sous la protection nominale de la France, un immense empire se développait, enserrant

les provinces espagnoles. Mais autant la cour de Madrid mettait de soin et d'esprit de suite à développer ses possessions d'outre-mer, autant celle de Versailles, occupée d'autres soins, montrait d'indifférence et d'incurie. A mesure que les immigrants se portaient de préférence vers le ciel clément de la Louisiane, la France se désintéressait du Canada, et un jour vint où, devant la supré matie maritime de l'Angleterre, qui s'affermissait de plus en plus, elle abdiqua ses prétentions sur le nord de l'Amérique.

Il n'est pas sans intérêt de constater que Catherine de Médicis, si contraire aux huguenots en France, les avait soutenus, de préférence même aux catholiques, sur le sol américain. Cette politique de bascule ne produisit rien de durable pour l'avenir de nos colonies ; à part quelques fondations éphémères, tous les établissements français du nouveau monde furent ouvertement et essentiellement catholiques. L'Angleterre dans l'Amérique du Nord, la Hollande au Brésil, alimentèrent l'immigration protestante. Avec plus d'indépendance que les Français et un meilleur esprit d'organisation, les colons anglais jetèrent les bases d'un gouvernement durable : les États-Unis leur doivent pour une large part l'essor de leur vie nationale au dix-neuvième siècle.

A l'égard des Indiens, la marche de la conquête protestante contraste étrangement avec celle de la conquête catholique : tandis que les missionnaires romains se préoccupaient d'instruire les sauvages et de les élever en les attirant à l'Église, le protestantisme, en dépit des principes de tolérance proclamés très haut, n'eut guère d'autre souci que de s'en défaire, en les refoulant comme un élément importun. Le caractère routinier des Indiens n'offrait que trop de prétextes à ce dur traitement, et leur résistance à toute assimilation, bien plus forte que chez la race noire, pose encore aujourd'hui, au regard de l'avenir, des problèmes angoissants.

L'émancipation des colonies américaines, depuis le déclin du dix-huitième siècle, n'a pas affecté profondément leur situation à l'égard du catholicisme. Certaines contrées même ont puisé dans leurs relations directes avec le Saint-Siège un élan nouveau de vie religieuse.

L'absence de statistiques ne permet pas d'évaluer avec précision la population catholique au moins de nom, dans le nouveau monde, mais on ne s'éloigne pas beaucoup de la vérité en

la portant à environ la moitié de la population totale. Le chiffre de quatorze millions, donné quelquefois pour les États-Unis, ne repose que sur des conjectures. Le sol de l'Amérique compte aujourd'hui deux cent cinquante-trois sièges épiscopaux avec deux vicariats apostoliques. L'Amérique du Nord a son cardinal depuis 1886, c'est Mgr Gibbons, archevêque de Baltimore; l'Amérique du Sud a le sien depuis 1905, c'est Mgr Alcoverde de Albuquerque Cavalcanti, archevêque de Rio de Janeiro.

* * *

Moins connus sans doute, mais combien attachants, sont les détails sur la découverte de l'Amérique avant Christophe Colomb, que nous devons au R. P. Fischer, professeur de géographie et d'histoire au collège de Feldkirch (Tyrol autrichien). En dehors de récits plus ou moins fabuleux, il existe une tradition ferme, remontant au onzième siècle, touchant les expéditions normandes à la côte orientale de l'Amérique du Nord un peu avant l'an mil. Adam, chanoine de Brême vers 1067, rapporte qu'au temps de l'archevêque Adalbert de Brême (1043-1072) le Groënland, ainsi que l'Islande, envoya demander à cette cité chrétienne des prédicateurs de l'Évangile. Sur l'autorité du roi danois Sven Estrithson, dont la fidèle mémoire conservait tout le trésor des traditions des peuples du Nord, il signale, outre le Groënland, une autre terre plus méridionale qu'il nomme *Vinland*, où croissent à l'état sauvage la vigne et les céréales. Au siècle suivant Ari Thorgilsson († 1148), le plus ancien et le meilleur historien de l'Islande, rapporte, d'après les souvenirs d'un sien oncle, les circonstances de la découverte du Groënland, par les navigateurs islandais. Cette découverte remonte à l'année 985 ou 986; elle eut pour auteur un certain Éric le Rouge, qui, pour donner à ses concitoyens le goût d'aller coloniser cette terre nouvelle, l'appela *Terre verte* (Groënland). Ari mentionne en passant l'autre côte nommée *Vinland*, où les Islandais rencontrèrent, ainsi qu'au Groënland, une population indigène, les *Skrœlings*. Un second historien du douzième siècle, qu'on croit être Nicolas abbé de Thingeyre († 1150), complète ce récit, et attribue expressément à Leif, fils d'Éric le Rouge, la découverte

de l'*Helluland*, du *Markland*, enfin du *Vinland*, toutes contrées situées au sud du Groënland. La description qu'il en donne autorise à les identifier avec le Labrador, Terre-Neuve et la Nouvelle-Écosse.

Leif avait été l'introducteur du christianisme dans le Groënland (en l'an mille). L'essai de colonisation du Vinland par le marchand islandais Thorfinn Karlsefni n'eut pas de suite ; mais les établissements groënlandais prospérèrent, comme l'attestent non seulement diverses sagas conservées par des manuscrits du quatorzième au quinzième siècle, mais l'importance des ruines encore éparses sur le sol. Dans le seul voisinage de Julianehaab, on a relevé la trace de cent dix-sept églises ou manoirs. Il semble qu'il y eut deux évêchés, Gardar et Steinesness. L'existence de chrétientés florissantes sur la côte groënlandaise durant le bas moyen âge a laissé bien d'autres souvenirs dans l'histoire. Une charte du pape Martin IV, adressée le 4 mars 1282 à l'évêque de Drontheim (Norvège) au sujet de la taxe levée pour la croisade, mentionne la *Gronlandiæ decima*, payée en nature : *Non percipitur nisi in bovinis et phocarum coriis ac dentibus et funibus balenarum*. Les annales islandaises nous montrent les restes de la colonie normande balayés, peu après le début du quinzième siècle, par un retour offensif de l'ancienne population indigène.

*
* *

J'avais espéré lire un article *Américanisme*. Mais non : il faudra attendre la lettre *T*, on nous renvoie à : *Testem benevolentiæ*. Est-il besoin de dire que l'américanisme réprouvé par Léon XIII n'a rien de commun avec celui dont font preuve les auteurs de l'*Encyclopédie*, et que le présent volume constitue la meilleure des apologies en action ?

*
* *

Chacun des *États-Unis* de l'Amérique du Nord sera ici l'objet d'une monographie substantielle. Celle de l'Alabama, écrite par M. Thomas M. Owen, du département des archives à Montgomery, en réalise excellemment le type. Après la description physique du pays, et les statistiques commerciales et industrielles, on

nous rappelle les anciens établissements français, espagnols et autres, les traités, qui, à la fin du dix-huitième siècle, préparèrent la formation d'une nationalité américaine, la guerre indienne, qui durant les années 1813 et 1814, ensanglanta l'Alabama, la part prise par cet État à la vie publique de la Confédération au cours du dix-neuvième siècle. Suivent des données précises sur le mouvement de la population, passée en quatre-vingts ans, entre 1820 et 1900, de 127 901 à 1 828 607, soit à un chiffre plus de quatorze fois supérieur; sur l'éducation, tant officielle et subventionnée par l'État, que libre et dispensée par les instituts religieux ; sur la religion catholique, à laquelle appartient seulement une petite minorité, soit 28 397 âmes, puis sur les diverses confessions protestantes ; sur la constitution de l'État, envisagée dans ses relations directes avec la religion, et sur la législation spéciale des fondations religieuses.

Dernier venu dans la Confédération des États-Unis, le territoire d'Alaska figure avec honneur dans cette galerie très variée. Presque entièrement inconnues jusqu'au voyage de Behring (1741), occupées d'abord par des traitants russes, puis, en 1867, acquises par les États-Unis au prix de 7 200 000 livres sterling, ces steppes glacées recèlent des ressources qui ont vite rémunéré l'acquéreur. On trouvera ici tous les renseignements désirables sur les *rookeries* de phoques dans la mer de Behring, sur le commerce des fourrures, sur les pêches du Yukon, sur les mines d'or qui constituent l'inépuisable richesse de l'Alaska. Mais surtout on ne contemplera pas sans émotion cette photographie qui nous montre, groupés au pied d'une grande croix, les enfants d'une école catholique, avec la religieuse qui est venue jusque là, près du cercle arctique, remplir près des petits Indiens ce rôle d'institutrice et de mère auquel sa vocation la prédestine; et l'on admirera une fois de plus la force d'expansion de cette Église, qui garde le privilège incommunicable des dévouements désintéressés et des immolations sans repentance.

A l'autre extrémité de l'Amérique, s'étend un vaste pays, qui, depuis un demi-siècle environ, accueille une population frémissante de vie, et semble destiné à devenir, dans un avenir assez proche, quelque chose comme des États-Unis du Sud : la République argentine a vu le chiffre de ses habitants plus que doublé en un demi-siècle par l'immigration, surtout italienne, et la mer-

veilleuse fécondité de son sol assure aux nouveaux venus la plus brillante fortune. Dans l'article consacré à cette terre de promission, je lis que « le gouvernement fédéral protège la religion catholique, apostolique et romaine ». Et cette protection se traduit tout d'abord par une profession ouverte de la foi chrétienne. Sur une des plus hautes cimes des Andes, à 14 000 pieds au-dessus de l'Océan, au point de séparation des territoires argentin et chilien, un bronze colossal était hissé naguère par les soins de l'évêque de San Juan de Cuyo. Œuvre d'un sculpteur argentin, Mateo Alonso, ce bronze représente le Christ tenant de sa main gauche une croix, levant la droite pour bénir le monde. Monument grandiose de cette foi que le vieux monde désapprend de plus en plus, mais que le nouveau ne sait pas encore renier. La croix de l'Argentine fait pendant à la croix de l'Alaska, et le Christ des Andes, *El Cristo de los Andes*, couvre l'une et l'autre Amérique de son geste bénissant.

*
* *

Les éditeurs de la *Catholic Encyclopedia* élèvent, eux aussi, un monument sur une cime. Des hauteurs de la pensée chrétienne, ils nous invitent à contempler l'œuvre du Créateur et la vie de son Église; la science de bon aloi, thésaurisée dans ces robustes volumes, n'aura rien perdu pour s'éclairer aux regards de la « vraie lumière qui illumine tout homme venant en ce monde ».

ADHÉMAR D'ALÈS.

BULLETIN SCIENTIFIQUE

SISMOLOGIE

La première assemblée générale de l'Association internationale de sismologie

Le samedi 21 septembre dernier, vers dix heures du matin, à La Haye, la salle *Diligentia* était animée. *Diligentia*, salle accoutumée aux vibrations des concerts choisis, allait devenir l'écho des vibrations terrestres ; je ne veux pas dire que les murs de *Diligentia* tremblèrent ce jour-là, ils tressaillirent peut-être, cependant, car la science des frémissements du sol, la science sismologique venait tenir ses assises solennelles dans leur enceinte. Là, en effet, se réunissait la première assemblée générale de l'Association internationale sismologique, qui était en même temps la deuxième séance ordinaire de la commission permanente de cette association[1].

Tout d'abord, à vrai dire, l'assemblée n'avait pas été convoquée dans la salle *Diligentia*, les salles Comtales, au Birmenhof, devaient la recevoir; mais la conférence dénommée de la Paix avait contraint la pacifique réunion des sismologues à fuir ailleurs. Par bonheur *Diligentia* était un local très apte à recevoir un congrès scientifique, et le bureau spécial, si digne de tous éloges, mis au service de l'assemblée, en avait tiré un parti excellent.

Le gouvernement de S. M. la reine des Pays-Bas, de son côté, n'avait rien négligé pour recevoir les congressistes et pour encourager leurs travaux. S. Exc. le ministre des colonies des Pays-Bas, M. A. W. Cremer, a ouvert l'assemblée générale par un discours apprécié ; il a reçu les membres à une soirée et donné un dîner auquel plusieurs autres ministres assistaient ; enfin, les travaux de l'assemblée une fois terminés, il a invité les congressistes à une excursion au Braassemermeer. Aussi l'assemblée

1. Ayant à nommer souvent cette association et sa commission permanente, je les désignerai en abrégé par les lettres A. I. S. et C. P.

générale a-t-elle cru accomplir un devoir en envoyant un télégramme de reconnaissance à S. M. la reine des Pays-Bas.

I

L'A. I. S. est une association formée entre un certain nombre d'États en vue de promouvoir les études sismologiques sur la terre entière. Sa vie est maintenue en pleine activité par une commission permanente. Chacun des États associés nomme des délégués qui de droit prennent part aux diverses réunions, mais le président de la C. P. peut en outre inviter certaines personnes qui assistent aux séances de l'assemblée générale et à celles de la C. P. avec voix consultative.

Les États adhérents sont au nombre de vingt-trois à l'heure actuelle, savoir : Allemagne, Autriche, Belgique, Bulgarie, Canada, Chili, Congo (États du), Espagne, États-Unis de l'Amérique du Nord, France, Grande-Bretagne, Grèce, Hongrie, Italie, Japon, Mexique, Norvège, Pays-Bas, Portugal, Roumanie, Russie, Serbie, Suisse.

Chaque État paye une cotisation en rapport avec sa population : qui, 400 marks ; qui, 800 ; qui, 1 600 ; qui, jusqu'à 3 200.

A la réunion de septembre 1907, l'Autriche, le Chili, l'État du Congo, la Norvège, le Portugal et la Roumanie n'avaient pas envoyé de délégués et, par suite, le nombre des États représentés se réduisait à dix-sept. La France avait député deux membres de l'Institut : M. G. Darboux, secrétaire perpétuel de l'Académie des sciences, si connu par la précision et l'élévation de ses travaux mathématiques, et M. G. Bigourdan, l'astronome distingué et combien aimable de l'observatoire de Paris[1].

Une cinquantaine de savants ont pris part aux diverses réunions de l'assemblée générale de la C. P.

L'aspect du congrès n'a rien de vulgaire.

Assis devant leur petite table verte, ces hommes venus des contrées les plus diverses et les plus lointaines parlent des langues différentes ; jeunes ou âgés, enthousiastes ou calmes, ils semblent

1. La C. P. a manifesté son estime pour les délégués français en désignant M. Darboux pour faire partie de l'importante commission financière, et nommant M. Bigourdan membre de trois commissions : la commission bibliographique, la commission du catalogue et la commission de préavis sur les motions.

tous désirer avec ardeur le progrès de leur science. A les voir, on devine et l'on sent que Dieu ne leur a pas ménagé les dons de l'intelligence. Une grande urbanité préside aux relations et même lorsque les avis diffèrent, lorsque l'on sent poindre par-dessous les rivalités nationales, le ton reste calme et parfaitement courtois. Aussi bien, tous ceux qui ont participé au congrès conserveront, je n'en doute pas, un agréable souvenir des heures passées à *Diligentia*.

II

En quelle langue s'exprimait-on ?

Combien de fois ai-je entendu cette question !

Question bien naturelle, car, à coup sûr, pour être savant sismologue on ne devient pas sur-le-champ un polyglotte.

En fait, dans les réunions publiques, on a parlé trois langues : le français, l'allemand et l'anglais. Le français en sa qualité de langue claire, éminemment précise, et, par là, éminemment scientifique, était compris, sinon parlé, par la plupart des membres ; aussi, fut-il en quelque sorte la langue officielle du congrès. Pendant les délibérations, quelqu'un s'exprimait-il en allemand ou en anglais, le distingué et si obligeant secrétaire général de la C. P., M. de Kövesligethy, annotait de son infatigable crayon les principaux points de la communication faite et il en donnait immédiatement la traduction française à l'assemblée. Quant aux conférences scientifiques proprement dites, prononcées tantôt dans une langue et tantôt dans une autre, leur nature, aussi bien que la brièveté du temps, ne permettait pas d'en donner une traduction immédiate ; leur publication ultérieure en rendra facile l'étude aux intéressés.

La variété des langues fut donc une difficulté, nullement un obstacle insurmontable. Ce n'est pas à dire qu'une langue unique, comprise de tous, ne restât désirable. Hélas ! chimère ce désir, je le crains du moins.

Qu'on me permette ici une courte digression.

Avec l'envahissement progressif, d'ailleurs fort utile, des relations scientifiques internationales, le désir d'une langue scientifique s'accroît aussi de jour en jour. En vue d'y satisfaire, quelques-uns ont préconisé l'esperanto, ce qui est en définitive, proposer d'apprendre une langue de plus, sans dispenser d'appren-

dre les autres; on la dit facile, soit ; cette langue reste pourtant factice, barbare ; elle répugnera toujours à l'élite intellectuelle des savants qui se piquent de bon goût. Heureusement, pour un goût délicat, l'esperanto n'est pas seul à pouvoir servir de langue universelle aux savants. Le latin fut longtemps la langue des sciences, et l'époque n'est pas encore oubliée où les thèses inaugurales de mathématiques s'écrivaient en cette langue ; des savants tels que Gauss n'ont pas dédaigné de l'employer ; on peut donc, à bon droit, regretter que cet usage spécial de la langue latine n'ait point persévéré.

Connue dès l'enfance par l'élite intellectuelle à laquelle appartiennent tous les savants, la langue latine n'exigerait point d'eux l'effort énorme d'apprendre plusieurs langues modernes, effort où vient s'engloutir le meilleur d'un temps qu'ils eussent voulu consacrer à leurs travaux scientifiques préférés. On dira : le latin n'est pas prononcé de la même manière en tous pays ? Personne ne le nie. En fait, c'est là un obstacle sans importance à l'adoption du latin comme langue savante universelle. La prononciation modifie les mots dans la bouche, non sur les pages d'un livre : combien comprennent couramment la langue anglaise écrite qui seraient fort empêchés d'en reconnaître les mots sortis d'une bouche anglaise ! Or, pour les hommes d'études, la langue écrite est de beaucoup la chose principale.

Lorsque, l'an dernier, à la suite de la réunion de la C. P., à Rome, M. de Kövesligethy publiait en latin son important ouvrage *Seismonia*, n'a-t-il pas été guidé par cette pensée, et cependant lui qui parle plusieurs langues devait moins que d'autres ressentir la nécessité d'écrire en latin. Je suis persuadé qu'aucun sismologue n'a songé à se plaindre de l'heureuse initiative du savant de Budapest; ceux d'entre eux qui parlent ou comprennent couramment les langues allemande ou hongroise ont dû se réjouir de voir leur science de prédilection atteindre un plus grand nombre de lecteurs par le choix du latin.

Et même, s'il s'agit de la langue parlée, l'expérience ne prouve-t-elle pas combien promptement on se fait à la prononciation du latin par un étranger à son propre pays. Que si l'on veut raffiner et exiger une prononciation latine identique, rien de plus aisé ; il suffit de se rallier à celle dont les Italiens font usage, puisque, assurément, nulle autre nation, mieux que la nation ita-

lienne, n'est qualifiée pour avoir conservé les reliques de l'antique prononciation latine.

III

Revenons au congrès sismologique de La Haye. Les séances se distinguaient en séances de la C. P. et séances de l'assemblée générale. Dans les unes et les autres, l'auditoire restait le même, la différence portait plutôt sur la nature des questions et la manière de les traiter. Il n'y a pas lieu ici de parler séparément des unes et des autres. Les séances de la C. P. étaient toutes présidées par le président de cette commission, M. Palazzo, directeur du bureau central météorologique et géodynamique de Rome, ayant à sa droite le vice-président, M. Van der Stok, directeur de l'Institut météorologique royal à de Bilt (Pays-Bas), l'un des organisateurs les plus actifs de la réunion de La Haye. Le secrétaire général, M. de Kövesligethy était à la gauche du président, place laborieuse et honorable qu'il conservait pendant les séances de l'assemblée générale. Je ne puis omettre de nommer ici, parmi les savants qui siégeaient à la table présidentielle, M. Gerland, directeur de la station centrale de Strasbourg, le véritable promoteur de l'A. I. S.

Les présidents des séances de l'assemblée générale furent successivement, M. Lewitsky, délégué russe, directeur de l'observatoire astronomique de Dorpat, M. Darboux et M. Wiechert, professeur à Göttingen.

Pour ajouter à cette esquisse du congrès une peinture vive de sa physionomie, il faudrait en présenter les principaux membres : tâche délicate, où le silence sur les travaux de l'un ou l'autre peut facilement paraître une injustice ; en vérité, je n'écris pas l'histoire des hommes éminents qui étaient réunis à *Diligentia*. Sans vouloir donc obscurcir en rien le mérite des autres, je ne puis m'empêcher d'ajouter quelques noms à ceux que j'ai précédemment cités ; je les relève sur la liste des congressistes dans l'ordre où je les rencontre : M. Lecointe, l'habile directeur de l'observatoire royal de Bruxelles, dont la connaissance précise des statuts de l'A. I. S. et la netteté de la parole ont souvent éclairé les délibérations ; M. A. Schuster, le savant physicien de Manchester, membre de la Société royale de Londres ; le célèbre sismologue japonais Omori ; le prince B. Galitzin, membre de l'Académie de

Saint-Pétersbourg; M. Forel, professeur à l'Université de Lausanne, et dont le nom demeure attaché à l'une des échelles sismiques les plus usuelles[1].

IV

Et qu'ont fait ces savants à la réunion de La Haye ? Que peuvent des savants quand il s'agit des spasmes du sol que nous foulons ? Beaucoup peut-être éprouvent quelque difficulté à le concevoir. Parle-t-on de tremblements de terre, leur mémoire présente à leur imagination le spectacle terrifiant de Lisbonne envahi par un raz de marée, de San-Francisco en flammes et de Valparaiso ruiné par l'effet des secousses terrestres. Et alors jaillit la fatidique demande, devenue banale à force d'être rééditée : *A-t-on trouvé le moyen de prédire les tremblements de terre ?*

Prédire les tremblements de terre, noble but à poursuivre ; chaque sismologue l'admet, chacun voudrait l'atteindre ; du jour, pourtant, où il a commencé à étudier la question, chaque sismologue a reconnu le problème si complexe qu'il ne saurait encore prétendre à en donner la solution. La conférence de La Haye, elle aussi, n'avait pas à la fournir; ses travaux n'en ont pas été moins utiles. Ceux-ci se répartissent en quatre classes principales : 1° *questions administratives* ; 2° *problème de la documentation* ; 3° *instruments de recherche* ; 4° *études des phénomènes eux-mêmes.*

Des *questions administratives*, je parlerai peu. Le règlement des comptes de l'A. I. S., les formations des commissions d'études n'intéresseraient guère le lecteur. Je me bornerai à mentionner l'élection, au deuxième tour de scrutin, avec huit voix sur dix-sept, de M. A. Schuster, comme nouveau président de la C. P.

M. Schuster a accepté son élection. En quelques paroles, il a remercié l'assemblée de la confiance qu'elle lui témoignait, et il a manifesté l'intention de promouvoir tout à la fois l'union des efforts

1. Voici encore quelques autres noms : E. Rudolph et Mainka, de Strasbourg ; Watzof, de Sofia ; Klotz, d'Otawa ; Mier y Muira, lieutenant-colonel de génie, l'un des membres les plus remarquables du service géographique espagnol et organisateur des travaux sismiques dans son pays ; le P. Navarro-Neumann, S. J., directeur de l'observatoire sismique de Cartuja près de Grenade ; Agamennone, directeur de l'observatoire géodynamique de Rocca di Papa ; Oddone, collaborateur au bureau central, à Strasbourg ; le P. Stein, S. J., de l'observatoire du Vatican. L'absence du célèbre sismologue anglais John Milne, indisposé, a été vivement regrettée.

scientifiques et une certaine décentralisation. L'assemblée a paru accueillir avec sympathie ces idées. Qui ne voit, en effet, le progrès de la science vivement intéressé et à l'union des savants et à leur esprit d'initiative personnelle. Or, cette initiative serait étouffée par une centralisation à outrance. Une méthode ou un instrument d'observation ne tirent pas leurs qualités et leur valeur de ce qu'ils ont été préconisés par telle nation ou par tel sismologue, celui-ci fût-il un savant de premier ordre.

V

Problème de la documentation sismique. — Le sismologue, comme tout autre homme de science, travaille sur des documents.

Le sismologue doit, en premier lieu, être mis au courant des publications relatives à sa science : c'est là une question de bibliographie, question très complexe dans le cas actuel, véritable toile d'araignée, vu la multiplicité des matières auxquelles touche la sismologie et des aspects sous lesquels on peut les considérer. Les difficultés pratiques n'étant pas de celles qu'on éclaircit en un instant, la C. P. a adopté la motion proposée par M. Lecomte : « La C. P. charge le bureau central d'assurer la publication annuelle de la bibliographie sismologique. A cet effet, le bureau central créera une publication spéciale ou bien traitera pour l'exécution de cette publication avec les éditeurs de l'*International catalogue of scientific literature,* avec l'*Office international de bibliographie,* ou avec l'*Astronomische Gesellschaft.* Une commission... arrêtera le système bibliographique à adopter... [1] »

Le sismologue doit être renseigné sur les divers sismes anciens et modernes. Les catalogues de sismes sont au sismologue ce que les catalogues d'étoiles sont à l'astronome. Une commission a également été nommée pour étudier et déterminer le mode de publication des catalogues. MM. Rudolph et Oddone, déjà si avantageusement connus par la publication des catalogues des années 1903 et 1904, apporteront la lumière de leur expérience à cette commission.

Le sismologue a intérêt à connaître, le plus rapidement possible, les sismes un peu importants ; aussi a-t-on proposé de rédiger un

1. Séance du 23 septembre 1907.

code télégraphique sismique analogue au code qui fonctionne déjà entre astronomes. Le bureau central se chargera de dresser un spécimen de télégramme.

La connaissance de l'existence des sismes ne suffit pas, il faut encore rendre utilisables les documents transmis. L'un des éléments, intéressant au premier chef, est l'heure précise de la secousse, non une heure quelconque, mais une heure comparable à celle des diverses stations. On est convenu d'adopter en principe le *temps moyen de Greenwich* ; il est clair, toutefois, que le temps moyen local indiqué avec exactitude peut suffire, à la condition que l'observateur fournisse en même temps sa longitude par rapport à Greenwich ou à un lieu de longitude connue avec précision.

Désormais, on devra désigner d'une manière nette la composante du mouvement *terrestre* qu'enregistre le sismographe et non pas la direction du pendule horizontal, ce qui prête à confusion.

Enfin, il est à désirer, pour la commodité des lectures sismographiques, que les traits d'inscriptions suivent toujours la marche de gauche à droite.

Avec quel soin minutieux et pratique la conférence sismologique a envisagé le problème de la documentation : on vient de le voir. Ajoutons que le bureau central de Strasbourg avait étalé sous les yeux des congressistes les photographies des sismogrammes relatifs au tremblement de terre de Valparaiso (16-17 août 1906). Cette collection est formée d'après les sismogrammes originaux d'une soixantaine de stations sismiques et les copies d'un grand nombre d'autres : volumineux et remarquable album qui permet de suivre le célèbre sisme sur la surface de la terre entière.

VI

Instruments de recherche. — Si nombreux, si sensibles, si ingénieux, si féconds déjà en résultats que soient les appareils imaginés pour enregistrer les vibrations du sol, la recherche de l'instrument sismique idéal reste une grosse préoccupation des sismologues. La C. P., dans sa précédente réunion, s'était fort inquiétée d'exciter l'esprit inventif des constructeurs ; elle avait ouvert un concours. Il ne s'agissait point de provoquer la construction d'un instrument coûteux, tel que seules les stations sismiques de premier ordre peuvent en acquérir ; il s'agissait, au

contraire, de réaliser un modèle d'appareil de prix modéré, en sorte que l'on pût multiplier les stations de deuxième ordre.

La modicité du prix était donc imposée ; en revanche, on demandait à l'instrument l'indication d'une composante unique.

Cinq instruments ont été exposés aux membres de l'assemblée. Citons les deux instruments de M. Agamennone et les deux de M. Wiechert. Les premiers, simples, peu coûteux, sont dépourvus d'amortissement ; les seconds, plus compliqués et d'un prix légèrement plus élevé, sont munis d'amortisseur à air.

Amortissement, amortisseur, mots dont certains demanderont peut-être la signification spéciale en sismologie. On s'en souvient[1], les pendules surpris par un tremblement de terre ont leur centre de gravité brusquement écarté de leur verticale naturelle ; ils oscillent alors, et deux phénomènes d'ordre différent viennent se mélanger : la représentation du mouvement du sol d'une part, objet que le sismologue veut reconnaître, et, d'autre part, oscillations propres au pendule, sous l'action de la pesanteur, influence que le sismologue voudrait écarter. Il y parviendrait, s'il arrivait à éteindre les oscillations propres du pendule : tel est le but que visent les amortisseurs.

Il y a plus d'un système d'amortisseurs. L'un des plus simples repose sur le principe que l'on applique aux portes pour les empêcher de se fermer avec violence : on relie le pendule à un petit piston qui circule dans un cylindre presque clos où la résistance de l'air entrave les oscillations.

C'est en s'appuyant sur un principe différent que le prince Galitzin produit l'amortissement. L'expérience classique de Foucault est connue : on fait tourner un disque de cuivre entre les pôles d'un électro-aimant puissant ; tant que le courant n'est point lancé dans celui-ci, on n'a aucune peine à entretenir la rotation ; il en va tout autrement dès que le courant circule dans les bobines, le mouvement est enrayé par une vive résistance. Dans l'appareil présenté par le prince Galitzin, le pendule, du type des pendules horizontaux, déplace en oscillant une lame de cuivre en face des pôles d'un aimant permanent, de là le prompt repos du pendule. On règle le taux de l'amortissement en faisant varier la distance des aimants aux lamelles de cuivre.

1. Voir *Études* du 20 novembre 1906, p. 480 *sqq*.

L'amortissement magnétique n'était pas la seule particularité de ce très intéressant instrument, d'ailleurs non soumis au concours. Le même pendule, qui porte les lamelles d'amortissement, est muni de très petites bobines aplaties et formées de fils très fins; celles-ci se déplacent devant des aimants, sous l'influence des oscillations terrestres ; aussitôt, un courant variable avec le sens et la vitesse du mouvement pendulaire les traverse, et ce courant, recueilli sur un galvanomètre à miroir, promènera un point lumineux devant les yeux de l'observateur ou inscrira une trace sur un papier photographique : dispositif avantageux qui permet à un observateur distant du sismographe de suivre le phénomène au moment même de sa production.

M. R. Goldschmidt, de l'Université de Bruxelles, dans une brochure distribuée aux congressistes a, lui aussi, réalisé cet avantage, par l'emploi d'un galvanomètre auxiliaire, mais son dispositif est différent.

Au lieu d'enregistrer les amplitudes des oscillations terrestres, les appareils de cette sorte enregistrent les variations de vitesse de ces oscillations, puisque les intensités des courants induits dans le circuit fermé varient avec les vitesses de déplacement du circuit devant les aimants.

Quant aux instruments exposés et admis au concours ils « seront déposés à Strasbourg où ils seront étudiés, de même que les anciens instruments. Le bureau central publiera périodiquement les résultats des observateurs. Une commission... présentera un projet de programme relatif aux expériences à effectuer... » (*Suit la nomination de cette commission.*) (*Séance du matin, 21 septembre.*)

Grâce à cette sage manière de procéder, tout sismologue pourra juger des instruments étudiés et comparer leur valeur, soit avec les anciens instruments, soit entre eux; et, s'il le croit utile, il pourra transmettre ses observations critiques au bureau central.

VII

Étude des phénomènes eux-mêmes. — Ce n'est pas dans un congrès de quatre jours que l'on résout les problèmes de la science. Là se manifestent seulement les préoccupations scientifiques de

l'heure présente, là s'indiquent plutôt qu'ils ne s'exposent les travaux des savants.

La première question qui s'est présentée a trait à ces lentes pulsations du sol, parfaitement inaperçues de notre sensibilité, mais que des appareils très délicats parviennent à déceler. Le vent, la pression barométrique semblent à plusieurs être les coupables plus ou moins identifiés de certaines inclinaisons du sol. Le congrès attire l'attention sur ce sujet d'étude.

Avez-vous entendu parler des *Brontidi*, savez-vous ce que sont les *Mistpoëffers?* Plus d'un Français, je m'en doute, en lisant ces mots ouvrira les yeux d'étonnement. Ces mots sonores désignent un phénomène naturel, bruyant et très mystérieux. Il paraît qu'en certaines contrées, en Belgique, en Hollande, spécialement près des côtes, et en Italie près des lacs, on entend des bruits soudains, étranges, venant on ne sait d'où : de l'air? peut-être; des profondeurs ténébreuses de la terre? peut-être aussi. Palazzo les compare aux fracas des tonnerres plus ou moins prolongés en roulement, ou aux décharges d'une artillerie lointaine, ou à ces bruits eux-mêmes si mystérieux qui accompagnent les tremblements de terre. Et voilà précisément ce qui peut intéresser le sismologue : est-ce que, oui ou non, ces bruits singuliers sont en relation avec les ébranlements du sol?

« La C. P. exprime son avis qu'il est désirable que le bureau central se charge de distribuer des cartes-questionnaires et de renseignements pour les « brontides » en les distribuant dans les divers États de l'association.

« La C. P. de l'A. I. S. exprime l'intérêt qu'elle porte à toute initiative grâce à laquelle une station sismique serait créée sur le littoral belge, station qui, outre son intérêt sismique proprement dit, contribuerait notablement à la solution du problème des mistpoëffers. » (*Séance du 23 septembre.*)

La terre tremble sous nos pieds et le soleil se voile de taches devant nos yeux. Une relation existe-t-elle entre les deux phénomènes? La question n'est pas dépourvue d'intérêt. Certes, quoique la mode soit aux taches solaires, il ne faudrait pas de parti pris leur imposer la responsabilité de tous les phénomènes terrestres : cependant, le fait est de plus en plus démontré d'une connexion étroite reliant les passages des taches au méridien central du soleil avec les perturbations du magnétisme terrestre ; faut-il, dès

lors, s'étonner que spontanément germe l'idée d'examiner si le même fait a lieu pour les sismes ?

M. Oddone, ayant reçu du bureau central la charge de rédiger le catalogue des sismes de 1904 avait une bonne occasion pour discuter le problème. Il l'a saisie. D'après lui, la statistique affirmerait bien une connexion. De son côté, le directeur de l'observatoire du pic du Midi, M. Marchand, émet le même avis dans une brochure distribuée aux congressistes[1].

Toutefois, pour ce dernier, les taches solaires, simples machinistes de coulisse, n'auraient d'autre influence que celle de rompre un équilibre devenu instable et déjà mûr pour une catastrophe; les vraies causes résideraient dans une lente et latente préparation géologique.

Le phénomène des taches solaires admet des périodes connues. Celui que préoccupe uniquement la prédiction des tremblements de terre croira, sans doute, son rêve à la veille de se réaliser. En vérité, les comparaisons ingénieuses de MM. Oddone et Marchand ne sont pas assez multipliées, il faut attendre encore avant de regarder la connexion supposée comme sérieusement établie. Elle le sera peut-être bientôt; si elle l'est, la prédiction des sismes en sera-t-elle dès lors assurée? Non point, un doute persiste. Tout dépendra de la nature de la relation trouvée. Jusqu'à présent, on constate bien la coïncidence de certains tremblements de terre avec les phénomènes solaires, mais réciproquement ce genre de phénomènes n'est pas toujours accompagné de tremblements de terre. On comprend la différence.

VIII

Les inaccessibles profondeurs du globe sur lequel nous vivons exciteront longtemps la curiosité humaine. Elles ont fourni à M. Wiechert le sujet d'une conférence remarquée dont l'exposé, réparti sur deux séances, n'a pas duré moins d'une heure et demie. M. Wiechert a résumé d'avance ses idées dans une autre conférence faite le 14 février 1907 et dont il a offert le texte imprimé[2] aux congressistes. Cette brochure nous servira de guide.

1. « Les périodes d'agitation sismique de juillet, août, septembre 1904 dans les Pyrénées centrales. » (*Bull. de la Soc. Ramond*, 3e trimestre, 1904.)
2. *Was wissen wir von der Erde unter uns ?* (Vortrag, 14 februar 1907. Deutsche Rundschau, september 1907.)

D'après M. Wiechert, une croûte rocheuse, dont l'épaisseur aurait 1 500 kilomètres (à 100 kilomètres près) envelopperait un noyau métallique. Ce noyau central occuperait les quatre cinquièmes du diamètre terrestre et serait composé de métaux lourds et plus spécialement de fer. Telles sont les conclusions. Comment M. Wiechert y parvient-il ? Il fait appel à de nombreuses considérations [1] : la densité des matériaux terrestres; l'aplatissement du globe; le phénomène des marées; le balancement de l'axe des pôles; les vitesses des frémissements sismiques dits *avant-coureurs.*

La densité des matériaux terrestres. — Puisque la densité moyenne des matériaux à notre portée est faible relativement à la densité moyenne totale de la terre (2,5 comparé à 5,5), il faut admettre un accroissement considérable de la densité avec la profondeur.

Faut-il admettre une répartition uniforme des masses dans tout le globe dès qu'on a dépassé une faible épaisseur (nous n'atteignons directement que 2 000 mètres)? Non, répond l'*aplatissement du globe.* M. Wiechert admet pour l'aplatissement une valeur comprise entre $\frac{1}{298}$ et $\frac{1}{297}$ c'est un nombre voisin de celui assigné par Bessel [2]. Or, l'hypothèse exigerait le nombre $\frac{1}{230}$, certainement inadmissible.

Alors, admettons que les matériaux légers sont à l'extérieur et que les matériaux à forte densité se sont réfugiés tout à fait vers le centre. Vous exagérez, réplique encore l'aplatissement du globe; avec cette nouvelle hypothèse, vous obtiendriez le nombre trop faible $\frac{1}{578}$. Le nombre $\frac{1}{298}$ exige un revêtement rocheux (matériaux relativement légers) de 1 300 à 1 600 kilomètres de profondeur, renfermant un noyau de matériaux lourds. Que ce

1. Parmi celles-ci, plusieurs ont été déjà exposées aux lecteurs des *Études.* (Voir *Études*, 5 décembre 1906, p. 596 et suiv.)

2. Les Anglais, les Américains et les Français préfèrent, en général, la valeur déduite des travaux de Clarke, savoir $\frac{1}{293}$. La valeur donnée par Bessel est $\frac{1}{299}$.

noyau métallique soit principalement composé de fer, c'est ce que rendent très probable la forte densité du fer (entre 7 et 8) et la profusion de ce métal dans la nature. Sans compter, en effet, les gisements superficiels si nombreux, on voit constamment apparaître le fer dans les laves des volcans et dans les aérolithes ; le spectroscope enfin nous l'a révélé abondant dans les vapeurs solaires.

Le phénomène des marées semi-mensuelles paraît à M. Wiechert [1] exiger la rigidité interne de la terre et même une rigidité au moins comparable à celle de l'acier. Ainsi, le phénomène des marées montrerait que la terre se conduit *dans son ensemble* comme un corps solide. Et cependant sa grande rigidité ne l'empêcherait pas de jouir d'une certaine flexibilité ; c'est, du moins, ce que M. Wiechert déduit de la *variation de l'axe des pôles*. Le pôle décrit autour de sa position moyenne et dans l'intérieur d'un cercle de 10 mètres de rayon, des circonvolutions qui varient elles-mêmes de l'une à l'autre. Chaque circonvolution s'effectue en 425 jours environ. Une telle variabilité de forme, aussi bien que la période de 425 jours et non de 305 que donnerait le calcul si la rigidité de la terre était *absolue*, conduit à attribuer à celle-ci une *flexibilité relative* qui ne lui défend pas d'avoir un noyau central deux fois plus rigide que l'acier dans l'état que nous connaissons.

Les frémissements avant-coureurs des sismes, confirment ces idées [2]. Ils font plus, ils semblent préciser étonnamment l'épaisseur de la couche rocheuse externe. Énonçons les faits.

La vitesse des avant-coureurs, si on la mesure à la surface de la terre, paraît croître lorsqu'on s'éloigne du centre d'ébranlement ; en outre, elle est considérable. Or, cette variation et cette intensité de vitesse ne peuvent guère s'expliquer par une transmission superficielle, il faut donc admettre une propagation des ondes à travers le globe et dans un milieu très rigide. Ce n'est pas tout. Si nous admettons ce mode de transmission, un nouveau fait se présente : tant que la route des ondes sismiques n'atteint pas encore 1 500 kilomètres de profondeur, la vitesse des avant-

1. Osmond Fisher (*Physics of the Earth's Crust*) croit, au contraire, les effets de la marée semi-mensuelle trop faibles pour que l'on puisse en tirer une conclusion. (Voir *Études, loc. cit.*, p. 603.)

2. Pour la distinction devenue classique des différentes ondes sismiques, voir *Études* du 20 novembre 1906, p. 488-489.

coureurs croît encore, mais, cette profondeur une fois atteinte, elle devient brusquement constante, du moins dans la limite où les observations permettent d'en juger. Donc, cette profondeur de 1 500 kilomètres a quelque chose de singulier, elle affirme un changement d'état dans les profondeurs terrestres. Ainsi, ce n'est plus seulement entre 1 300 et 1 600 kilomètres de profondeur que commence le noyau métallique, ce serait, d'une manière précise, autour de 1 500 kilomètres.

De plus, la vitesse de propagation des ondes impliquerait une rigidité de ce noyau quadruple de celle de l'acier !

IX

La C. P. de l'A. I. S. dans sa première session, tenue à Rome en 1906, avait décidé la publication d'articles scientifiques par le bureau central de Strasbourg. M. Oddone a apporté le premier d'entre eux à la réunion de La Haye. Il y traite de la détermination de certaines constantes sismiques. Les conclusions auxquelles il parvient sont pour donner un commencement de satisfaction, oh ! très minime, à ceux qui ne veulent assigner à la sismologie d'autre but que la prédiction des tremblements de terre. Il paraîtrait, en effet, que les premiers avant-coureurs mettent environ trente-quatre minutes pour aller visiter les antipodes et revenir à leur point de départ, tandis que les deuxièmes avant-coureurs emploieraient une heure quatre minutes environ à effectuer le même trajet. Quant aux ondes lentes, qui se propagent à la surface, elles feraient le tour du monde en deux heures vingt minutes. M. Oddone n'a pas eu de peine à trouver de nombreux exemples pour appuyer ses conclusions. C'est pourquoi on a quelque chance de voir réapparaître les frémissements préliminaires après trente-quatre minutes pour les premiers, une heure quatre minutes pour les seconds ; les secousses superficielles se répéteraient deux heures vingt minutes après leur première apparition.

Cette périodicité reconnue, l'étude des sismes est simplifiée d'autant, puisque certains, parmi eux, se groupent ensemble comme échos successifs d'un même ébranlement.

Les vitesses des ondes sismiques sont indépendantes de l'intensité des secousses, tout au moins dans de larges limites : autre

conclusion explicite de M. Oddone et qui résulte de ce que les nombres cités plus haut sont constants, quelle que soit l'intensité de la secousse origine.

Enfin, comparant trois grands sismes, savoir ceux des Balkans, de San-Francisco et de Valparaiso, dont les diamètres terrestres correspondants occupent trois directions différentes, et retrouvant toujours les mêmes nombres constants, M. Oddone conclut à l'égalité de la vitesse moyenne de propagation dans tous les sens. Dès lors, il y aurait pour la terre un module moyen diamétral d'élasticité. Le calcul assigne à ce module une valeur quadruple du module du fer. La masse terrestre serait donc en moyenne quatre fois plus rigide que le fer.

X

Le souci du plus bref m'a contraint d'omettre plus d'un mémoire remarquable remis aux congressistes [1]. On peut voir, toutefois, d'après ce qui précède, combien l'A. I. S. a donné d'impulsion aux études sismologiques.

Peu de temps avant la réunion de la première assemblée générale de l'A. I. S. à La Haye, M. Ch. Jordan, directeur du bureau hongrois des calculs sismologiques, publiait dans la *Revue générale des sciences* (15 et 30 juillet 1907), une savante discussion mathématique des diverses hypothèses sur la propagation des ondes sismiques. Dans cet article très spécialisé, la méthode des moindres carrés joue un rôle considérable et peut-être discutable en la circonstance. Est-on certain, en effet, dans l'état actuel de la sismologie, d'avoir éliminé des données soumises au calcul des erreurs systématiques peut-être très caractérisées ? Sans cette élimination pourtant, l'excellente méthode des moindres carrés n'est plus un guide sûr. Je ne songe donc pas à analyser ici cet intéressant mémoire, mais je dois en citer une conclusion.

Comme M. Wiechert, M. Jordan soutient que la terre doit présenter une discontinuité entre une écorce mince et un noyau intérieur ; seulement M. Jordan regarde ce noyau comme étant très

1. Tels les nombreux mémoires d'Omori réunis en trois brochure in-4 et qui font partie des *Publications of the Earthquake Investigation Committee in foreign Languages. Tōkyō*, ou du *Bulletin of the imperial Earthquake Investigation Committee. Tōkyō.*

vraisemblablement liquide, tandis que M. Wiechert le croit solide. Ce différend est peut-être plus apparent que réel : « Il n'y a pas un abîme entre les états liquides et solides[1]. » Il faut avant tout tenir compte des états de température et de pression très particuliers à l'intérieur de la terre[2].

Puisque j'ai cité le mémoire de M. Jordan, je terminerai par quelques réflexions qu'il me suggère, après avoir toutefois constaté de nouveau la place importante conquise par la science sismologique dans la géophysique.

En présence des phénomènes si cachés de la nature, les vues des savants divergent jusqu'au jour où les faits prononcent sans appel entre des hypothèses parfois contradictoires. Par exemple, Omori a cru reconnaître dans les dernières vibrations d'un sisme la vibration propre du terrain. J'ai fait écho à cette idée séduisante dans les *Études* du 5 décembre 1906 (p. 489 et p. 492). M. Jordan, dans son article de la *Revue générale des sciences*, la rejette. « En examinant, dit-il, divers sismogrammes, on remarque que la durée des phases en une même station est aussi une fonction de la distance du foyer à cette dernière et que cette durée diminue avec elle. On en peut tirer des conclusions importantes, ainsi :

« 1° Aucune des phases ne peut être considérée comme *la résonance continuée de la note propre du terrain*, comme cela semble à M. Berloty pour la phase finale ; en effet, dans ce cas, cette phase ne devrait pas augmenter avec la distance du foyer. »

A vrai dire, ce raisonnement, pris dans ces termes vagues, ne me paraît pas un argument décisif contre l'hypothèse d'Omori. Précisons le problème. 1° Il s'agit seulement d'un lieu d'observation assez éloigné du foyer pour que les vibrations considérées soient uniquement des vibrations élastiques ; 2° il s'agit seulement de la phase finale du sisme, c'est-à-dire de la dernière des trois phases générales. Ces vibrations sont celles d'un sol qui va recouvrer son équilibre préalablement troublé. Il semble bien vraisemblable que, sur des vibrations élastiques et dans une période d'extinction du mouvement, la nature du terrain ait une influence prépondérante.

1. M. H. Poincaré.
2. Voir *Études*, 5 décembre 1906, p. 603-604.

Pour préciser davantage encore, il convient de distinguer les divers aspects d'une vibration. L'hypothèse en litige a été éveillée, c'est visible, par une analogie avec les phénomènes acoustiques. Or, dans un son, hauteur, timbre et intensité, cette dernière en relation directe avec l'amplitude de la vibration sont choses distinctes, et l'on sait qu'un objet ébranlé, un diapason, par exemple, se fait un devoir de rendre toujours la même hauteur de son. Cela est indépendant de l'intensité. Où en serait un orchestre si le diapason changeait de *la* suivant la nervosité du chef d'orchestre ? La propagation d'un son au loin, sa durée de perception varient avec la distance du point d'où il est parti et avec la violence de l'ébranlement primitif, et, par suite, il en est de même de l'intensité au lieu où l'oreille le perçoit. Mais la hauteur, la période de la vibration restent indépendantes dc cette distance. Les mêmes notions s'appliquent aux mouvements vibratoires des sismes. Notons-le. La distinction des aspects divers des phénomènes s'impose pour les vibrations de la phase finale, aussi bien que pour les frémissements de la phase initiale pour laquelle M. Oddone (*mémoire cité plus haut*) a montré que ces différents aspects du mouvement vibratoire ne se confondent pas plus en pratique qu'ils ne le font en théorie, puisque, par exemple (*d'après ce travail*), la vitesse de propagation des ondes préliminaires à travers le globe est indépendante de leur intensité.

L'argument apporté par M. Jordan s'applique directement à l'intensité du phénomène ; peut-il s'appliquer à la période ? peut-être M. Jordan en a-t-il la preuve et il serait fort utile, dans ce cas, qu'il la publiât ; cela trancherait la question, chose toujours salutaire, quelque séduisante que soit l'hypothèse renversée. Toutefois, cette preuve est-elle si facile à établir ?

La lecture de la période sismique est délicate sur les sismogrammes, tout particulièrement sur ceux qui proviennent d'instruments dépourvus d'amortissement. Il faut pouvoir isoler la période sismique de la période propre du pendule.

Souhaitons que la sagacité de M. Jordan projette sans retard, dans un sens ou l'autre, quelque lumière sur ce sujet subtil.

B. BERLOTY.

LIVRES D'ÉTRENNES

MAISON PLON-NOURRIT

Journal d'un cosaque du Transbaïkal, par le colonel A. Kvitka. In-8 jésus, avec 160 illustrations dans le texte et hors texte, d'après les photographies et les dessins de l'auteur, cartes et plans. Prix : 15 francs.

Ils n'allaient pas à la victoire les cosaques du colonel Kvitka. Ils allèrent au moins vaillamment au devoir. Il y eut des fautes commises : on les dit simplement, et elles sont instructives. Il y eut de beaux faits d'armes; on les dit avec fierté, et ils communiquent aux âmes l'héroïsme. Nous suivons jour par jour les efforts d'une armée malheureuse, en compagnie de Rennenkampf, Keller, Lioubadine, Mischenko, Kouropatkine, Linievitch. Après l'étape de Moukden, un train sanitaire ramène malade l'historien improvisé.

Livre instructif dans sa minutieuse précision; livre fortifiant dans son austérité.

MAISON HETZEL

I. **L'Agence Thompson and C°**, par Jules Verne. Grand in-8, 46 dessins de L. Benett et nombreuses vues photographiques, 12 grandes chromotypographies. Prix : broché, 9 francs ; cartonné toile, 12 francs ; relié, 14 francs.

II. **Autour d'un secret**, par Pierre Perrault. Grand in-8, illustrations de G. Roux. Prix : broché, 7 francs; cartonné toile, 10 francs; relié, 11 francs.

III. **Chevauchées d'un futur Saint-Cyrien à travers les ksour et oasis oranais**, par M. Antar. In-8 cavalier, dessins de L. Benett, 50 vues et scènes photographiques. Prix : broché, 4 fr. 50; cartonné toile, 6 francs.

I. Ici, Jules Verne ne nous entraîne pas à sa suite à vingt mille lieues sous mer, ou autour de la lune, pas même au centre de la terre. Mais pour être moins invraisemblable, le voyage organisé

par l'*Agence Thompson et Cie* n'en est pas moins instructif. On visite l'archipel des Açores, les Canaries, les Iles du Cap Vert, et, par une aventure qui aurait pu mal tourner sans l'arrivée des braves petits soldats français, quelques régions de l'Ouest africain. Il y a dans ce voyage de la comédie, de l'idylle et du drame, un tremblement de terre, une inondation, une ascension de montagne, un naufrage, bref, tout ce qu'il faut pour captiver de jeunes *globe-trotters* en chambre.

II. Le *Secret* autour duquel se passe l'émouvant récit de Pierre Perrault est celui d'un artiste faïencier. Il cherche le procédé de solidifier l'argile. Le secret est un instant compromis par l'indiscrétion de la fille adoptive et chérie de l'artiste. Puis la paralysie le cloue sur un fauteuil. Mais les jours de joie succèdent aux jours d'épreuve. Gislamé retrouve sa famille en même temps qu'elle rencontre l'époux idéal, et l'artiste est enfin sur la voie de la découverte fameuse. Fines illustrations.

III. Tandis que nos soldats font le coup de feu là-bas sur le sol de l'Afrique, les *Chevauchées d'un futur Saint-Cyrien* nous font vivre leur vie pittoresque et vaillante à travers les oasis du Sud-Oranais jusqu'aux frontières du Maroc. Livre de jeunesse et d'enthousiasme, livre de révélations curieuses sur les mystères de la terre africaine. Le futur Saint-Cyrien avait emporté un kodak dont il se sert abondamment. L. D.

LIBRAIRIE HENRI GAUTIER

On peut aussi fort bien donner en cadeau de nouvel an les jolis ouvrages dont vient de s'enrichir la collection nommée : *Bibliothèque de ma fille.* Ce sont : **Jumelles** et **la Robe brodée d'argent**, de M. Maryan ; **Huguette** et **Fumées de gloire**, de Jeanne de Colomb ; **Revanche**, de Mathilde Aigueperse ; **Marie-Ange**, de Marthe Lachèze ; **le Flot qui monte**, de Danielle d'Arthez. Prix : le volume relié, 3 fr. 50.

Ces récits ne sont pas des fadaises, tant s'en faut. Ils sont menés de main adroite; leur portée morale est franchement chrétienne, l'esprit y trouve grand intérêt et l'âme s'y élève au contact de bons cœurs et de nobles caractères.

Citons encore à la même librairie : **Michel Smirlof**, de Georges du Vallon, curieux roman, qui emprunte à la dernière guerre russo-japonaise ses péripéties les plus émouvantes.

LIBRAIRIE P. TÉQUI

M. Charles de Vitis, connu déjà par plusieurs œuvres de mérite, publie une nouvelle des plus mouvementées : **Le Serment de Marthe Parquin**. C'est un bon livre, plein d'intérêt, qu'on ne peut quitter avant de l'avoir lu jusqu'au bout. L'action se passe à Paris, puis au pays luxembourgeois, puis à New-York, ce qui donne motif à des études de mœurs bien poussées et fort instructives.

LIBRAIRIE LETHIELLEUX

Fra Angelico et Benozzo Gozzoli, par Gaston Sortais. Édition de luxe, ornée de 47 gravures hors texte et de 5 chromos. 1 volume in-4, 276 pages. Prix : 10 francs.

REVUE DES LIVRES

Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen, von Funk, Band III. Schöning, Paderborn, 1907.

L'Université catholique de Tubingue a vu mourir cette année l'un de ses maîtres les plus appréciés, le docteur Funk. Ce bon ouvrier a travaillé jusqu'au bout, et ses amis viennent de réunir en volume des articles importants qu'il avait publiés en diverses revues. Déjà deux séries de *Mélanges* avaient paru en 1897 et en 1899. Bien que l'auteur ne craigne pas les excursions dans le moyen âge et les temps modernes, la plupart des articles se rapportent à l'histoire de l'Église dans les premiers siècles. Le célèbre éditeur des Pères et des Constitutions Apostoliques est vraiment là sur son terrain, et c'est un charme de s'y engager en sa compagnie. Pour ne parler que du troisième volume, les renseignements s'y pressent drus et variés. L'auteur y traite de l'agape, de la discipline du secret, du canon de la messe, de l'authenticité des canons de Sardique, du trafic dans l'antiquité chrétienne, des premiers emplois du mot *missa* au sens de messe. Beaucoup d'ouvrages des premiers siècles chrétiens sont l'objet de nouvelles recherches : la Didaché, le pasteur d'Hermas, la soi-disant seconde lettre de saint Clément, les Didascalies et les Constitutions Apostoliques, l'ordonnance de l'Église d'Égypte, le traité d'Écriture sainte du pseudo-Origène, le pseudo-Ignace, divers traités du pseudo-Justin, les deux derniers livres de l'ouvrage intitulé *Basile le Grand contre Eunomius*. Funk y montre ses qualités souvent admirées d'information étendue et exacte, de recherche patiente et personnelle, de sage pondération dans la recherche du vrai.

Cette pondération se manifeste par la réserve prudente devant les hypothèses nouvelles, sans que le respect de la tradition tourne au psittacisme ou à l'aveuglement. Funk examine à nouveau les positions traditionnelles, en revoit les arguments, éprouve ceux des adversaires. Ses articles sur l'Agape sont un

bel exemple de cette méthode. Contre Mgr Batiffol, Funk maintient la distinction de l'Agape et de l'Eucharistie. En particulier, il interprète le chapitre xxxix de l'apologétique de Tertullien, comme étant une description détaillée de l'Agape. La discussion calme et serrée emporte la conviction. Peut-être Funk eût-il pu faire ressortir un argument de plus. Pour désigner l'Agape, Tertullien se sert du terme *cena* ou *cenula*. Le mot désigne proprement « le repas du soir ». L'appliquer à l'Eucharistie qui se célébrait aussi au matin, suppose un emploi tellement insolite qu'un latiniste se reconnaît impuissant à le justifier. La tradition ainsi revisée, Funk y reste fidèle, et comme Mgr Duchesne[1], il continue à voir dans le chapitre xxxix de l'apologétique de Tertullien « une célèbre description de l'Agape ».

Même attitude prudente dans la question de l'unité du Pasteur d'Hermas, discutée avec la plus minutieuse acribie contre les théories séparatistes de Spitta, dans la question de la discipline du secret, que Funk fait remonter au moins jusqu'aux dernières années du deuxième siècle.

Après Hilgenfeld et Harnack, Funk aborde l'étude de la *IIa Clementis*. Aujourd'hui, il est généralement reconnu que l'écrit est une homélie, non une lettre, et qu'il n'est point l'œuvre du pape saint Clément. Dans son *Histoire de l'ancienne littérature chrétienne*, Harnack proposait d'y voir une homélie composée à Rome vers 170, et envoyée aux Corinthiens sous le pape Soter. La thèse ne manque pas de difficultés, et Funk les met en vif relief. S'appuyant sur une allusion aux jeux[2], lui-même propose Corinthe comme lieu d'origine. C'est possible ; avouons pourtant que la partie positive de la thèse pourra paraître moins forte que la critique de l'opinion de Harnack.

Dans ces questions souvent obscures d'authenticité et de chronologie, Funk ne se contente pas d'un premier coup d'œil. Les cas sont rares où la simple intuition suffit. Souvent il faut revenir sur les mêmes textes, s'entourer de multiples renseignements : après ce travail de dissection intime et d'information étendue, on peut espérer les solutions fondes. L'article sur la date des Didascalies apostoliques peut être cité comme un modèle de cette

1. *Histoire ancienne de l'Église*, t. I, chap. II, p. 529.
2. *IIa Clem.*, 7.

méthode. On y voit comment dix ans de patientes recherches ont amené Funk à modifier sa première opinion, à assigner comme date aux Didascalies la seconde moitié du troisième siècle, au lieu de la première.

Funk ne peut donner à tous les problèmes de réponse aussi précise. C'est du moins un des meilleurs enseignements de ce livre, que de suivre, dans ses longs changements, cette méthode patiente et scientifique, que de contempler à l'œuvre ce vrai type de savant chrétien, modeste et probe. Joseph HUBY.

La Russie et le Saint-Siège. *Études diplomatiques*, par le P. PIERLING. Tome IV. Paris, Plon, 1907. In-8, VIII-464 pages. Prix : 7 fr. 50.

Ce quatrième volume est digne de ses trois devanciers couronnés du prix Thiers par l'Académie française. Il fait revivre l'époque de Pierre le Grand et toutes les négociations — officieuses ou officielles — engagées alors entre Rome et Moscou, puis Pétersbourg. M. PIERLING puise les documents aux bonnes sources, et, tout récemment encore, la Société impériale d'histoire et d'antiquités russes à l'Université de Moscou publiait les résultats de ses recherches. Cette histoire documentaire forme en même temps une merveilleuse galerie de portraits, une très objective étude d'âmes dont les ambitions surnaturelles et les fautes avancent ou retardent le dénouement du drame qui se joue pour mieux gagner un empire à Dieu : modèle d'héroïsme, ce Krijanic séduit à vingt ans par la lecture de Possevino et, toute sa vie dévoué malgré les oppositions accumulées, malgré quinze ans de Sibérie, à pousser chez les Moscovites et chez les Occidentaux l'idée d'une expansion catholique en Russie. Après Krijanic, ancien élève des Jésuites, mort dominicain, modèles aussi ces autres croyants, généraux irlandais, jésuites italiens ou autrichiens, capucins, grands des cours de Rome, de Vienne, de Versailles qui se sacrifient à l'union rêvée. Les vues de ceux-là étaient pures; d'autres ont des visées moins chrétiennes : intrigants ou jansénistes antiromains, mystificateurs ou ambitieux. Au premier rang, parmi ces derniers, Pierre le Grand, génie par certains côtés, monstre par d'autres, meurtrier des moines aujourd'hui, demain assistant dévotement à la messe chez les Jésuites de

Vienne, généreux parfois, toujours politique. Cette étude, qui le met en pleine lumière, éclaire aussi les coulisses de l'histoire européenne et les relations internationales au début du dix-huitième siècle. Elle encouragera les lutteurs, en leur montrant les résultats progressifs d'un zèle d'abord stérile, depuis l'apostolat solitaire du missionnaire déguisé dans Moscou, jusqu'aux préparatifs de l'établissement hiérarchique constitué sous Catherine II. Ce bon et beau livre justifie donc bien la conclusion de l'avant-propos : « Quelle que soit la crise que traverse en ce moment la Russie, il lui faudra toujours compter avec des nationalités éprises d'autonomie, et agiter des questions qui ne se peuvent résoudre que sur les bords du Tibre. » M. d'H.

Jeanne d'Arc devant l'opinion allemande, par G. Goyau. Paris, Perrin.

Le quinzième siècle avait ligué contre Jeanne un Cauchon, les Anglais, les anglomanes, l'Université de Paris.

Le seizième siècle l'avait insultée avec Shakespeare; le dix-huitième siècle avec le sieur Arouet, un drôle qui avait de l'esprit; le dix-neuvième siècle s'achève et le vingtième se lève avec un nouvel insulteur; mais la qualité a baissé : de Shakespeare et Voltaire, nous n'en sommes plus qu'à Thalamas.

Pour les Anglais, Jeanne a été successivement la sorcière, l'héroïne, pour être honorée aujourd'hui comme une sainte.

La France s'est toujours partagée en deux camps : le peuple, l'Église, l'armée, ont vénéré, sans éclipse, la bonne Lorraine; par contre, nombre de faux intellectuels et de superbes se sont rencontrés avec les mauvais juges et les mauvais prêtres de Rouen pour diminuer ou insulter la libératrice.

En regard de ces oscillations de l'opinion, l'Allemagne, avec une coquetterie constante, n'a cessé d'honorer et d'exalter, de 1429 à nos jours, la Pucelle d'Orléans.

Citons parmi les contemporains de Jeanne, Henri de Gorkum, Jean Desch, Eberhard Windecke; au seizième siècle, Eustache de Knobelsdorf dépose aux pieds de l'héroïne les fleurs de ses vers latins. En 1800, c'est à Schiller de riposter à la parodie de Voltaire par son drame inégal, peu historique, mais enthousiaste. « Le monde, écrivait Schiller, visant le patriarche de Ferney,

aime à noircir ce qui rayonne, et à traîner le sublime dans la poussière. »

Puis viennent les Schlegel, et, derrière eux, les érudits. « Dans la personne de Raumer et de Pauli, on voit s'incliner devant Jeanne la modestie de la science, comme s'incline devant elle, dans la personne de Guido Gœrres, la sécurité de la foi, et dans la personne de Hase, l'éblouissement de la piété. »

A noter parmi les historiens allemands de nos jours, à côté de Beckmann et de Mahrenholtz, deux chicaneurs de la gloire de Jeanne, médiocres maîtres de leur médiocre imitateur français, Sickel, Seebôck, le P. Duhr et les protestants Rieks et Hermann Semmig; ces deux derniers historiens, tout en admirant Jeanne d'Arc, voient en elle « le précurseur du principe protestant de la liberté de conscience » ?

L'opuscule de M. Goyau, d'une documentation serrée et vivante, d'un style rapide et clair, d'une belle santé d'idées, laisse encore place à des descriptions colorées[1], et à de nobles accents exprimés en noble langage. Bayard.

La Vie de M. J. Gossin, *conseiller à la Cour royale de Paris, avocat à la même Cour depuis 1830, fondateur de la Société Saint-Régis de Paris, deuxième président général de la Société de Saint-Vincent-de-Paul*, par MM. Gossin, ses fils. Paris et Poitiers, H. Oudin. 1 volume in-12, 474 pages. Prix : 4 francs.

M. J. Gossin est un de ces initiateurs et de ces créateurs qui furent les ouvriers du relèvement moral après la Révolution. Élevé lui-même en pleine crise, — la guillotine lui avait pris son père, — il eut une enfance austère, qui prépara une jeunesse studieuse à Paris. Il était prêt, dès lors, pour fournir dans la magistrature une carrière que la révolution de 1830 brisa en plein essor.

Ce passage brillant à la Cour royale valut à la « congrégation » une éloquente apologie présentée à ses pairs par M. Gossin, premier assistant; surtout cette situation lui facilita les débuts de la grande œuvre, son œuvre de choix, l'œuvre de Saint-François-Régis ou des Mariages pauvres. Il faut en lire l'histoire dans la *Vie* du fondateur.

1. Le 8 mai à Orléans, par exemple.

On trouvera aussi dans cette *Vie* de nombreuses pages édifiantes, des traits multiples d'une charité qui était inépuisable, trop de traits peut-être. Les auteurs, par un sentiment de respect filial, qui jamais ne fut plus légitime, les multiplient sans compter; peut-être quelques sacrifices eussent-ils donné parfois une allure un peu plus alerte à tel ou tel chapitre. Ils n'auraient rien enlevé à notre admiration pour le héros de ce livre, écrit, au reste, simplement, comme il convient lorsqu'on traite de ses gloires de famille. J. D.

Jérusalem. *Tableau de la vie religieuse contemporaine dans la ville sainte*, par Arthur Achleitner. Traduit de l'allemand par Eugène Veyssier. Paris, librairie des Saints-Pères, 1907. In-12, 352 pages. Prix: 3 fr. 50.

Ce livre renferme dans une suite de tableaux habilement reliés entre eux, aussi vivants que fidèles, l'exposé de la vie catholique actuelle à Jérusalem, dans ses contacts avec la vie religieuse schismatique et musulmane. C'est, à côté du dévouement inlassable, plusieurs fois séculaire, des Pères Franciscains, la cupidité grecque sans cesse en éveil contre les gardiens des droits catholiques, l'astuce musulmane toujours prête aux tracasseries vis-à-vis de tous les chrétiens. Parallèlement à la description de la vie religieuse, la peinture de la vie profane a aussi sa part ainsi que celle de la vie diplomatique. Mais cela, autant seulement que l'exposé de la vie religieuse en est éclairé. La vie religieuse reste, en effet, par-dessus tout, l'âme de cette sainte cité, et l'impression qui ressort de la lecture du roman de Jérusalem est profondément exacte.

Fruit d'observations et d'expériences personnelles, ce livre, écrit avec un scrupuleux souci du vrai, sera lu avec plaisir par tous ceux qui ont eu la joie de visiter la ville sainte, comme par les autres. L'auteur ayant adopté toutefois la forme du roman, beaucoup regretteront de n'y point trouver une action plus précise, une unité plus rigoureuse et plus claire. M. Chaine.

Bibliothèque du vieux Paris. — **I. L'Hôtel de Transylvanie**, d'après des documents inédits, par Léon Mouton, bibliothé-

caire à la Bibliothèque nationale. Paris, H. Daragon, 1907. 1 volume in-8, 81 pages, orné de 4 planches hors texte. Prix : 4 francs.

II. **Le Château royal de Vincennes**, *de son origine à nos jours*, par Ernest Lemarchand. Paris, H. Daragon, 1907. 1 volume in-8, II-326 pages, orné de 4 planches hors texte. Prix : 7 fr. 50.

I. — Cette monographie d'un hôtel, dont le nom est devenu populaire, grâce au roman de *Manon Lescaut*, est pleine de détails de toutes sortes, précis et sûrs. Elle ne manquera donc pas d'intéresser ceux qui ont le culte du vieux Paris, mais ceux-là seulement, il est vrai, car elle ne touche à l'histoire générale que par de tout petits côtés.

II. — Avec M. Ernest Lemarchand, le cadre s'élargit. Ce n'est plus l'histoire d'un hôtel privé, c'est celle du château de Vincennes qu'il nous conte. Nous assistons à la lente construction du célèbre monument, aux diverses trasformations qu'il subit; nous apprenons quelles destinations il eut pendant le cours des siècles, quels princes illustres il abrita, quels personnages fameux il cacha dans les étroites cellules de son donjon; les anecdotes relatives à ses hôtes célèbres, prisonniers ou habitants, se succèdent curieuses et variées, l'histoire de chacun vous est rappelée brièvement. Impossible donc de s'ennuyer à cette revue sommaire de plusieurs siècles, d'autant que des pièces fort intéressantes ne sont pas rares dans ce volume. On regrettera pourtant que l'auteur ne les choisisse point avec plus d'esprit critique, surtout qu'il paraisse mettre sur le même pied les écrits officiels, authentiques, et les déclamations de Cagliostro, de Mirabeau et de Lissagaray; qu'il se prononce si nettement, sans apporter de documents nouveaux, sur certains détails non encore suffisamment éclairés, comme la cause du départ de la duchesse de Chevreuse pour l'Angleterre, le fait d'un mariage clandestin entre le duc d'Enghien et Mlle de Rohan. On est agacé pareillement d'entrevoir trop aisément les préférences politiques de l'auteur ; de sentir, sous telles assertions, des idées préconçues. Une œuvre comme celle à laquelle collabore M. Lemarchand devrait être, me semble-t-il, purement objective, j'allais dire impersonnelle. Quand je parcours un musée, je n'aime pas qu'un guide mêle ses interpréta-

tions à mes réflexions, surtout qu'il veuille m'influencer par ses théories plus ou moins fondées; les vestiges du passé, que j'ai sous les yeux, suffisent à m'apporter de nombreuses et très utiles leçons. P. BLIARD.

Mélanges de littérature et d'histoire, par le P. Victor DELAPORTE, S. J. Paris, Gabalda; Bruxelles, Albert Dewit, 1907. 2 volumes in-8, 284 et 326 pages.

Les *Études* auraient mauvaise grâce à louer ces deux volumes : elles se loueraient elles-mêmes, puisque les articles réunis là ont tous paru jadis dans notre revue.

Ne nous sera-t-il pas permis, cependant, de présenter au public l'ouvrage d'un regretté frère d'armes, si laborieux, si loyal, si zélé pour le bien, et que la maladie a forcé à la retraite? Ne pouvons-nous pas applaudir ce vaillant qui veut encore « défendre la vérité et, au besoin, la venger, rétablir des faits, rappeler des principes,

Censurer les erreurs et n'offenser personne ? »

Ce n'est que justice; car ces mélanges sont appelés à bien faire tout cela.

On aimera à relire les pages exquises, qui portent en titre : *Paysages du Morbihan*, *Les Aveugles*, *Deux Princesses de la maison de France*; les ironies vengeresses contre des malfaiteurs de plume : *Apothéose de Renan*, *J.-J. Rousseau*, *Émile Augier*; le récit poignant des derniers jours du *Roi-Martyr*; les jolies et curieuses critiques des *Symbolistes et Décadents*, etc.

Ce sera pour beaucoup un vrai plaisir de retrouver, ici et là, la touche gracieuse, ou la verve mordante, le mouvement d'éloquence, ou la courageuse indignation de l'auteur des *Récits et Légendes*. J. LIONNET.

Toute la Flandre. La Guirlande des dunes, par Émile VERHAEREN. Bruxelles, Deman, 1907. Plaquette in-8 carré de 100 pages, ornée de vignettes artistiques.

La Multiple Splendeur. *Poèmes* du même auteur. Paris, éditions du *Mercure de France*, 1907. 1 volume in-12, 168 pages. Prix : 3 fr. 50.

Il y a de bien jolies vues, dans cet album qui s'intitule un peu

orgueilleusement : *Toute la Flandre*. Pourtant les fortes mains de M. Verhaeren sont peu faites pour tresser des *guirlandes*, fût-ce avec l'âpre et rude floraison des dunes. Plus violent parfois que vraiment fort, fougueux mais brusque, haletant et court dans son impétueux élan, il me semble n'avoir, comme Rodenbach, quoique dans un tout autre sens, montré précisément qu'un aspect de *Toute la Flandre*, et peut-être pas toujours ce qu'elle avait de meilleur.

Pourtant M. Émile Verhaeren est un poète et un voyant. Chacun de ses titres même, car il excelle à les choisir, évoque toute une vision ardente et colorée, grandiose et rude souvent, comme une fresque. Dans *la Multiple Splendeur*, il nous donne une sorte d'épopée qui répond bien à son titre, et à laquelle il manque peu de chose pour être hugotique. Par son imagination et par sa fougue, qui le mettent tout près du sublime, par ses manies aussi qui le conduisent aux confins du ridicule, M. Verhaeren aurait rendu jaloux l'Homme immense. Il avait assez de talent pour aller à la gloire, sans passer par le périlleux chemin des excentricités. Or, il semble positivement n'écrire certaines choses, n'adopter certaines règles, ou plutôt certaines licences de grammaire et de prosodie, que pour ne pas faire comme tout le monde.

Il dit : *Par au-dessus* des fronts et *par au delà* des mers. Il abuse des formules exclamatives, dont la suite finit par être incohérente, et pourrait énerver le plus patient lecteur.

Je ne trouve, pour ma part (sauf quelques effets spéciaux d'harmonie, qui, pour être goûtés, devraient être fort rares), aucun charme particulier dans l'absolue asymétrie du vers libre. Aussi je remarque avec plaisir, une fois de plus, que les pages vraiment enlevées, celles qu'on lit sans reprendre haleine, et qu'on achève dans un éblouissement, sont entièrement écrites en alexandrins bien rythmés, voire en strophes admirablement classiques. Tels sont les plus beaux passages de ces poèmes puissants, qui s'intitulent : *le Monde*, *le Verbe*, *l'Europe*; tel est, dans son entier, le morceau intitulé : *A la gloire des cieux*, lequel me semble la plus magnifique page de ce volume, où les pages magnifiques ne sont pas rares.

Pourquoi faut-il que celle-ci, et quelques autres, hélas ! soient déparées par une philosophie panthéiste et matérialiste, où M. Ém. Verhaeren cherche trop souvent son inspiration ? Des monts ardus qu'il escalade, s'il voulait redescendre dans les vallées de

l'humilité, s'il voulait se faire, comme tel autre grand poète, un marchepied vers le ciel de cette *douleur* même dont il fait, dit-il, *son orgueil*, sans doute, alors, M. Émile Verhaeren chanterait, *à la gloire des cieux* et de leur Auteur, un poème autrement beau, puissant et harmonieux encore. Il le pourrait faire, d'ailleurs, tout en restant l'homme ardent et fort qu'il est déjà, tout en restant semblable à ces *élus* qu'il exalte, et qui, pour monter vers les sommets pleins d'*espace et de clarté*,

N'écoutent rien, sinon leur âme, au fond d'eux-mêmes !

Joseph Boubée.

Les Ballons dirigeables. *Théorie-Applications*, par E. Girard et A. de Rouville, ingénieurs des Ponts et Chaussées, officiers de réserve du génie. Paris, Berger-Levrault, 1907. 308 pages, 143 figures.

Intéressant, bien écrit, donnant juste assez de chiffres pour exposer scientifiquement l'état de cette question très « up to date », tel est cet ouvrage.

La partie théorique étudie l'action du vent, les lois de la résistance de l'air, la résistance à l'avancement (constructions des principales parties des dirigeables), puis les problèmes de la stabilité et de la propulsion. Au moment où ils écrivaient, les auteurs ne connaissaient très probablement pas les expériences de l'ingénieur italien Canovetti sur la résistance de l'air, expériences d'après lesquelles au terme en V^2 qui finit la formule de Newton il y aurait lieu d'ajouter un terme en V. Il serait intéressant d'en voir la discussion dans une seconde édition qui ne saurait tarder.

En ce qui concerne la propulsion, une très large place est faite à l'étude de l'hélice, bien un peu abstruse pour un ouvrage de vulgarisation. Ne pourrait-on souhaiter, au contraire, un peu plus de développement à la question du moteur ? L'énoncé, par exemple, des conditions de poids que doit réaliser cet organe et la relation du poids spécifique du moteur au poids soulevé (le second étant inversement proportionnel à la sixième puissance du premier) feraient voir clairement ce que doit à l'automobilisme la navigation aérienne.

La dernière partie de l'ouvrage (historique des ballons diri-

geables) sera très goûtée de tous les lecteurs, même de ceux qu'effaroucheraient un peu les formules et démonstrations du second tiers du livre. Tous se rallieront du reste à la conclusion, déjà bien indiquée à la fin du chapitre v : le ballon dirigeable pourra se perfectionner, mais il ne semble pas que ce soit à lui que soit réservée la solution complète de la navigatiom aérienne ; il lui faudra, tôt ou tard, peut-être très tôt, baisser pavillon devant plus lourd que lui, plus lourd que l'air. Henri Dugout.

Théorie et Pratique des projections, par J.-Michel Coissac. Paris, maison de la Bonne Presse. Grand in-8, v-684 pages, 400 illustrations.

« Les projections, comme le dit l'auteur dans sa préface, avec quelque hardiesse d'image, les projections ont enfin conquis leur place au grand soleil. » Non, pas encore au grand soleil; mais, du moins, n'exigent-elles plus les ténèbres profondes où nous frissonnions, tout petits, quand on nous montrait la lanterne magique. Les puissantes lumières dont disposent aujourd'hui les projectionnistes supportent, sans pâlir, le voisinage des lampes ordinaires, et les conférenciers ont, du moins, gagné cet avantage de pouvoir contempler les auditeurs à qui ils s'adressent. Encore faut-il, néanmoins, qu'un opérateur habile sache manier ces éblouissantes sources de lumière, mettre au point les appareils, les choisir judicieusement, et en tirer tout le parti qu'ils comportent. Leur perfection même, achetée au prix de complications souvent délicates, expose à des déconvenues les amateurs novices; il y a désormais un « art » des projections sans lequel il ne faut pas se hasarder à « allumer sa lanterne ».

C'est cet art que M. Coissac enseigne à ses lecteurs, et nul peut-êre n'était mieux qualifié que lui pour donner ces leçons à la fois théoriques et pratiques. Son ouvrage résume et dépasse de loin tout ce qui a été écrit sur le sujet; il est la vraie « somme » du projectionniste. Nous avons en vain — par gageure, étant nous-même du métier — essayé de découvrir un détail, un tour de main, un truc de praticien sur lequel fût en défaut l'abondance de ses renseignements; il n'a rien oublié, et il a mis une clarté « professionnelle » dans tout ce qu'il expose.

Nous ne pouvons donc que souhaiter bonne fortune à son

livre, espérant bien qu'il fera lever une nouvelle légion de projectionnistes convaincus. Quelqu'un viendra peut-être, ensuite, pour enseigner l'art de « parler avec projections », d'insérer dans la trame du discours, sans trop la détendre, les lumineuses images, d' « illustrer » enfin la parole comme on illustre un article de revue ou de journal. Cet art, plus subtil encore et plus rare que le précédent, devrait préoccuper peut-être nos conférenciers plus qu'il ne le fait. C. J.

Studia Pontica[1]. II. *Voyage d'exploration archéologique dans le Pont et la Petite Arménie*, par Franz et Eugène Cumont. Bruxelles, H. Lamertin, 1906. Grand in-8, pages 107-375, avec de nombreuses figures et 18 cartes. Prix : 17 fr. 50.

Le savant fascicule publié par M. Franz Cumont, avec le concours de son frère, le capitaine Eugène Cumont, est plus et mieux qu'une « contribution utile à la connaissance de l'Asie mineure orientale », — ce que l'auteur se proposait modestement de fournir, — c'est une œuvre de toute première valeur, et bien digne de figurer parmi les meilleurs récits de voyage que nous possédions sur cette partie si mal explorée de l'Asie antérieure.

Partis de Samsoun, les deux voyageurs ont traversé le Pont d'ouest en est (évitant de reprendre les traces de M. Anderson), pour regagner l'Euxin à Trébizonde; les principales étapes de ce long itinéraire de deux mois sont Amasia, Zileh, Sivas, Tokat, Niksar, Kara, Hissar, Erzingian et Sadagh. Le long de ces routes, presque nouvelles, les deux explorateurs ont noté, avec grand soin, tous les détails frappants; au cours du voyage, levés topographiques, observations géographiques, croquis de restes anciens, copies d'inscriptions, notes prises dans les entretiens du soir avec les indigènes ou les résidents, tout cela est venu bourrer leurs carnets de touristes. Un voyageur, comme il y en a tant, eût délayé ces notes dans quelques centaines de pages, relevées de deux ou trois douzaines de vues, et la littérature pittoresque compterait un volume de plus. M. Cumont a fait tout autre chose : ses observations s'encadrent dans celles de ses devanciers sur les routes du Pont; les monuments s'expliquent par l'histoire; les

1. Cf. compte rendu du fasc. I des *Studia Pontica* (*Études*, t. CVI, p. 188).

vestiges antiques sont commentés par les inscriptions, les monnaies, les textes littéraires ou hagiographiques. De cette masse d'éléments divers, fondus et harmonisés, se dégage une synthèse claire, présentée dans un style limpide et personnel, d'où la note pittoresque n'est pas exclue. Aussi considérera-t-on le second fascicule des *Studia Pontica* comme le meilleur essai de géographie historique sur l'ancien royaume de Mithridate. Je me contenterai de signaler aux lecteurs les pages vraiment remarquables d'information consacrées à la monographie d'Amasia, au Jupiter Stratios et à son temple à Ebimi ; à Sébastopolis (Soulou-Séraï), à Tokat, à Comane de Pont, célèbre par son temple de Mâ, à Néocésarée (Niksar), à Nicopolis, Eriza, Satala et Trapezus ; enfin, à la frontière d'Arménie. Ce dernier chapitre, où abondent les identifications topographiques les plus heureuses, est, en même temps, une précieuse contribution à l'étude du *Limes* romain, si fort à la mode aujourd'hui parmi les archéologues d'Allemagne et d'Autriche.

Pour ne pas entrer dans des détails, qui n'ont d'intérêt que pour de rares spécialistes, j'ai dû m'en tenir aux grandes lignes de cette œuvre robuste ; mais tous ceux qui liront ce livre auront l'agréable surprise, s'ils ne furent pas auditeurs du Collège de France l'an dernier, d'y trouver une vaste érudition, servie par un talent d'écrivain peu commun, et d'une clarté toute française. Les missionnaires, familiarisés, depuis de longues années, avec les sites où M. Cumont n'a fait que passer, pourraient ajouter des détails nouveaux qui auront échappé à son coup d'œil rapide ; mais ils auront surtout à apprendre beaucoup du savant qui a su projeter la lumière des textes anciens et des monuments sur les débris croulants d'un passé qui fut brillant et prospère.

L. Jalabert.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Le P. Gabriel PALAU. — **Le Catholique d'action** (traduction de l'espagnol par Louis Lebesson et Paul Jury). Paris, Castermann. 1 volume in-32, 183 pages.

Ce livre, écrit par un jésuite espagnol, a eu le plus vif succès, outre-monts : tout l'épiscopat de la péninsule l'a loué à l'envi, et les fidèles ont mis, à le lire, une avidité telle qu'en deux ans quatre éditions ont été épuisées.

L'auteur méritait cette vogue. Son pays est celui des sentences et de la foi; tous les versets de cette *Imitation* nouvelle ont l'accent le plus religieux; beaucoup de ses phrases sont dignes de passer en manière de proverbes chrétiens.

La visée suprême du P. PALAU a été d'aider les catholiques, ses contemporains, à l'action intense et bonne; c'est-à-dire à l'action conforme aux éternelles règles de la religion, aussi bien que profitable à la société présente. Ce petit volume doit donc être le *vade mecum* de tous ceux que préoccupe l'établissement du règne de Dieu sur terre : prêtres, hommes d'œuvre, femmes de dévouement, jeunes gens sortis de nos écoles pour entrer dans la vie.

Pour nous avoir ouvert un pareil trésor, les traducteurs ont droit à notre reconnaissance. Ils doivent être félicités pour l'intelligente habileté avec laquelle ils ont su, sans l'appauvrir, faire passer dans la nôtre la riche langue du P. Palau.

Paul DUDON.

L'abbé ARCHELET. — **Les Causes du malheur pendant la vie.** Paris, Lethielleux. 1 volume in-12, 277 pages. Prix : 3 francs.

Les causes du malheur dans la vie présente ! — Ce sujet avait sa place toute marquée, trop indiquée hélas, dans la série que M. ARCHELET consacre à cette grande question de la vie ; — la place du malheur, c'est surtout la place du péché. « Il n'y a pas, nous dit-il, d'autre malheur que le péché. »

A chaque péché : péché originel, péchés personnels ; à chaque occasion de péché : le monde, concupiscence..., avec une grande force d'argumentation et dans un syle très personnel, M. Archelet oppose, d'une façon souvent saisissante, le malheur qui en est le premier et inévitable châtiment.

Réunies en volume, ces conférences prêchées au Carême de Notre-Dame de Reims continueront de faire le bien ou de le multiplier.

Jos. D.

F. de CEEZ. — **Courtes Lectures.** Paris, Lethielleux. 1 vo-

lume in-12 écu, 316 pages. Prix : 3 fr. 50.

Ce livre est tout ensemble une histoire sainte, un cours de religion et une vie des saints. Il est dédié aux petits enfants et, de vrai, c'est bien pour eux qu'il est écrit, avec une profonde intelligence de l'âme enfantine, l'amour d'un paternel ami, et tout le talent d'un artiste. Chaque lecture, longue d'une page, à peine, se termine par une leçon pratique que résume le plus souvent une courte pensée, « le bouquet spirituel » du bon saint François de Sales. Les mères qui ont à cœur que leurs enfants se rappellent « ce que le bon Dieu a fait pour eux et ce qu'ils doivent faire pour le bon Dieu », sauront gré à l'auteur de rendre plus facile et plus douce leur tâche d'éducation.

G. M. L.

Léon Rimbault. — **Les Vaillantes du devoir**. *Études féminines*. Pris, Téqui. 2e édi - tion, 1 volume in-12, 400 pages. Prix : 3 fr. 50.

M. l'abbé Rimbault n'a certes à envier à personne l'originalité du talent, et c'est ce qui rend le lecteur plus sévère pour sa plume, lorsqu'elle se complait à écrire de ces mots étranges, mots hybrides, dont la bizarrerie est le seul mérite, et qui n'enrichissent la langue d'aucune idée mouvelle. « Déterger », « rédimer », l' « Ancelle du Seigneur ! »... Il a d'autres ressources que ces pauvretés, et l'on regrette qu'il y ait eu recours. — Mais n'exagérons rien; ce détail du mot n'est, après tout, qu'un accessoire. Le style reste tel que nous le connaissions : incisif, nerveux, mordant; les trouvailles y sont nombreuses ; les formules lapidaires n'y sont pas rares. Et sous les formules, il y a des idées fécondes, des conseils précis, des avertissements utiles, des appels vraiment apostoliques à l'adresse de celles qui veulent être de *Celles qui pensent*, de *celles qui prient*, de *celles qui luttent*... des émules enfin des *Femmes de France* qui furent Geneviève, Clotilde, la reine Blanche de Castille, et la Lorraine Jeanne.

J. D.

Théodore de la Rive. — **Vingt-cinq ans de vie catholique**. Expériences et observations. Paris, Plon. 1 volume in-16, LXXXIII-280 pages. Prix : 3 fr. 50.

Dans son livre *De Genève à Rome*, M. de la Rive avait dit, avec quelle émotion communicative et quel charme ! les luttes qu'il avait eu à livrer pour arriver à la vérité, puis les joies et la paix profonde qu'il goûta dès qu'il fut enfant de l'Église romaine. Avec la même émotion, le même charme, et un talent plus remarquable encore, il nous dit, dans le présent livre, ses expériences et ses observations de catholique jubilaire : « Voilà vingt-cinq ans, aujourd'hui, jour pour jour, que je suis devenu fils de l'Église, vingt-cinq ans qu'en m'éveillant chaque matin, je laisse échapper, de mes lèvres, cette oraison jaculatoire : « Mon Dieu, je vous remercie de m'avoir fait chrétien et catholique ! » (Préface, p. LXXIII.) « Ce livre est... comme le résumé

spirituel des vingt-cinq années que je viens de vivre. J'y raconterai les expériences religieuses que j'ai faites... Je dirai les découvertes et les surprises qui m'attendaient, quand j'eus franchi le seuil de l'Église. Les inépuisables richesses de sa doctrine; les beautés toujours nouvelles de son culte et de sa liturgie...; l'impression, si bienfaisante, de repos, de paix, de force calme et confiante, que donne la pleine profession de la vérité; je chercherai à rendre tout cela... » (Préface, p. VII.) Et tout cela a été rendu dans les huit chapitres qui divisent l'ouvrage : I. De l'autorité de l'Église et de l'infaillibilité du pape. — II. De l'enfer, du purgatoire et de la prière pour les morts. — III. Des beautés de la liturgie et du culte extérieur. — IV. Du culte intérieur. — V. Des sentiments d'égalité et de fraternité produits par le dogme et le culte catholique. — VI. De la communion des saints. Des reliques et des images. — VII. De la dévotion à la sainte Vierge, au Sacré-Cœur et au saint-Sacrement. — VIII. De la confession. La préparation à la bonne mort.

Que de pages de belle et vivante apologie d'un catholicisme intégral et très pur, sans étroitesse d'esprit, ni serrement de cœur !

Souvent il oppose le protestantisme au catholicisme, pour exalter celui-ci, pour juger celui-là, mais sans fiel; « certains procédés de polémique ou de propagande... me répugnent plus que je ne puis dire » (p. v), et pourtant quel rigoureux procès contre ces messieurs de Genève !

Des catholiques seront étonnés peut-être, s'ils lisent ces pages, de constater un pareil enthousiasme, une joie si pleine d'être catholique... « D'être né dans l'Église, et d'avoir reçu, pour ainsi dire, la vérité toute faite » ne permet pas souvent de sentir aussi vif le prix inestimable de cette vérité. Qu'ils réfléchissent, cependant, et que ce bonheur leur paraîtra vrai et légitime !

Les très jolies pages de ce livre sont trop nombreuses pour les signaler toutes, mais combien émouvantes et élevantes celles où l'auteur raconte la conversion et la vie très pieuse de sa nièce, celles encore où il nous fait assister à la lecture de l'*Imitation*, d'un vieil évêque missionnaire d'Aden, et celles qui nous montrent un consistoire sous Léon XIII. Mais il faut se borner !

Dans sa conclusion, l'auteur exprime un vœu. Que ceux qui l'auront accompagné à sa dernière demeure puissent se dire, en sortant du cimetière : « C'était un homme de foi et un homme de cœur; il a fermement cru et beaucoup aimé. »

Dès maintenant, ceux qui auront parcouru ces pages pourront faire cet éloge de l'auteur.

G. M. L.

Dr Seb. Reinstadler. — Elementa philosophiæ scholasticæ. Editio tertia ab auctore recognita. Herder, Fribourg en Brisgau, 1907. 2 volumes in-8.

Ces deux volumes, où se trouve condensé l'enseignement scolastique, se distinguent par la pré-

cision de la méthode, la clarté de l'exposé, le choix judicieux des thèses. Ils forment un bon manuel, utile et commode. L'auteur marque assez souvent ses préférences, dans les questions controversées, pour les positions dites thomistes, mais c'est toujours avec une modération qui témoigne qu'on s'est rendu compte de la complexité des problèmes; le plus ordinairement, les arguments pour et contre sont exposés, et le choix laissé au lecteur.

Pour ce qui concerne la réfutation des systèmes modernes, il y aurait lieu sans doute à quelques réserves dans l'éloge. L'idéalisme paraît trop vite expédié, point assez pris au sérieux, comme si ce n'était pas la grande erreur actuelle ; le kantisme, par contre, est accablé d'arguments, dont quelques-uns ont une valeur discutable [1]. Dans une quatrième édition, que nous souhaitons à l'auteur, celui-ci ferait bien d'alléger cette réfutation du kantisme d'un certain nombre de ces arguments qui sont là pour faire masse, et de développer les autres. Une des principales contradictions du criticisme, et dont il n'est pas fait mention, réside en ce que Kant admet et suppose constamment l'existence de choses en soi, mais qu'il ne peut les admettre que par un usage transcendant du principe de causalité, usage déclaré par lui illégitime. En général, l'auteur oppose aux systèmes erronés des raisons solides et topiques, son manuel nous paraît tout à fait digne d'être recommandé. V.

1. Par exemple, p. 145, *a*); p. 146, *b*) *c*).

Charles Mœller, professeur d'histoire générale à l'Université de Louvain. — **Histoire du moyen âge depuis la chute de l'Empire romain jusqu'à la fin de l'époque franque (476-950).** Dernière partie : *les Carolingiens*. Louvain, Peeters, Paris, Fontemoing. 1898-1905. 1 volume grand in-8, pages 369 à 830.

La présente brochure commence avec les califes de Damas ; elle raconte les conquêtes des Arabes en Occident, le rôle de Charles Martel, les modestes débuts des Carolingiens. A saint Boniface, aux débuts politiques de la papauté, l'auteur donne l'importance qu'ils méritent. Charlemagne occupe une grande place, c'est justice. Avant lui déjà, avec lui et sous ses descendants la féodalité grandit ; la formation lente du nouvel ordre de choses est bien expliquée dans ce livre.

Au dernier chapitre est examiné l'état de l'Occident et de l'Orient à la fin de l'époque franque : invasions hongroises, débuts des nations slaves, les Abassides (Haroun al Rashid) en Asie, les Fatimides en Afrique, les Ommayades de Cordoue en Espagne. L'auteur s'arrête au moment où « c'en était fait de l'islamisme, sans les Turcs qui vinrent le régénérer par l'infusion d'un sang nouveau. Ils allaient reconquérir l'Asie, menacer l'Europe et provoquer le grand mouvement des croisades ».

Cela entraînerait trop loin de discuter certaines interprétations, même de discuter l'orthographe

de certains noms. La méthode et la loyauté méritent une mention honorable. Sur plus d'un point, ce volume fait une heureuse concurrence aux collections Lavisse.

Pour la bibliographie, à côté des textes, l'auteur mentionne des travaux modernes. Une louange d'autant plus sérieuse que le fait est plus rare doit lui être adressée sur le choix judicieux, très sagement limité, de ces auteurs.

J. Bourg.

René Pinon. — **Origines et Résultats de la guerre russo-japonaise.** Paris, Perrin, 1906. 1 volume grand in-12, 512 pages. Prix : 5 francs.

La lutte pour le Pacifique est l'un des graves problèmes actuels, et le livre de M. Pinon indique nettement l'état de la question en 1905. Les événements ont marché depuis, mais l'ouvrage en a une nouvelle importance : il reste un monument témoin d'une époque. Parus d'abord dans la *Revue des Deux Mondes*, ces articles, réunis en volume, forment une histoire relativement complète.

Il y a deux parties dans ce travail. La première étudie les origines et les résultats de la guerre russo-japonaise : le péril blanc en Chine, la japonisation de la Chine et le recul de l'Europe, l'alliance anglo-japonaise. Elle se termine par un coup d'œil rétrospectif assez intéressant sur « le péril jaune au treizième siècle » ; on nous y retrace les exploits de Tchinghiz-Khan et de son lieutenant Souboutaï.

La seconde partie considère les puissances européennes dans le Pacifique : les Américains aux Philippines, la France en Indo-Chine (la question du Siam) et dans les îles du Pacifique. Le livre se ferme sur un mot bien patriotique à propos du rôle que pourrait jouer la France : bien qu'au second plan, elle peut être appelée à figurer ; elle doit donc se préparer.

J. Bourg.

E. Hocquart de Turtot. — **Le Tiers État et les Privilèges.** Paris, Perrin, 1907. 1 volume in-12, 286 pages. Prix : 3 fr. 50.

L'auteur prétend que le tiers état, était, lui aussi, privilégié. Il semble bien qu'il ait raison, comme aussi quand il dit que le peuple des campagnes — une sorte de quatrième ordre — était le grand opprimé.

Nous avons là une bonne étude sur ce qui se rapporte à l'argent dans l'ancien régime, qu'il s'agisse d'impôt ou de luxe ou de dépenses. Le rôle important des financiers est particulièrement mis en évidence.

Un détail : il y a beaucoup de citations. J'en ai trouvé une de huit pages (95 à 103) ; une autre s'étend, non interrompue de la page 199 à la page 209, De tels extraits réduisent sensiblement la part de l'auteur. Celui-ci a du moins le mérite de les bien choisir.

J. Bourg.

E. Dessiaux, curé-doyen de St-Amand. — **Aux jeunes gens du XXe siècle.** *Un paquet*

de lettres. Nevers, Cloix. Une forte brochure.

M. l'abbé E. Dessiaux, curé-doyen de Saint-Amand, aime la jeunesse de tout son cœur de prêtre et d'apôtre. Et comme il a — en tant que prêtre directeur des jeunes gens, — la longue expérience des choses de la vie, les conseils qu'il donne à son cher N... sont de tout point excellents. Et comme M. le curé-doyen est, en même temps que directeur de la jeunesse un zélé pasteur, ardent défenseur de tous ses droits, au travers de ses lettres se font jour toutes les révoltes et toutes les indignations de son cœur sacerdotal, en face des inventaires, expulsions, confiscations... ce qui donne à ce recueil de lettres de direction une actualité et une vie, qui en éloignent la monotonie, danger ordinaire à ce genre de composiion. Pourquoi ne pas ajouter que M. le curé de Saint-Amand a une éloquence vigoureuse, et qu'au sortir de son prône, il jette à son cher protégé les derniers échos de ce qu'il a dit à ses paroissiens ? Tout cela forme un ensemble vivant, savoureux, qui fait du bien à l'âme et réchauffe le cœur, comme un beau feu de sarments clairs par une maussade journée d'automne.

M. le curé me permettra-t-il d'ajouter que, visiblement, il n'est pas écrivain de métier ? De là dans ses métaphores plus d'imagination que de suite, et dans scn style plus de mouvement que d'art. Et c'est peut-être là un charme de plus. C'est la nature franche que n'a pas gâtée la littérature.

Joseph Adam.

Bibliothèque de la Faculté des lettres de l'Université de Paris. 20e fascicule. Paris, Alcan, 1 volume in-8, 234 pages.

Le 20e fascicule de la *Bibliothèque de la Faculté des lettres de l'Université de Paris* contient une série nouvelle de *Mélanges d'histoire* relatifs au moyen âge, publiés sous la direction de M. Luchaire. Ce sont, premièrement, des *Annales de la vie de Joscelin de Vierzi*, évêque de Soissons (1126-1152) ; puis une édition critique du petit poème de *Courtois d'Arras* ; enfin une note sur un manuscrit nouveau de la chronique de *Guillaume de Puylaurens*.

M. Jacquelin a colligé avec patience et succès tous les éléments d'une intéressante monographie qu'il aura, sans doute à cœur d'écrire, en un petit nombre de pages bien documentées.

M. Faral a déployé beaucoup d'ingéniosité à prouver que le *Courtois d'Arras*, n'est pas un simple *dit*, mais un poème dramatique. Nous le voulons bien, tout en souhaitant que les fines et rares qualités dont a fait montre M. Faral, soient appliquées à des sujets qui méritent mieux tant d'effort et de travail.

J. Doizé.

C. A. Laisant. — **La Mathématique**. 2e édition, revue et corrigée. Paris, Gauthier-Villars, 1907. 1 volume in-8, VI-243 pages. Cartonné à l'anglaise. Prix : 5 francs.

La science mathématique a fait

de considérables progrès, mais peu nombreux sont ceux qui peuvent s'en rendre compte et surtout comprendre la portée du mouvement intellectuel dans cette branche des connaissances humaines. L'ouvrage de M. Laisant donne une synthèse raisonnée des différentes sciences qui constituent *la Mathématique*, et il n'est pas nécessaire pour le lire d'avoir des connaissances spéciales sur la matière. C'est un ouvrage de philosophie et d'enseignement. Cette partie enseignement nous semble mériter bon éloge, car elle est pleine d'aperçus très justes et les conclusions plaisent par leur sage modération. Tout l'ouvrage respire la ferveur pour *la Mathématique* et c'est ce qui en fait l'intérêt, mais cette ferveur n'est pas indiscrète. Nous pensons que la lecture de ce livre donnera une appréciation plus juste de cette science mathématique dont on admire sans doute les multiples applications où elle se révèle, mais dont on ignore la haute importance dans la culture générale de l'esprit.

R. de Vallois.

Paul Boyer, professeur à l'École des langues orientales, et N. Spéranski, ancien répétiteur à l'École des langues orientales. — **Manuel pour l'étude de la langue russe.** Paris, Armand Colin. In-8, xiv-386 pages. Prix : 10 francs.

Ce « Manuel » renferme des textes accentués, un commentaire grammatical, des remarques diverses en appendice, un lexique.

Les *textes* sont de Tolstoï. « Tous, à l'exception du dernier, écrits pour les enfants, ils présentent de parfaits modèles du parler réel. » Ils n'ont certainement rien de commun avec les versions et les thèmes plats et ennuyeux dont sont bourrées tant de grammaires à la mode. Suffisamment gradués, accentués avec soin, ils présentent, dans un minimum de pages (la valeur d'environ 60 pages in-8), pas moins de trois mille mots et « un maximum de faits de langue ».

Dans le *Commentaire grammatical* (textes et commentaire, p. 1-239), pas d'étalage de technique ou de rapprochements linguistiques, pas de pédantisme. Tout va au but : mettre le lecteur à même de comprendre à fond les morceaux qu'on lui présente. Formes et analyse des mots, lois particulières de la syntaxe, choses elles-mêmes, usages et institutions, rien n'est négligé pour donner la pleine intelligence du texte. C'est clair, méthodique, riche, vraiment savant. Les mêmes qualités distinguent les *remarques* rejetées en appendice (p. 241-306). La question de l' « aspect » des verbes, cette difficulté « irréductible » de la langue russe, a été traitée avec une grande précision. Les mots des textes ont été réunis en un *lexique* (p. 321-382), où on n'a pas ménagé les indications de formes et de mobilité d'accent. Un *index alphabétique* (p. 309-320) à double nomenclature, russe et française, permet d'utiliser très facilement le contenu des notes et de l'appendice. Enfin, l'impression a été fort soignée, et la correction typographique est à peu près irréprochable.

« Présenter un tableau fidèle de

langue russe parlée et de ses procédés d'expression », tel est le but que se proposaient les auteurs. Ils l'ont, ce semble, pleinement atteint, sans fausser les perspectives, sans « schématiser » une langue aussi riche et aussi souple que l'est le russe, par conséquent, sans en dissimuler les vraies et grandes difficultés. Pourquoi n'a-t-on pas réuni en quelques pages les paradigmes de la déclinaison, de la conjugaison, et autres notions très sommaires qu'exige l'étude de ce *manuel ?* Le lecteur aurait été agréablement dispensé de recourir à n'importe quelle grammaire.

Adrien Boudou.

Mme J. Baudry. — **Devant l'obstacle.** *Roman psychologique et Étude sociale.* Paris, Lethielleux, 1907. 1 volume in-8, 240 pages. Prix : 2 fr. 50.

Ce roman, dont le sous-titre est bien un peu prétentieux, est susceptible d'être mis entre toutes les mains. Sa thèse est l'étude de la destinée de ceux qui trouvent dans leur berceau le fatal héritage d'une tare, d'un nom déshonoré, d'une naissance honteuse. Quel sera leur conduite en face de cet obstacle ?

Trois jeunes gens, les fils du forçat de Kerlor, personnifient les caractères du résigné, du révolté et du lutteur qui parvient à franchir l'*obstacle.* Le résigné meurt victime de son dévouement, dans des conditions dramatiques, mais sublimes ; le révolté reçoit une blessure mortelle sur les barricades en 1848 ; le *lutteur* devient bourgeoisement notaire (après avoir eu la velléité d'entrer au grand séminaire) et épouse une belle jeune fille « blonde comme les blés », (ayant eu la velléité d'entrer au couvent) ; ils sont très heureux, ont des filles et vivent longtemps. Nous préférons le résigné : c'est lui qu'il faudrait appeler le lutteur ou mieux encore le triomphateur.

L'auteur a connu cet honnête notaire, le fond de son récit n'étant pas inventé.

Ch. Auzias-Turenne.

J. Esquirol. — **Petits et Gros Bourgeois.** Paris, Stock. 1 volume in-12, 374 pages. Prix : 3 fr. 50.

Voulez-vous connaître quels sont ces petits et ces gros bourgeois ? Du côté des *petits*, c'est Mme Châtille, très honnête veuve, mais très flattée aussi et trop éblouie des hautes relations qu'elle se crée en fréquentant les ouvroirs de charité. C'est Pierre Châtille, son fils, cinq fois candidat au baccalauréat et cinq fois malheureux, clerc de notaire puis notaire, mais surtout mari naïf jusqu'à la bêtise. Du côté des *gros*, c'est Paul Vernières, un fils à papa. Prodigue de son or, il affiche son élégance et passe sa jeunesse en aventures galantes jusqu'au jour où il part avec la femme de Pierre, son plus fidèle ami de collège. C'est M. Vernières père ; veuf après quatre ans de mariage, très riche, et mélomane jusqu'à l'excentricité. Trente années durant, il est assidu aux églises, puis passé la soixantaine, il se donne les mêmes libertés que son fils. C'est enfin, entre les Châtille et les Vernières, c'est-à-dire entre les *petits* et les *gros* bourgeois, Jeanne,

femme de Pierre Châtille. Du couvent où elle a fait son éducation, elle est sortie avec un seul désir, avoir les toilettes et tenir le salon d'une grande dame. Aussi, pour satisfaire ses goûts, cède-t-elle, contre beaux deniers, aux sollicitations de M. Vernières père, jusqu'à ce qu'elle le lâche pour M. Vernières fils.

Petits et gros, tous ces bourgeois ont été élevés chrétiennement. Tous appartiennent à la classe *bien pensante*. Plusieurs furent pieux. Mais chez tous, ou des travers ridicules, ou de lamentables défaillances, ou les deux à la fois. Voilà ce que nous présente le livre de M. Esquirol dans une fresque où l'on retrouve, pour une bonne part au moins, les procédés de l'école naturaliste.

Je ne suspecte pas les intentions de l'auteur. Je suis persuadé qu'il s'est dit : pour faire œuvre utile, faisons œuvre sincère. Pour que le portrait fixe l'attention, il faut qu'il devienne caricature. Sur la couverture de ce roman, les volumes déjà publiés par M. Esquirol sont catalogués au-dessus des œuvres de M. Huysmans, comme pour avertir le lecteur du modèle dont s'est inspiré l'écrivain. Et l'éditeur Stock classe le livre dans la collection des *Ouvrages catholiques* avec *les Foules de Lourdes*, *l'Oblat* et *la Cathédrale*.

A vrai dire, ce voisinage et cette commune étiquette ne sont pas nécessaires pour qu'en lisant *Petits et Gros Bourgeois* on songe à l'auteur de *la Cathédrale*.

Il est assez visible que M. Esquirol prétend corriger de ses vices la bourgeoisie catholique en les flagellant. Telle page de son livre est incontestablement d'un accent chrétien, celle par exemple, où il retrace l'état d'âme de Pierre Châtille après une première aventure (p. 156-157). Mais l'ensemble est bien plus propre à diminuer, dans l'esprit des lecteurs, le respect de la religion catholique qu'à provoquer, chez certains d'entre eux, le remords de mal la pratiquer. Incrédules et indifférents tourneront immanquablement contre la religion l'outrance bouffonne dont s'arme l'auteur contre les vices ou les travers qu'il veut flageller. Quant à ceux que son livre a pour but d'avertir, il est probable qu'après avoir lu cet inventaire trop copieux de leurs propres défaillances, ils se diront : puisque tout le monde en est là, il n'y a qu'à continuer. Certains chapitres, enfin, seraient pour les jeunes gens un manuel d'initiation plutôt qu'un salutaire avertissement. En dépit de l'intention, la morale condamne une crudité plus capable de suggérer le désir du mal que d'en flétrir la pratique.

Joseph Ferchat.

THÉATRE POUR JEUNES FILLES

Jehan Grech. — **Sainte Hélène ou le Triomphe de la croix**, drame en trois actes et un épilogue. Paris, Haton.

A. Sockeel. — **Jeanne Hachette**, drame lyrique en trois actes. Paris, Haton.

A. Saulnier. — **Bamboulasse**, comédie en deux actes. Paris, Haton.

L. Vilain. — **Mademoiselle**

Bagout, monologue extravagant. Paris, Haton.

Ch. Le Roy-Villars. — **Rustaude et Citadine**, opérette en un acte. Paris, Bricon et Lesot.

THÉATRE POUR JEUNES GENS

L. Aubrespy. — **Les Jambons**, comédie-bouffe en un acte. Paris, Haton.

Julien Richer. — **Claude Bardane**, épisode des guerres de Vendée, drame en trois actes et un prologue. Paris, Haton.

Julien Richer. — **Le Drapeau du 1er grenadiers**, drame militaire en trois actes. Paris, Haton.

Jos. Rellno. — **La Ligne droite**, épisode de l'époque révolutionnaire, drame en trois actes. Paris, Haton.

L'abbé J. de Martrin-Donos. — **Albéric d'Aumont**, drame en trois actes. Paris, Haton.

Ch. Le Roy-Villars. — **Le Marchand d'automates**, opérette en deux actes. Paris, Bricon et Lesot.

Ch. Le Roy-Villars. — **Yvonnik**, drame en trois actes. Paris, Bricon et Lesot.

Paul Deroyre. — **Leçon de chimie**, monologue scientifico-fantaisiste, Paris, Bricon et Lesot.

Paul Deroyre. — **Le Loup et l'Agneau**, bafouillage comique. Paris, Bricon et Lesot.

THÉATRE MIXTE

L'abbé Gratieux, professeur au petit séminaire de Saint-Memmie. — **Myriam, la fille du Pharisien**, drame sur la Passion, en deux actes. Paris, Haton.

L'abbé Jouin, curé de Saint-Augustin. — **Clotilde**, drame historique en cinq actes et dix tableaux. Paris, Léon Guillonneau. Prix : 3 fr. 50.

Les pièces destinées aux couvents, collèges et patronages ne sont généralement pas des chefs-d'œuvre, et la plupart de celles qu'on nous offre aujourd'hui prêteraient à bien des critiques. M. l'abbé Jouin possède, il est vrai, un grand talent de metteur en scène. M. Le Roy-Villars, M. l'abbé de Martrin-Donos, dont les noms sont déjà bien connus dans les cercles de jeunes gens, écrivent des pièces qui, si elles ne sont point parfaites comme composition et paraissent faibles à la lecture, suffisent amplement pourtant à intéresser, passionnément parfois, l'auditoire auquel elles s'adressent. Il en faut dire autant de MM. Rellno et Richer. La pochade de M. Aubrespy, le *bafouillage* comique de M. Deroyre, les œuvrettes de MM. Vilain et Saulnier ne peuvent réussir que grâce à une très habile interprétation. Les pièces de MM. Grech et Sockeel, d'assez bonne tenue, feront chacune un

grand et beau spectacle pour les pensionnats nombreux et bien stylés. Celle enfin de M. l'abbé GRATIEUX n'est pas sans mérite. Mais, après tant d'ouvrages où la littérature d'imagination s'est efforcée de faire revivre les personnages principaux ou secondaires de la Passion, on aurait le droit d'exiger un travail plus personnel, de conception et d'exécution plus originales. Joseph BOUBÉE.

Statistique des grèves en Belgique, 1901-1905, publiée par l'Office belge du travail. Schepens, Bruxelles, 1097. 1 volume grand in-8 XL-248 pages.

Ce volume est la seconde publication consacrée à cette matière, la première, parue en 1903, s'occupe des grèves de 1896-1900. De 1901 à 1905, il y a eu en Belgique 474 grèves, intéressant 1 281 établissements : 149 987 grévistes y ont pris part et elles ont entraîné le chômage forcé pour 66 520 autres ouvriers ; 260 de ces 474 grèves ont été occasionnées par des questions de salaire ; 61 ont duré plus de 30 jours ; 12 plus de 100 jours, 83 ont abouti à un succès pour les ouvriers ; 325 à un échec ; 66 à une transaction ; 15 grèves seulement ont pris fin par conciliation ou arbitrage ; 62 à la suite de l'intervention d'unions professionnelles.

Les détails statistiques les plus complets et les plus variés sont fournis sur ces grèves : elles sont examinées, avec chiffres à l'appui dans de longs et minutieux tableaux qui remplissent 160 pages, d'après les industries, l'objectif des grévistes, leur durée, leurs résultats, l'époque à laquelle elles sont survenues, les modes de solution, etc.

Une troisième partie contient des notes sur quelques grèves marquantes, extraites de la *Revue du travail*. Trois surtout ont été longues et désastreuses : celle des verriers (1er août 1900-20 mars 1901) ; des diamantaires (12 février-13 juin 1904) ; des mineurs, près de 80 000 grévistes (25 janvier-15 mars 1905).

Cette publication ne devant contenir que des chiffres précis ou un exposé de faits certains, les conséquences économiques ou sociales des grèves ne sont ni relatées, ni envisagées. Ne le sont pas davantage d'autres faits trop certains, hélas ! mais pour lesquelles, une précision rigoureuse est impossible, savoir les violences, les injustices commises de part et d'autres, les longues souffrances, les ferments de mécontentements, de sourdes rancunes.

Ch. AUZIAS-TURENNE.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants :

SCIENCES. — *La Construction d'une locomotive moderne*, par le docteur Robert Grimshaw. Traduit sur la deuxième édition allemande, par P. Poinson. Paris, Gauthier-Villars, 1907. Brochure in-8, 64 pages. Prix : 3 fr. 75.

— *Leçons sur les théories générales de l'analyse*, par René Baire Tome I : *Principes fondamentaux, Variables, Réelles*. Paris, Gauthier-Villars. 1 volume in-8, 232 pages. Prix : 8 francs.

— *Leçons sur la viscosité des liquides et des gaz*, par Marcel Brillouin. 2e partie : *Viscosité des gaz. Caractères généraux des théories moléculaires* Paris, Gauthier-Villars, 1907. 1 volume in-8, 142 pages. Prix : 5 francs.

Histoire. — *Une tentative d'établissement d'un collège de Jésuites au Bourg Saint-Andéol 1607-1615*, par Louis Aurenche. Privas, Imprimerie centrale de l'Ardèche, 1907. Brochure in-8, 41 pages.

— *Die Bücherverbote im Papstbriefen Kanonistisch*, bibliographische studie, von Joseph Hilgers. Freiburg im Brisgau. Herdersche verlagshandlung, 1907. 1 volume in-8, 107 pages. Prix : 2 Mk. 50.

— *L'Héritage des Beauveau-Tigny 1750-1830. Aventures historiques, d'après des documents inédits*, par le comte de Miramon-Fargues. Paris, Plon, Nourrit, 1907. 1 volume in-16, 280 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *M. Claude Rollet, confesseur de la foi, dernier chanoine de la collégiale de Saint-Maxe, curé de Saint-Étienne et de Notre-Dame de Bar-le-Duc, 1754-1830*, par E. Vincent-Dubé. Paris, librairie Saint-Paul; Bar-le-Duc, librairie Collet. 1 volume in-8, 209 pages.

— *La Révolution de 1830 et le Procès des ministres de Charles X*, par E. Daudet. Paris, Hachette, 1907. 1 volume in-16, 300 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Causeries d'Égypte*, par G. Maspero. Paris, Guilmoto, 1907. 1 volume in-8, 360 pages. Prix : 7 fr. 50.

— *Histoire de la maison de Baglion. Les Baglioni de Pérouse, d'après les chroniqueurs, les historiens, les archives*, par le comte E. de Baglion de la Dufferie. Poitiers, Société française d'imprimerie et de librairie, 1907. In-folio, x-571 pages.

— *L'Histoire sainte par demandes et par réponses* ; chaque leçon est suivie d'une petite poésie en rapport avec le sujet. Chez Mlle du Val, rue Sadi-Carnot, 44, Jonzac (Charente-Inférieure) Grand in-18 jésus. Prix : 1 franc.

— *Petite Histoire ancienne, par demandes et par réponses*, à l'usage des enfants de neuf à onze ans. Même adresse. Petit in-8. Prix : 50 centimes.

— *Petite Histoire romaine, par demandes et par réponses*, mise à la portée des enfants de dix à douze ans. Même adresse. Petit in-18. Prix : 60 centimes.

— *Chronologie de l'histoire ancienne, sacrée et profane, depuis la création du monde jusqu'à l'ère chrétienne*, avec carte du monde entier. Même adresse. Prix : 20 centimes.

— *Histoire de l'Église, par demandes et par réponses*. Tome I, contenant la vie de Notre Seigneur Jésus-Christ et les quinze premiers siècles de l'ère chrétienne. Chaque chapitre est accompagné d'une poésie. Même adresse 1 volume in-12. Prix : 1 fr. 25.

Littérature. — *Mélanges de littérature et d'histoire*, par le P. V. Delaporte, S. J. Paris, Lecoffre ; Bruxelles, Dewit. 2 volumes in-8, 283-327 pages.

— *Charles Nodier et le Groupe romantique d'après des documents inédits*, par Michel Salomon. Paris, Perrin. 1 volume in-16, 315 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Les Chroniques de Montbriant*, par Mme Julie Lavergne. Paris, Taffin-Lefort. 1 volume in-8 écu, 341 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Alfred de Vigny* (*Académie française, prix d'éloquence, 1906*). *Essai accompagné d'une note bibliographique et de lettres inédites*, par Maurice Masson. Paris, Bloud. Brochure in-16, 95 pages. Prix : 1 franc.

— *Sénancour (1770-1846), poète, penseur religieux et publiciste, sa vie, son œuvre et son influence*, par Joachim Merlant. Paris, Fischbacher, 1907. 1 volume in-8, 346 pages.

— *Pascal et son temps*, par Fortunat Strowski. 2e partie. *L'Histoire de Pascal*. Paris, Plon, Nourrit, 1907. 1 volume in-16, 405 pages. Prix : 3 fr. 50.

Sociologie. — *Congrès régional des jardins ouvriers. Tourcoing, 29 et 30 juin 1907*. Roubaix, imprimerie Alfred Reboux. 1 volume in-8, 160 pages.

— *La Peur de l'enfant*, par Bayard. Paris, Maloine, 1907. Brochure in-8 raisin, 56 pages. Prix : 60 centimes.

Art. — *La Sainte Maison de Lorette d'après une fresque de Gubbio. Explication et commentaire*, par Mgr M. Faloci Pulignani. Traduit de l'italien par le P. M. Barret. Rome, Desclée, Lefebvre, 1907. Volume in-4, 115 pages.

— *Sandro Botticelli*, par Émile Gebhardt. Paris, Hachette. 1 volume in-16, 250 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Vie de Michel-Ange*, par Romain Rolland. Paris, Hachette. 1 volume in-16, 210 pages. Prix : 2 francs.

Romans. — *Le Serment de Marthe Parquin*, par Charles de Vitis. Paris, Téqui. 1 volume in-12, 432 pages, Prix : 3 fr. 50.

— *La Mère*, roman par Maxime Gorki. Traduction d'après le manuscrit par S. Perski. Paris, Juven. 1 volume in-12, 397 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Fumées de gloire*, par Jeanne de Coulomb. Paris, Henri Gautier. 1 volume in-12, 320 pages. Prix : 3 francs.

— *La Robe brodée d'argent*, par M. Maryan. Paris, Henri Gautier. 1 volume in-12, 324 pages. Prix : 3 francs.

— *Mystérieux Dessein*, roman, par Mary Floran. Paris, Calmann-Lévy. 1 volume in-18, 386 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *La Jeune Fille de la mer*, roman, par René de Saint-Chéron. Préface par Henri de Régnier. Paris, Stock, 1908. 1 volume in-18, 282 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Nouveaux Contes des collines*, par Rudynard Kipling. Traduction de l'anglais, par Albert Savine. Paris, Stock, 1908. 1 volume in-18, 290 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Les Champier*, par Paul Renaudin. Paris, Plon, Nourrit. 1 volume in-16, 317 pages. Prix : 3 fr. 50.

Poésie. — *Après la moisson 1857-1900*, poésies posthumes, par F.-E. Adam. Paris, Plon, Nourrit. 1 volume in-16, 181 pages. Prix : 3 fr. 50.

Sciences. — *Guide de préparations organiques à l'usage des étudiants*, par Émile Fischer. Traduction autorisée d'après la septième édition allemande par H. Decker et G. Dunant. Paris, Gauthier-Villars, 1907. 1 volume in-16, 110 pages. Prix : 2 fr. 50.

LE CINQUANTENAIRE DE M. LÉOPOLD DELISLE

A L'INSTITUT

Le vendredi 6 décembre, l'Académie des inscriptions et belles-lettres était en fête : une fête de famille pour célébrer le cinquantième anniversaire de l'entrée de M. Léopold Delisle dans la savante compagnie. Quoique les académiciens soient immortels par définition, l'événement est rare ; mais, plus que cette rareté, la personnalité de l'illustre jubilaire invite les *Études* à l'enregistrer en quelques lignes.

Déjà en 1902, M. L. Delisle a eu un cinquantenaire, qui a été l'occasion d'une manifestation imposante, la plus honorable qu'il pût ambitionner. Il était encore directeur administrateur général de la Bibliothèque nationale et il y avait cinquante ans qu'il était attaché au principal dépôt des trésors littéraires et scientifiques de notre pays[1]. Les félicitations affluèrent auprès de lui, non seulement de toute la France, mais du monde entier : témoignage de la reconnaissance des innombrables travailleurs que M. Delisle a obligés, mais surtout hommage de tous les amis de l'érudition à celui qu'ils admirent comme un de leurs maîtres les plus éminents.

M. Delisle représente l'idéal du bibliothécaire par l'intelligence et le zèle qu'il a déployés, pour conserver et accroître nos grandes collections nationales, comme pour les rendre de plus en plus accessibles et faciles à consulter. Notons la publication des catalogues, en particulier du catalogue général des imprimés, qui en est au dix-neuvième volume, et nombre d'améliorations dans le service des livres, — améliorations qui, comme l'impression des catalogues, auraient encore progressé davantage, si le Parlement n'avait toujours été avare, pour la rue Richelieu, de l'argent qu'il gaspille souvent ailleurs. L'administration de M. Delisle fait époque dans les annales de la Bibliothèque.

1. Né à Valognes en 1826, reçu archiviste-paléographe en 1849, attaché à la Bibliothèque nationale en 1852, M. L. Delisle en a pris la direction en 1874.

Toutefois, le plus merveilleux est cette ardeur scientifique, que ni les soucis administratifs ni l'âge n'ont ralentie depuis soixante ans. A l'occasion du cinquantenaire de 1902, les amis de M. L. Delisle ont publié un beau volume contenant la bibliographie de ses publications de 1847 à 1902[1]. Elle comprend mille huit cent quatre-vingt-neuf articles. Si beaucoup sont des analyses d'ouvrages parues dans différentes revues, surtout dans la *Bibliothèque de l'École des chartes* et dans le *Journal des savants*, analyses précieuses, d'ailleurs, par les observations personnelles qu'y sème l'auteur, les mémoires originaux abondent aussi, traitant une foule de points de paléographie, d'histoire et de littérature, spécialement du moyen âge. Les institutions de sa province natale, la Normandie, ont eu les prémices et ont toujours retenu une bonne part de l'activité scientifique de M. Delisle. Mais elle s'est répandue avec prédilection sur tout ce qui touche l'histoire des manuscrits, des livres et des bibliothèques de la France, en général, et sur l'histoire de notre grand dépôt national en particulier. Il est impossible de donner ici une idée des richesses d'érudition dépensées dans ces travaux, qui, assurément, n'ont pas été faits pour l'amusement du « grand public », mais qui tous ont marqué un progrès de la vérité historique et tous ont accru, dans le monde, le renom de la science française.

Nous devions cet hommage au vénérable jubilaire, parce que tous les collaborateurs des *Études* sont redevables à l'ancien administrateur de la Bibliothèque nationale ; mais surtout à cause de la grande et belle place qu'il s'est plu à donner à l'histoire et à la littérature de l'Église dans ses recherches et ses savantes publications.

J. BRUCKER.

1. *Bibliographie des travaux de M. Léopold Delisle, membre de l'Institut, administrateur général de la Bibliothèque nationale*, par Paul Lacombe. Paris, Imprimerie nationale, 1902. In-8 de XXLVIII-510 pages avec portrait de M. Delisle.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Novembre 26. — En **Algérie**, les Beni-Snassen violent notre frontière oranaise; combats acharnés de Bab-el-Assa, où nous avons dix tués, dont le lieutenant de Saint-Hilaire, et dix blessés.

27. — Reprise, à la Chambre, de la discussion du projet Briand, sur le vol des fondations pieuses. Le ministre poursuit, avec le même cynisme, ce que l'on a bien nommé « la spoliation des morts ».

— En **Russie**, la Douma vote à l'unanimité l'adresse au tsar.

— A la commission du Sénat sur les retraites ouvrières, le gouvernement abandonne le projet voté par la Chambre, comme « inopérant et inapplicable ».

28. — Nouveaux combats contre les Beni-Snassen, auprès de **Lalla-Marnia**; l'ennemi est repoussé; mais notre prestige reste bien atteint sur toute la frontière marocaine. On continue à envoyer des renforts.

29. — A **Berlin**, au Reichstag, discours importants du ministre de la guerre, von Einen, sur le procès Harden, et du chancelier de Bülow, sur l'aventure marocaine. Le premier proteste de l'honorabilité du comte de Moltke et du prince d'Eulenbourg. Le second se montre satisfait de nos déboires, et compte bien en tirer profit, dans l'avenir.

30. — A **Rome**, publication d'un décret du Saint-Père, qui étend à l'Église universelle la fête de l'Apparition de la sainte Vierge à Lourdes.

— Le cardinal Merry del Val donne la consécration épiscopale au R. P. André Frühwirth, O. P., le nouveau nonce à Münich.

— A **Lyon**, procès de vingt antimilitaristes, dont une toute jeune fille ; le jury prononce l'acquittement général.

Décembre 1er. — A **Paris**, on connaît le rapport officiel sur la liquidation des congrégations dépouillées. Malgré des réticences, ce rapport montre quel gaspillage a été commis partout par les liquidateurs et leurs avocats. Certains députés avocats ont touché de fortes sommes, et les contribuables sont obligés souvent de payer les gages des liquidateurs.

— A **Laval**, Mgr Grellier interdit, dans son diocèse, le journal de l'abbé Dabry, déjà condamné par plusieurs évêques.

— A **Rome**, coup de théâtre dans l'affaire du concussionnaire Nasi : le procès est ajourné *sine die*.

2. — L'empereur François-Joseph commence aujourd'hui la soixantième année de son règne, si agité et si douloureux. Il est monté sur le trône à dix-huit ans, en 1848.

— Le dirigeable *Patrie*, emporté par une rafale, brise ses amarres et s'envole vers l'Angleterre.

— A **Berlin**, séance orageuse au Reichstag, où un député socialiste s'élève avec colère contre l'absolutisme prussien dans l'empire, et contre l'augmentation des armements.

3. — Le ministre Picquart déclare à trois reprises qu'il y va de la sécurité nationale de ne pas diminuer les périodes d'instruction des réservistes. Par pure réclame électorale, les députés votent la réduction des 28 jours à 21 jours et des 13 jours à 7 ; et le gouvernement n'ose pas poser la question de confiance.

— Au **Maroc**, le général Lyautey prépare l'offensive, avec trois colonnes ; il place son quartier général à Maruina.

4. — Rapport de M. de Selves, préfet de la Seine, sur les résultats de la loi de séparation pour les finances de la ville de Paris : la ville fait un profit de 1 000 francs environ, et dépense par contre près de 2 millions.

5. — La Chambre s'occupe d'améliorer l'ordinaire du soldat et de lui servir, chaque jour, un quart de vin.

— Au **Maroc**, sur la frontière algérienne, nous avons en ce moment huit mille hommes de troupes. On annonce un combat violent, qui a duré de sept heures du matin jusqu'à la nuit.

— A **Berlin**, au Reichstag, grand débat entre le chancelier, le ministre de la guerre et le vice-président Pasche ; une crise menaçait ; mais la majorité du chancelier de Bülow sort fortifiée de ce conflit.

6. — On annonce que M. Biolley, archiprêtre d'Albertville, est choisi par le Saint-Père, pour l'évêché de **Tarentaise**.

— A **Troyes**, entrée solennelle de Mgr Monnier.

— A **Paris**, le gouvernement chasse les sœurs Augustines de l'Hôtel-Dieu et de Saint-Louis. Ces grandes bienfaitrices des pauvres étaient à l'Hôtel-Dieu depuis le douzième siècle, la Terreur même les y avait laissées.

— A **Avignon**, Mgr Sueur fait ses adieux à ses diocésains.

— La Chambre française s'acharne au budget, presque sans discussion, tant elle a hâte d'en finir. Ce qui n'empêche pas M. Caillaux de recueillir, çà et là, des échecs humiliants et bien mérités.

7. — Aux **États-Unis**, à Monongah (Virginie occidentale), terrible explosion de grisou ; plus de cinq cent cinquante victimes.

8. — La Chambre tient, aujourd'hui dimanche, trois séances, pour boucler le budget.

— Une dépêche de **Rome** annonce un jubilé d'un an, qui s'ouvrira le 11 février 1908, pour le cinquantenaire de l'apparition de Notre-Dame de Lourdes.

— A **Lyon**, fête traditionnelle de l'Immaculée : des foules immenses montent à Fourvière, le samedi et le dimanche.

— Mort du roi de **Suède**, Oscar II ; son fils, Gustave V, lui succède.

— Le juif Ullmo est renvoyé devant le conseil de guerre maritime de **Toulon**.

9. — Au Congrès de l'alliance républicaine démocratique, M. Jean Dupuy reproche au gouvernement d'avoir promis de belles réformes sans en avoir prévu les conséquences néfastes.

10. — A **Paris**, l'abbé Toiton est condamné pour abus de confiance ; il déclare qu'il a reçu de M. Clemenceau une subvention mensuelle de 10 000 francs pour défendre les cultuelles dans son journal, *la France catholique*, puis que la subvention lui a été supprimée ; ce qui l'a mis dans l'embarras.

Paris, le 10 décembre 1907.

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME 113

TABLES DE 1907

(TOMES **110**, **111**, **112**, **113**)

N. B. — Les nombres en caractères gras indiquent la tomaison ; les autres, la pagination.

ARTICLES DE FOND

ORDRE DES MATIÈRES

BIBLIOGRAPHIE

ORDRE DES AUTEURS

A

B

C

H

M

N

O

P

T

BIBLIOGRAPHIE

ORDRE DES MATIÈRES

N. B. — Pour l'indication des ouvrages, de la tomaison et de la pagination, on voudra bien se reporter à la table précédente.

Le Gérant : René TURPIN.

Imp. J. Dumoulin, rue des Grands-Augustins, 5, Paris.